NEDIM
FILIPOVIĆ

PRINC MUSA I ŠEJH BEDREDDIN

PRINC MUSA I ŠEJH BEDREDDIN

NEDIM FILIPOVIĆ

NEDIM FILIPOVIĆ

Princ Musa i šejh Bedreddin

Urednik
MILICA GRABOVAC

»SVJETLOST«, IZDAVAČKO PREDUZEĆE, SARAJEVO
1971.

UVODNI DIO

Događaji iza bitke kod Ankare unijeli su u raspored klasnih snaga balkanskog i anadolskog prostora osmanske države duboke poremećaje i promjene i doveli tursku državu i tursku vlast na Balkanu u veliku opasnost. Ti događaji su dosegli svoju kulminacionu tačku u vrijeme vladavine princa Muse u balkanskom dijelu osmanske države, da bi u vidu jedne inklinale preko pokreta šejha Bedreddina i njegovih anadolskih pristalica i preko pokreta Düzme Mustafe, u čijem su socijalnom supstratu zauzimali određeno mjesto, urasli u vrijeme vladavine Mehmeda I i sina mu Murata II.

Odmah treba reći da su pokreti o kojima se ovdje govori jedan od značajnih momenata ne samo u unutrašnjem razvitku osmanske države, u istoriji uspostave turske vlasti na Balkanu, nego isto tako i jedan od ključnih elemenata u istoriji odnosa osmanske države i balkanskih država i, još više, u istoriji djelovanja, međusobnog uticanja i uzajamnog prožimanja njihovih društvenih organizama. Stoga je, radi pravilne analize i tačnog, suštinskog izlaganja događaja o kojima govorimo, po našem mišljenju, potrebno posvetiti punu pažnju socijalnoj, klasnoj strukturi društvene pozadine, društvene osnove iz koje su ti pokreti nastajali kao njena fenomenološka manifestacija. A to znači da bi trebalo u okviru ovog rada napraviti najprije dovoljan uvid u socijalno-klasnu sliku anadolsko-balkanskog prostora sa njenim moralno-političkim i idejnim emanacijama. Na žalost, mi smo prinuđeni da ovom prilikom pokušamo da zahvatimo samo jedan dio i jedan aspekt toga problema, tj. da se zaustavimo na pitanju nastanka i razvitka osmanske države sa gledišta klasnog ustrojavanja njenih unutrašnjih društvenih i moralno-ideoloških snaga koje su predstavljale nosioce one aktivnosti na kojoj se zasnivala snaga osmanske države i njeni pothvati u Anadoliji i na Balkanu u najranije i rano doba osmanske države. Za ovakav postupak smo se odlučili ne samo iz metodološko-naučnih razloga nego i zbog toga što u našoj istoriografiji dosad vrlo malo znamo o toj unutrašnjoj društvenoj strani razvitka osmanske države ranog perioda i što je ono što znamo mahom fragmentarno, nepotpuno i često vrlo iskrivljeno u oskudnim, tangencijalno zahvaćenim podacima.

Osmanski bejlik u Anadoliji, koji će se razviti u državu svjetskog značaja, nastajao je na razvalinama anadolske seldžučke države. Stoga je taj bejlik kao budući objedinitelj Anadolije bio politički nasljednik

te seldžučke države. Ali je osmanski bejlik u određenom smislu bio i negacija izvjesnih osnovnih elemenata na kojima je počivala ta država, a koji su doveli do njenog raspada i propasti. To ne znači da osmanski bejlik nije preuzeo iz seldžučkog nasljeđa važne elemente koji su bili pogodni za konstituisanje države osmanskog tipa. I još više, osmanski feudalizam koristio se tekovinama starog turskog, specijalno oguskog nasljeđa, tekovinama mongolske države i egipatske memlučke države. A u pogledu kulture i civilizacije u osmanski feudalizam ušli su bitni elementi starog klasično-muslimanskog kruga. Isto tako, ne može se zanemariti ni činjenica da su grčki etnički elemenat i tekovine grčke civilizacije u Anadoliji uticali kako na razvoj anadolske seldžučke države, tako i na razvoj anadolskog osmanskog bejlika. Očevidno je da je politička i društvena asimilacija grčkog hrišćanskog elementa u seldžučkoj državi i u anadolskom osmanskom bejliku predstavljala veliko istorijsko iskustvo koje je povuklo premise za uglabanje balkanskih hrišćana u osmansku državu.

Uloga osmanskog bejlika time se nije iscrpljivala. Tačnije rečeno, ta je uloga imala još jedan vrlo važan aspekt. Kao što anadolska seldžučka država nije bila samo posljedica vojnog zavojevanja Male Azije od strane Velikih Seldžuka, nego i rezultat etničkog osvajanja tog prostora od strane oguskih masa, koje su sa istoka kuljale prema zapadu i koje su predstavljale bazu za vojno-političku vladavinu u Maloj Aziji, isto tako i osmanski bejlik je po svojoj genezi bio klanska tvorevina koja je odigrala vrlo važnu ulogu u završavanju etničkog osvojenja Male Azije od strane Oguza i usmjerenju njihove etničke i vojno-političke ekspanzije na susjedni Balkan.

U tom kombinovanju i prožimanju feudalnih i rodovskih elemenata i ležala je glavna oznaka osmanskog bejlika ranog perioda. U prirodi i institucijama feudalnog seldžučkog nasljeđa i ogromnoj vitalnoj snazi rodovskih energija našla je osmanska država osnovne faktore svoga razvitka. Snažna crta turkmensko-rodovskih osobina osmanskog bejlika ranog perioda bila je pogrešno interpretirana i od pisaca savremenika tog perioda i od istoričara moderne epohe[1]). A u stvari, po našem mišljenju, u takvom razvitku i leži jedno od objašnjenja vitalnosti i velikih potencijalnih mogućnosti toga bejlika. On se rodio na granici dva antagonistička feudalna organizma u raspadanju, seldžučkog i vizantijskog, kao rezultat vojne aktivnosti rodovske grupe Ertugrula, čovjeka granice, koja je bila privlačna tačka za brojne nomadske skupine koje su se pod mongolskim pritiskom kretale prema zapadu Male Azije. Te skupine nosile su u sebi, pored vojnih energija, potencijalne mogućnosti društvene transformacije jedne mase koja se već odavna nalazila u procesu prelaza na sjedilački život. A za relativno brzi prelaz oguskih masa u klasno društvo postojali su široki uslovi, dati u tekovinama okolnog feudalnog svijeta. Prvi korak na tom putu bilo je osnivanje bejlika pod Ertugrulovim sinom Osmanom. Suštinski zadatak toga bejlika ležao je u tome da se, uz osnovni naslon na rodovske turkmenske elemente, prihvate ustanove i društvene snage iz seldžučkog feudalizma koje su predstavljale njegovo realno pozitivno nasljeđe i koje su bile pogodne da se usaglase sa takvim pravcem razvitka koji bi omogućio odstranjenje društvene anarhije, i u okviru koga bi se izvršilo postepeno prevođenje u

klasno društvo rodovskih elemenata, koji bi u procesu svoje transformacije postali masovna baza toga društva.

I, zbilja, čitav razvoj osmanskog bejlika u periodu od Osmana pa do Murata I i Bajazita I stoji u tom znaku. Za to vrijeme vršio se postepen, ali vrlo buran i intenzivan preobražaj toga bejlika u izgrađenu feudalnu državu. Time ne želimo reći da je taj razvitak bio potpuno dovršen u onoj klasičnoj slici kojoj je energičnim i dubokim potezima dao konačan izgled Mehmed II, osvajač Carigrada. Ali, osnovne institucije osmanske države i osmanskog feudalizma dobile su svoju fizionomiju do toga doba i svojim automatizmom moćno djelovale na kretanje klasnih snaga, na njihovo pomjeranje, na jačanje i stasanje jednih i na potiskivanje i slabljenje drugih. Riječju, u srazmjeri sa snaženjem i zrenjem osmanskog feudalnog društva, narastale su i društvene i klasne suprotnosti u tom društvu i sve više poprimale oblik krize jednog organizma, čije je razrješenje prijetilo da taj organizam iz osnova potrese i ugrozi Unutrašnje, tektonsko podrhtavanje te krize mi naslućujemo u doba vladavine Murata I, njene jasne znake i manifestacije zapažamo u napetosti vremena Bajazita I, napetosti koje svojim sadržajem i svojom vehementnošću zasjenjuju Timurovu vojnu pobjedu nad Bajazitom u bitki kod Ankare i ukazuju da je Bajazitov poraz kod Ankare bio u prvom redu poraz centralne vlasti i snaga na koje se ona oslanjala radi održavanja ravnoteže i obuzdavanja nabujale moći krupnih feudalaca. Ali je pobjeda krupnih feudalaca, koja je ugrozila opstanak i jedinstvo osmanske države, izazvala, u uslovima slabe, krupnim feudalcima podređene centralne vlasti, reakciju i pregrupisavanje poraženih društvenih snaga, uz proširenje baze njihova pokreta protiv krupnih feudalaca plebejskim, seljačkim elementima, čiji su značaj i uloga i dali tom pokretu izgled antifeudalnih akcija. Opasnost od tih akcija ujedinila je ne samo vrhove osmanske feudalne klase nego je toliko uplašila i alarmirala krupne feudalce balkanskih država da su oni, iako je obračun osmanskih prinčeva Mehmeda i Muse predstavljao vrlo povoljnu priliku da se osmanska vlast na osvojenom dijelu Balkana vitalno oslabi, suzi, ako ne i potisne sa Balkana, u tom odlučnom momentu istorije Balkana pružili punu pomoć Mehmedu Čelebiju i time ne samo omogućili stabilizaciju osmanske vlasti na Balkanu nego su i direktno doprinijeli uspostavljanju jedinstva anadolskog i balkanskog dijela osmanske države. Da bismo centralnu temu našeg rada, pokret Muse Čelebija i njegovu vladavinu, objasnili na širokoj istorijskoj pozadini, moramo se osvrnuti na neke bitne snage i neke bitne momente prethodnog razvitka osmanske države, bez čijeg se poznavanja ne bi mogao shvatiti pokret princa Muse.

Osmanski bejlik preuzeo je i razvio na viši stepen dvije važne, međusobno unutarnjom logikom povezane ustanove seldžučkog feudalizma. To su ustanove mirijske zemlje i na njoj zasnovano vojno leno, timar. Da ne bismo izazvali nesporazume i stvorili mogućnost da pitanje preuzimanja ovih dviju ustanova u osmanski feudalizam iz seldžučkog feudalizma zakrije temu ovog rada, moramo odmah reći da mirijska zemlja u integralnom, osmanskom smislu tog pojma nije postojala kod Seldžuka. Kod Seldžuka je postojala divanska zemlja koja je predstavljala zemljišni fond kojim je raspolagao najviši organ seldžučke države, Divan, u smislu podjele lena ratnicima i nagrade za službu feudalnim funkcio-

nerima. Taj zemljišni fond bio je vrlo sličan fondu mirijske zemlje u osmanskoj državi i u određenom smislu njemu identičan. To se vidi i po tome što je izraz »divanska zemlja« preuzet i u osmanskoj državi i ugloblјen u pojam mirijske zemlje kod ustanove malikâne — divani, ustanove hibridnog karaktera, koju je osmanska država, iako nerado, preuzela iz anadolskog feudalnog nasljeđa, a kod te ustanove izraz »malikane« predstavlja mulkovni oblik, a izraz »divani« mirijski oblik participacije u renti takvog posjeda. Ali je kod Seldžuka uz divansku zemlju postojala i takozvana sultanska zemlja tj. fond zemlje koji je pripadao vladaru, kojim je on nezavisno od divana raspolagao i koji je i u administraciji posebno bilježen i vođen. Osmanska država je stvaranjem ustanove mirijske zemlje integrirala oba pomenuta zemljišna fonda u fond mirijske zemlje, koja je svoje ime dobila po tome što se emir, titula osmanskog vladara u ranije doba osmanske države, kao oličenje centralne državne vlasti, smatrao ovlaštenim da u ime države i njene feudalne klase raspolaže tom zemljom. Ovdje treba napomenuti da je kod anadolskih Seldžuka postojao i mulkovni posjed i da je taj posjed u doba slabosti seldžučke države, osobito u doba monglosko-seldžučkog dvovlašća, sve do konačne propasti anadolske seldžučke države, neprestano jačao. Uticaj toga procesa bez sumnje je imao odraza i u krajiškim bejlicima, udž-bejlicima, nastalim na krajištima seldžučke države u doba njene slabosti, gdje je postojao timar zasnovan na fondu zemlje kojim je raspolagala vlast u tim bejlicima[2]). Očevidno da je naglo širenje mulkovne zemlje u seldžučkoj državi bio jedan od vidova duboke društveno-političke krize, kao što je bio i posljedica te krize. U toj krizi došlo je do polarizacije klasnih snaga čija je napetost produbljavala tu krizu, ali je jasnom diferencijacijom društvenih snaga krčila prostor za mogućnost da određeni slojevi seldžučkog društva počnu da se okupljaju oko Osmana i njegovih nasljednika i da učestvovanjem u jačanju i širenju osmanskog bejlika doprinesu realizaciji akcije za razrješenje krize anadolskog i balkanskog prostora. A u središtu te akcije, kao jedan od bitnih njenih momenata i sredstava njene realizacije, stoji borba Osmana za uspostavu timarskog sistema zasnovanog na režimu mirijske zemlje. Osmanov zakon o timaru najrječitije o tome govori. Ustanova timara služila je osmanskom bejliku za privlačenje sitnih ratnika-gazija anadolskog područja kao i za prevođenje plemenskih ratnika, alpova u status gazija i njihovo postepeno uglabanje u feudalni stroj koji se izgrađivao[2a]). Izraz »gazi«, borac za vjeru, dobio je svoju specifikaciju još u ranijoj muslimanskoj istoriji, pa i u istoriji turske gaznevidske i seldžučke države. U toj specifikaciji on je označavao krajiškog ratnika-feudalca, bez obzira da li se radilo o sitnom ili krupnom feudalcu krajišta. Već prvi osmanski vladari nose titulu gazija. Ali je ipak osnovnu karakteristiku krajiškom borcu-gaziju davao najmasovniji sloj gazija, sloj sitnih feudalaca posjednika lena. Stoga mi ovdje pod tim izrazom i podrazumijevamo sitnog feudalca. Sitni feudalci su uz plemenske alpove predstavljali osnovnu vojnu i društvenu snagu osmanskog bejlika anadolskog perioda. Pada u oči da u vremenu Osmana i Orhana na položajima vojnih komandanata (subaši) preovlađuju istaknuti plemenski alpovi, predstavnici rodovskog vojnog plemstva, među kojima su mnogi pripadnici Osmanovog klana i članovi i bliski srodnici Osmanove porodice. Krupniji predstavnici gazija su rjeđi, a kao krupnog predstavnika grčke feudalne klase osvojene Bitinije osmanske hronike ističu poznatog Köse Mihala. Iz Orhanove mulkname izdate vojnom komandantu Ferzendeu, jula 1348. g., dalo bi se naslutiti da se u Orhanovo doba povećavao broj vojnih komandanata feudalnog porijekla, ali se upravo iz tog dokumenta vidi da su još najkrupnije vojne položaje držali istaknuti plemenski alpovi, kakav je bez sumnje bio krupni vojni zapovjednik Timurbuga[3]). Tek poslije pripojenja bejlika Karasi osmanskoj državi, odakle je u feudalnu osmansku klasu ušao priličan broj značajnih feudalaca, a naročito poslije prvih uspješnih osvajanja na Balkanu (Muratovo i Bajazitovo vrijeme), naglo raste broj i značaj krupnih feudalaca. Uostalom, i proces pretvaranja plemenskih alpova u izrazite feudalce — koji ih je izdvajao iz rodovske podloge kojoj su pripadali, ali nije do kraja uništavao njihove veze sa tom podlogom, nego je, naprotiv, njihovo oslanjanje na rodovske veze pojačavalo njihov ugled i moć feudalca — učinio je da poraste broj krupnog plemstva. Interesantno je da se izraz »alp« gubi u hronikama i drugim izvorima kada govore o vremenu Murata I i Bajazita I. Zbog svega ovoga možemo lako razumjeti koliko je bila važna uloga sitnog feudalca u najranije vrijeme osmanske države anadolskog perioda i pretpostaviti da nije bilo većih suprotnosti između sitnih feudalaca i sitnih alpova, s jedne strane, i krupnijih alpova i feudalaca, s druge strane. To je omogućilo gazijama i alpovima da odigraju vrlo značajnu ulogu u uspostavljanju i snaženju osmanskog bejlika, kao što je od timara učinilo vrlo efikasan instrumenat feudaliziranja toga bejlika. Tome je umnogome pomoglo i uspostavljanje naturalne rente kao osnovnog oblika rente koji proizlazi iz prirode mirijske zemlje. Naturalna renta je pogodovala prevođenju turkmenskih masa na sjedilački život. Orhanova vakufnama iz marta 1324. godine govori o ušuru kao glavnom obliku rente[4]).

Druga značajna snaga preuzeta iz seldžučkog nasljeđa koja je odigrala važnu ulogu u istoriji osmanske države ranog perioda jesu ahije. Red ahija predstavlja anadolsku varijantu futuvve. Futuvva je moralni princip i društvena organizacija koja je preuzeta u Anadoliju sa klasično muslimanskog Istoka. Ona ima svoju dugu istoriju koju ovdje ne možemo opširnije izlagati. Možemo samo reći da je od ranog vremena stajala u tijesnoj vezi sa mističnom strujom melametije i da je kao društvena organizacija obuhvatala razne društvene slojeve, ali da u to ranije vrijeme glavnu socijalnu oznaku toj organizaciji daju plebejski, siromašniji slojevi, osobito mladi ljudi, koji pod imenom fitjani, ajjari i slično predstavljaju značajan vojni element, osobito na granici, a po gradovima njihova se aktivnost ispoljava kao reakcija na eksploataciju plebejskih, poglavito zanatlijskih slojeva od strane bogatih klasa. Ali, moralni kodeks futuvve i njena ideologija ipak nose feudalni pečat i potencijalno sadrže mogućnost da ideologija futuvve postane značajna snaga u smislu ideološke integracije feudalnog društva. Učenje futuvve o plemenitosti, nesebičnosti, hrabrosti, sadržavalo je podlogu ideologije muslimanskog viteštva. Stoga je gazijstvo još od ranog vremena stajalo u tijesnoj vezi sa futuvvom i predstavljalo jedan od ogranaka futuvve. Kada su futuvvu prihvatili Al-Nasir li-Dinillah i njegovi nasljednici, futuvva je postala opšta društvena ideologija koja obuhvata sve slojeve društva i koja je odigrala značajnu ulogu u suzbijanju opasnosti od krstaša. Futuvva se proširila i u anadolskoj seldžučkoj državi, a nju je prihvatio Izzeddin

Kejkavus I. Tako je futuvva postala i u Anadoliji značajan moralni i društveno-politički faktor. U to doba futuvva se tijesno povezala sa učenjima i pravcima muslimanske vjerske mistike, ortodoksne i heterodoksne, prožimajući se s njom i utičući na nju. Ali je ahijstvo kao anadolska varijanta futuvve još od prvih vremena bilo povezano sa cehovskim organizacijama i ostalim plebejskim slojevima gradova i sela i tako je, iako prožimajući sve klase i sve slojeve društva, imalo svoju snažnu plebejsku komponentu. Ta plebejska komponenta ahijstva došla je do izraza naročito u poznom vremenu anadolske seldžučke države, kada su društvena anarhija, samovolja krupnih feudalaca, pritisak bogatih klasa i teški poreski tereti za vrijeme mongolsko-seldžučkog dvovlašća doveli u vrlo težak položaj seljaštvo i siromašne slojeve grada. U pokretima koji su imali karakter otpora protiv vrhova feudalnog društva, bezvlašća, tiranije i ekonomske eksploatacije udio ahija bio je značajan. Ali to ne znači, kako je to tvrdio Gordlevski, da su ahije predstavljale antifeudalni društveni pokret. Naprotiv, ahije su bile u to burno doba pozitivan faktor društvene ravnoteže. U mnogim gradovima oni su svojom organizacijom osiguravali red, proizvodnju i društvenu sigurnost. Svojim stavom protiv krupnih feudalaca oni su samo bili dosljedan branilac socijalnog i političkog poretka koji su u to anarhično doba dovodili u opasnost krupni feudalci i nasilnička mongolsko-seldžučka birokratija. Svojom cehovskom disciplinom i načelima svog socijalnog i etičkog učenja o podređivanju pojedinaca kolektivu, o djelovanju u pravcu interesa široke društvene mase, drugim riječima, o ograničenju anarhičnih težnji krupno-feudalne megalomanije oni su predstavljali snažnu komponentu socijalnih tendencija koje je osmanska država mogla prihvatiti i kao važan etički, politički, ekonomski i socijalni elemenat ugraditi u osnove svoje koncepcije feudalnog poretka. S druge strane, velika raširenost ahijstva među turkmenskim sjedilačkim i seljačkim masama, dakle snagom na koju se u prvom redu oslanjao osmanski bejlik, samo je povećavala tu afinitetnu vezu između osmanske dinastije i ahija. Stoga nije čudo što su ahije odigrale krupnu ulogu u jačanju i razvijanju osmanskog bejlika, a nisu, kako je to Gordlevski prikazao, bili antifeudalna struja u borbi s kojom je nastao i razvijao se osmanski bejlik[5]). U doba Osmana, Orhana, Murata I, pa djelimično, i Bajazita I ahije su velika snaga na koju se osmanska država oslanja. Njihovi predstavnici nalazili su se u vrhovima osmanskog društva i neposrednoj blizini osmanske dinastije. Osmanova ženidba sa kćerkom Edebalija, čiji je krug predstavljao moćnu i autoritativnu snagu, u kojoj su se prožimali heterodoksno turkmensko sufijstvo i urbano ahijstvo, to najbolje ilustruje. Ahijski šefovi su saradnici i savjetnici Orhana. Njihovi predstavnici učestvuju u vojnim štabovima prilikom krupnih vojnih pothvata. Ahijske starješine dobivaju na upravu gradove, podižu njihovu privredu, njihovu proizvodnju i organizaciju. Po Fr. Talschneru, Murat I je lično član ahijske organizacije u svojstvu ahijskog krupnog meštra[5a]). Među prvim vezirima bejlika su ahijski predstavnici[5b]). Čak je rodonačelnik porodice Čandarli Kara Halil Hajreddin-paša ahija. Udio ahija u osnivanju reda jâja i musellema i, docnije, janjičara, dakle pješadije na koju se oslanja centralna vlast, očevidan je. Isto tako uloga ahija u naseljavanju i kultivisanju puste zemlje, uz istu ulogu heterodoksnih derviša, od prvoklasne je važnosti. Ukratko, ahije su odigrale značajnu ulogu u podizanju gradske privrede, uspo-

stavljanju saobraćaja, otvaranju i osiguranju novih gravitacionih pravaca privrednog strujanja, u širenju urbane civilizacije, u kultivisanju zemljišta i u ubrzanju procesa prelaza turkmenskih masa na sjedilački život. Kao što smo već rekli, još od ranih vremena postojale su tijesne veze između futuvve i gazijstva. Podjela ahija na dva ogranka, vojni i zanatsko-proizvodni, potvrđuje i u Anadoliji tu staru tradiciju futuvve[6]). Stoga se ne mali broj ahija nalazio u redovima gazija i učestvovao je u posjedovanju timarskog lena[7]). Nesumnjiva je povezanost ahija i sa plemenskim alpovima, te je ahijstvo odigralo krupnu ulogu i u prevođenju alpova u gazije.

Treća društvena značajna snaga na koju se oslanjao osmanski bejlik bilo je heterodoksno dervištvo. Derviški redovi predstavljali su spoljni religiozno-moralni i društveni izraz učenja muslimanskog misticizma-sufijstva. I sufijstvo nije ništa drugo nego unutrašnja, ezoterična strana islama. Podjela sufijstva na ortodoksno i heterodoksno sufijstvo uslijedila je po kriteriju da li se jedno sufijsko učenje može dovesti u sklad ili ne može sa ortodoksnim islamom. Heterodoksno turkmensko sufijstvo, o kome je ovdje riječ, ima naglašenu šiitsku osnovu sa snažnim primjesama staroturskog šamanizma i moralno-običajne stare oguske tradicije. Ono je istorijski nastalo u procesu islamizacije turkmenskih, tj. oguskih masa, koje su prolazile kroz filter iranskog, šiitskog kruga, uz zadržavanje starih plemenskih nasljeđa. Taj proces je pratio fenomen postepenog prelaženja turkmenskih skupina na polusjedilački i sjedilački život. Kao rezultat tih krupnih promjena na oba pomenuta plana dolazilo je do toga da se kao duhovni i religiozni vođi turkmenskih grupa pojavljuju heterodoksni derviši, koji su vrlo često bili i politički šefovi tih grupa. Eto, to je ono što je davalo veliku važnost tim dervišima, odnosno njihovim starješinama, šejhovima, u burnim procesima društvenog preobražaja koji se vršio u mladom osmanskom bejliku. Mi ne možemo poreći ulogu i ortodoksnih derviša i njihovih redova, uglavnom predstavljenih u gradovima, u osmanskom bejliku. I njihova uloga u učvršćivanju islamizacije u Anadoliji i afirmisanju islamske urbane civilizacije nije bez značaja. Ali, ta njihova uloga u poređenju sa ulogom heterodoksnih derviša, poznatih pod imenom babaija, odnosno adbala odnosno, popularno, išika, mnogo je manje značajna. Babaije su pokazale svoju društveno-političku snagu još ranije, u poznatom ustanku 1239—40. godine u seldžučkoj državi. Oni su bili nosioci rane ekspanzije prema Balkanu, o čemu svjedoči poznata istorija o vođi babaija Sarı Saltuku, čija je derviška grupa, preostala u Dobrudži, igrala značajnu ulogu u kasnijem vremenu i moćno uticala i na razvoj Musinog pokreta i pokreta šejha Bedreddina. Najveći dio heterodoksnih derviša u Anadoliji dolazio je iz Horosana. Zato su oni u Anadoliji bili poznati pod imenom Horasan erleri, tj. sveti ljudi iz Harosana. Noseći u sebi vjekovna predanja i psihomentalno biće šamanskih Turaka, oni su, pod spoljnim, islamskim ruhom, svojim postupcima i svojim ponašanjem podsjećali na stare plemenske žrece, bili bliski turkmenskim gomilama i vršili na njih ogroman uticaj. Ali prihvatajući muslimanski tasavvuf, ti su derviši u oguskoj plemenskoj masi bili pioniri i nosioci tekovina duhovne i materijalne islamske civilizacije. Stoga su oni u procesu prelaženja Turkmena u klasno društvo bili vanredno važan faktor. U tako značajnoj istorijskoj ulozi, oni su razvijali mnogostruku aktivnost, koja je ubrzavala

proces turske etničke ekspanzije prema zapadu Male Azije, prelaženje Turkmena na sjedilački život i postepeno privođenje turkmenskih masa civilizaciji klasnog feudalnog društva. Kako se ta uloga heterodoksnog dervištva podudarala sa istorijskim zadacima osmanskog bejlika, heterodoksno dervištvo odigralo je u osmanskom bejliku prvorazrednu ulogu. O tom svjedoče osmanske hronike i ostali istorijski izvori. Heterodoksni šejhovi sa svojim dervišima i ostalim saplemenicima u svom kretanju prema zapadu tražili su nova staništa i na granicama vizantijskog teritorija vodili prave male ratove. Stoga je njima bio blizak duh plemenskog alpa i feudalnog gazija. Zato su se pod likom derviša, u stvari, krili vojni vitezovi, nosioci ideje svetog osvajačkog rata. U istorijskim izvorima pominju se derviši koji kao prethodnica osmanske vojske u svojstvu ratnika i vjerskih propagatora osvajaju neprijateljski teritorij, tu se naseljavaju, osnivaju svoje tekije i bave se poljoprivredom, krčeći puste zemlje i privlačeći oko sebe nove saplemenike. Nastrojeni protiv krupnofeudalne anarhičnosti i socijalne eksploatacije, propagatori svetog rata i osvajanja, oni su po svojoj ideologiji bili bliski i gazijama i ahijama. Stoga nije čudo što su se te tri snage još od najranijeg vremena međusobno ukrštale i prožimale, predstavljajući jedinstvom svoje aktivnosti i svojih ciljeva izvanredno važan činilac ranije istorije osmanske države. Prvi osmanski vladari, iako službeno ortodoksni — suniti, shvaćajući važnost i snagu heterodoksnog dervištva, držali su se prema njemu tolerantno, blagonaklono i koristili su se njegovim velikim moralnim i socijalnim uticajem. Koliko je taj uticaj bio velik, vidi se najbolje po tome što je uloga uleme u to ranije vrijeme osmanskog bejlika bila prilično ograničena i skromna. Čak se može utvrditi da su predstavnici uleme koji su zauzimali važnije položaje u sudstvu i državnoj službi redovno bili vezani za sufijstvo ili su proizišli iz sufijskih krugova. Nosioci ideje klasičnog islama, strogi čuvari ortodoksije i islamskih državno-pravnih tradicija, intelektualci — eruditi, predstavnici uleme nisu imali vitalnost i dinamičnost derviša-ratnika i kolonizatora, niti su u to prekretno doba, zbog svoje ortodoksne krutosti i ograničenosti, mogli kao heterodoksni derviši igrati krupnu ulogu u vojnim, moralno-političkim i državnim akcijama osmanskog bejlika na putu njegovog prerastanja u državu koja će u sebi objediniti anadolski i balkanski prostor. I upravo u pitanju vjerske tolerancije, saživljavanja i društveno-moralne simbioze sa hrišćanskim svijetom, koji je osmanska država počela da u sebe uključuje, sufijstvo, a prije svega heterodoksno dervištvo, duboko se razlikovalo od ortodoksne uleme i davalo je ton osmanskoj politici ranog perioda[8]). Bez sumnje je sufijstvo takvim svojim stavom umnogome doprinijelo nastojanju osmanske vlasti da uglabanjem grčkih plemića Male Azije u timarski sistem ojača svoju feudalnu klasu i da prihvatanjem grčkog seljaštva i građanstva doprinese ponovnom uspostavljanju seoske i gradske privrede. Sufijstvo je kao mističko-religiozno učenje moralo uticati da se prevazilaženjem razlika vjere i civilizacije ostvari jedinstvo političkih i socijalnih ciljeva sadržanih u osmanskoj državno-pravnoj sintezi[9]).

Tako su gazije, ahije i derviši u anadolskom periodu osmanske države predstavljali veliku društvenu i ideološku snagu. Oni su, uz ostale snage osmanskog društva, doprinijeli da ta država stupi na put razvitka u zrelu feudalnu zajednicu, da učvrsti i razvije institucije timara zasnovanog na mirijskoj zemlji, da obnovi i oživi proizvodnju, da naseli puste krajeve, da podstiče razvitak gradova i njihovog uređenja i organizacije, da osigura i proširi saobraćaj i razmjenu dobara, riječju, da se postepeno društveno-politički, ekonomski i vojnički konsoliduje i da se istakne kao jedina ozbiljna snaga sposobna za veće pothvate i osvajanja. Pripajanje bejlika Karasi bilo je prirodna posljedica toga procesa i uvod za zavojevanja na Balkanu. Prema tome, naglo i uspješno osmansko zavojevanje Balkana nije bilo prosta improvizacija i samo rezultat sretnih okolnosti, talenta vojskovođa i anarhičnog stanja na Balkanu. To je isto toliko bilo i posljedica naglog razvitka jednog mladog državnog organizma koji je iz anadolskog nasljeđa preuzeo stvaralačke elemente jedne feudalno-rodovske sinteze i na osnovu njih izgradio solidan, čvrsto organizovan društveni poredak, povezan u čvrstu cjelinu nošenu zajedničkom idejom osvajanja i svetog rata, cjelinu sa velikim rezervama turkmenskih masa i feudalnih elemenata bivše seldžučke države, koji su se jatili oko pobjedničkog stega osmanske države. Osmanska osvajanja ranog perioda na Balkanu nisu imala samo karakter vojne nego i etničke ekspanzije. A u vojnim odredima i u masi stanovništva koja se naseljavala na osvojenom teritoriju nalazili su se brojni predstavnici gazija, ahija i derviša, koji su odigrali vanredno važnu ulogu u učvršćenju osmanske vlasti. Njihova aktivnost na Balkanu bila je istovjetna s njihovom aktivnosti u Anadoliji. To nam i objašnjava vitalnost i čvrstinu osmanske vlasti na Balkanu i pokazuje da je osmanska država bila superiorna oslabljenim balkanskim državama ne samo u vojničkom pogledu nego i u pogledu čvrstine svoje društvene organizacije i svoje političko-idejne organizovanosti. To nam isto tako objašnjava brzo i uspješno prenošenje i učvršćenje ustanova osmanskog bejlika na Balkanu. Timurtašov zakon o timaru, uspostavljanju zeamata, primanju vojnuka u tursku vojsku govori o relativno brzom uglabanju predstavnika balkanske feudalne klase u osmanski timarski sistem i vojni sistem uopšte. Neosporni uticaj osmanskog društva morao se osjetiti i u redovima seljačkog i gradskog stanovništva zatečenog na Balkanu. O tom svjedoči relativno brzo naseljavanje opustjelih krajeva i pretvaranje i razvijanje balkanskih gradova u gradove muslimansko-orijentalnog tipa. Brojni istorijski izvori koji nam stoje na raspolaganju rječito govore o važnoj ulozi ahija i heterodoksnih derviša u tom procesu. Pojave islamizacije među pripadnicima feudalne klase, seljaštva i građanstva na Balkanu ukazuju da se ta islamizacija više vršila pod djelovanjem novih društvenih procesa i novih ideoloških uticaja nego pod pritiskom vojne sile i poreskog sistema. Uz derviške i ahijske tekije, podignute u pustim i nenaseljenim krajevima i na strateškim tačkama vojnih drumova, vidimo hrišćanska naselja, a na imanjima tih tekija vidimo hrišćanske seljake, od kojih se mnogi u toku vremena islamizuju, postaju pripadnici heterodoksnog dervištva i gorljivi nosioci njegove ideologije. Isto tako susrećemo pojedine ahije hrišćanskog porijekla. Na taj način se stvaraju prve veze između gazijstva, ahijstva i heterodoksnog dervištva i balkanskih hrišćana i ostvaruju uticaji tih redova ne samo na osvojenom teritoriju nego i preko njegovih granica. Odjeke toga uticaja vidimo i u našoj narodnoj poeziji, koja je, na primjer, zabilježila lik ratnika derviša posjednika timara u vremenu prije kosovske bitke[10]). Ovu činjenicu potrebno je podvući radi razumijevanja daljeg razvoja koji je doveo do antifeudalnih pokreta

na Balkanu u kojima su učestvovali i određeni slojevi balkanskih hrišćana. Te veze i međusobni uticaji društvenih organizama osmanske države i okolnih balkanskih država objašnjavaju nam i reagovanje krupnih balkanskih feudalaca prema pokretima o kojima je riječ u ovom radu.

Ali, upravo naglo širenje osmanske moći na Balkanu i veliko bogaćenje osmanske feudalne klase počeli su da remete staro ustrojstvo odnosa klasnih snaga u osmanskoj državi. Krupni vojni komandanti počinju da se razvijaju u moćne i bogate feudalce. Pored velikih prihoda svojih hasova, oni posjeduju krupna mulkovna dobra. Uz to lavovski dio ogromnog ratnog plijena dolazi u njihove ruke. Centralna vlast reaguje uvođenjem davanja petine od ratnog plijena i zarobljenika i stvaranjem od zarobljene hrišćanske djece janjičarskog korpusa kao uporišta centralne vlasti. Nešri bilježi negativno reagovanje gazija na te mjere centralne vlasti[11]). Ali centralna vlast pod Muratom I naglo se snaži i uspješno preodolijeva tendencije krupnih feudalaca da prerastu u vladajuću snagu osmanske države. Oslanjajući se na feudalce iz početnog, matičnog dijela osmanskog bejlika i povjeravajući im najvažnije komande i upravne pozicije na Balkanu, ona nastoji da suzbije krupno-feudalne tendencije istaknutih vojskovođa porijeklom iz bejlika Karasi. U tom pogledu karakteristična je verzija, koju daju Gieseove »Staroosmanske anonimne hronike«, da je Muratov čovjek, rumelijski beglerbeg Lala Šahin otrovao tada najistaknutijeg vojnog komandanta porijeklom iz Karasija Hadži-Ilbega poslije njegove pobjede nad Srbima u maričkoj bitki[12]). Citiranje pisma Murata I Evrenuzu, iz 1386. g., kao dokaza da su se krupni feudalci već u Muratovo vrijeme ispoljavali kao gotovo ravnopravni partneri centralne vlasti ne odgovara istorijskoj istini. To pokazuje i pismo Sulejmana Zakonodavca upravljeno na Bali-bega sina Jahja-pašina iz 1532. godine, koje je po svom sadržaju vrlo slično pomenutom pismu Murata I[13]). Naprotiv, Murat I u pomenutom svom pismu daje svom rumelijskom udžbegu Evrenuzu savjete i uputstva u pogledu upravljanja svojim sandžakom, postupaka prema ljudima, političke i vojne povezanosti i ratnih zadataka. Ali, to ipak ne znači da su pomenute krupnofeudalne tendencije bile potpuno suzbijene. Na to kao da ukazuje zavjera princa Savdžija protiv svog oca Murata I[14]). Taj princ, koga je Murat I, dok se nalazio u Anadoliji radi ugušenja jednog ustanka, ostavio kao namjesnika na Balkanu, zavjerio se zajedno sa grčkim princom Andronikom, sinom Jovanovim, protiv svoga oca Murata i cara Jovana. Okrutni i energični obračun Murata I sa Savdžijom svakako ukazuje na opasnost od tog pokreta za centralnu vlast. Jer, ne treba zaboraviti da su uvijek iza osmanskih prinčeva koji su se dizali protiv centralne vlasti ili međusobno obračunavali stajale određene društvene snage koje su svoje akcije pokrivale ambicijama prinčevskog legitimiteta i sa svoje strane podsticale prinčeve na akciju. Da je pomenuta zavjera imala dublju pozadinu, da nije bila rezultat slučajnog sticaja spoljnih okolnosti, nego da su se iza nje skrivali unutrašnji momenti odnosa društvenih snaga, vidi se po tome što se Murat I bojao svojih sinova i što ih je strogo nadzirao. To nam potvrđuje i jedno pismo Muratova sina Bajazita upućeno njegovom ocu u vremenu prije pomenute Savdžijeve zavjere, u kome on izražava svoje sumnje u pogledu svoga brata Savdžija, tadašnjeg zapovjednika Bruse[15]). Uostalom, okrupni obračun princa Bajazita sa svojim bratom Jakubom neposredno poslije Muratove pogibije na Kosovu također ukazuje na

odlučnost centralne vlasti da preduprijedi svaku mogućnost da se centralna vlast oslabi[15a]). Da je ovaj potez predstavljao predupređenje opasnosti od krupnih feudalaca pokazuje cijela osmanska istorija od bitke kod Ankare sve do vremena Mehmeda Osvajača. U tom razdoblju svi osmanski prinčevi, sa izuzetkom Muse Čelebijá, koji su se dizali protiv legitimnog vladara, bili su u svojim akcijama pokretani ambicijama i obračunima krupnih feudalnih vrhova. Zato je Mehmed Osvajač, poslije definitivne pobjede centralne vlasti nad krupnim feudalcima anadolskog porijekla, zakonom sankcionisao likvidaciju osmanskih prinčeva prilikom stupanja na prijesto novog vladara.

Sa daljim širenjem i jačanjem turske vlasti na Balkanu učvršćivao se i osmanski feudalni poredak kao posljedica ulaženja u osmansku feudalnu klasu sve većeg broja hrišćanskih feudalaca. Poslije pobjede na Kosovu Bajazit I počeo je da likvidira južne države srpskih feudalaca, vasala osmanske države koje su od vremena maričke bitke sve do kosovske bitke igrale ulogu tamponskog pojasa prema Srbiji kneza Lazara i svakoj eventualnoj opasnosti sa sjevera. Sada je ulogu tampon-države između Turaka i Madžara trebalo da igra Srbija Stefana Lazarevića, koji je bio Bajazitov vasal. Ovo sve doprinijelo je jačanju centralne vlasti osmanske države i unosilo je promjene u balansu klasnih snaga. Osnovne snage osmanskog društva na koje se oslanjala centralna vlast, sitni feudalci-gazije, ahije i heterodoksni derviši, postepeno su počele gubiti svoj značaj i svoju težinu na tezulji klasnih odnosa usljed sve većeg širenja osmanskog teritorija na Balkanu, usljed nemogućnosti da se sav taj teritorij etnički osvoji novim prilivima stanovništva iz Anadolije, a da se ne oslabi snaga osmanske države u Maloj Aziji, usljed stalnog jačanja feudalnog stroja i feudalnih institucija, koje su svojom funkcijom sužavale sveobuhvatnu ulogu tih društvenih snaga, i nisu više bile dovoljne centralnoj vlasti za održavanje postojeće društvene ravnoteže, na kojoj je bila izgrađena i na osnovu koje se jačala centralna vlast. Otuda sve stalnije i sve jače oslanjanje centralne vlasti na balkanske elemente, koje je još započelo u doba Murata I, a koje je naročito došlo do izraza pod Bajazitom I. Pored prihvatanja velikog broja hrišćanskih feudalaca u osmanski timarski sistem, pored prihvatanja vojnika, hrišćanskih martolosa i derbenddžija, pored porasta janjičara regrutovanih iz zarobljenih mladih hrišćana, u Bajazitovo vrijeme sve više raste tendencija da se, na putu postepenog potiskivanja i likvidacije sloja krupnih feudalaca anadolskog porijekla, preuzimanjem na dvor zarobljene (obdarene) hrišćanske djece, počne stvarati osnova za novi tip krupnog feudalca, odgojena i uzdignuta na dvoru i vezana za dvor. Uz to je Bajazit I, povezan ženidbom sa Oliverom za vladajuću dinastiju u Srbiji, a u prvom redu i u suštini zbog unutrašnjih i spoljnopolitičkih razloga, održavao sa Stefanom Lazarevićem prijateljske odnose i prećutno bio u savezu s njime u borbi protiv opasnih tendencija krupnih feudalaca i svoje i Lazarevićeve države, za koje ima indikacija da su se u ime svojih klasnih interesa međusobno solidarisali i bili u međusobnom dosluhu, da bi poslije bitke kod Ankare u periodu duge krize osmanske države ta njihova solidarnost i podudarnost njihovih klasnih interesa došla do izraza ne malo puta. Sve je to skupa stvaralo sasvim novu situaciju i dovodilo do velike napetosti u klasnim odnosima, a posebno u odnosima između centralne vlasti i krupnih feudalaca. U tom vremenu stvarao se i nakupljao

društveno-klasni i moralno-politički eksploziv koji će potresti vrijeme koje je iza toga slijedilo. O svemu tome imamo bogatih podataka i nagovještaja u turskim hronikama, pa i u Biografiji Stefana Lazarevića od Konstantina Filozofa. Ta unutrašnja napetost, u kojoj se odražavala značajna i odlučna faza prerastanja osmanske države u razvijenu feudalnu tvorevinu, uz slabljenje i potiskivanje rodovskih elemenata, bila je posljedica i spoljne situacije koja je stajala u znaku sve većeg i direktnijeg sudaranja interesa osmanske države i interesa Ugarske i Mletačke Republike na Balkanu, sve očiglednije i neposrednije opasnosti od Timura, sve većeg otpora anadolskih bejlika, predvođenih Karamanskom kneževinom[16]). Otuda ogromna vojna i politička aktivnost Bajazita I, koji je nastojao da paralelnim spoljnim vojno-političkim akcijama i unutrašnjim jačanjem osmanske države preodoli teškoće u kojima se nalazila njegova država. Pobjedama na Rovinama i kod Nikopolja on je suzbio opasnosti na dunavskoj liniji svoga teritorija, a na stalno jačanje mletačkih pozicija na Jadranskom moru i Sredozemlju, koje je započelo krajem 14. vijeka, odgovorio je produžavanjem vojnih akcija preko Albanije i zapadnim rubom srpske despotovine, preduzetih još prije kosovske bitke od strane Murata I, i prodiranjem prema bosanskom teritoriju. Otpor anadolskih bejlika i opasnosti koje su se tamo snažno ocrtavale u vezi sa sve neposrednijim približavanjem Timurovih akcija anadolskom prostoru on je počeo suzbijati neposredno u godinama iza kosovske bitke likvidacijom tih kneževina i prenošenjem svoga zavojevanja u Centralnu i Istočnu Anadoliju, sve do granice Sirije[17]). S druge strane, Bajazit je, po svemu se vidi, uočavao, i na planu unutrašnjih i na planu spoljnih odnosa, svu opasnost i labilnost položaja svoje države u činjenici da se ona nalazila uglobljena između dva neprijateljska feudalna prostora, balkanskog i anadolskog, da se sastojala iz dva dijela međusobno odvojena morem, da oba ta dijela, osobito balkanski dio, nisu predstavljala jedinstveno strateški i politički obezbijeđeno i kontinuirano područje. Otuda je Bajazit I, pored akcija u Anadoliji, prišao likvidiranju bivših tamponskih vasalnih srpskih država, osim država lojalnogćesara Uglješe i Bogdana, sklopio i utvrdio savez sa svojim vasalom Stefanom Lazarevićem, zauzeo Solun i preduzeo opsadu Carigrada kao ključnog strateško-političkog punkta čije bi zauzimanje predstavljalo osnovno rješenje postojećih teškoća. Razvitak osmanske države kao snažne centralizovane feudalne države koja vrši integraciju anadolskog i balkanskog područja, koristeći se snagom ta dva područja za lomljenje otpora krupnih feudalaca čas na jednoj, čas na drugoj strani, stvarao je postepeno svijest o zajedničkoj opasnosti od osmanske države i kod anadolskih i kod balkanskih krupnih feudalaca još nezauzetih ili do kraja državno nelikvidiranih teritorija i odražavao se i u unutrašnjosti osmanske države u sve većem otporu osmanskih krupnih feudalaca prema centralnoj vlasti, koja je iz dana u dan jačala. Još za vrijeme Murata I učestvovali su vasalni srpski odredi u ratu protiv Karamana, a nekoliko godina kasnije u borbi na Kosovu sudjeluju u osmansnkoj vojsci snage nekoliko anadolskih bejlika kao i snage nekih vasalnih srpskih feudalaca sa južne linije. U vrijeme Bajazita I učestvuju odredi Stefana Lazarevića, Konstantina Dejanovića i Kraljevića Marka u bitki na Rovinama, a Lazarevićevi i u ratu kod Nikopolja, u ratu u Bosni i u borbi kod Ankare. Već pomenuta pobuna princa Savdžija protiv svog oca, Murata I,

za koju istoričar Sededdin, suprotno vizantijskim instoričarima, kaže da se odigrala u Anadoliji u području Bruse, ukazuje na povezivanje snaga otpora oba područja, anadolskog i balkanskog, i njihovo povezivanje sa otporom krupnih osmanskih feudalaca protiv osmanske centralne vlasti. Poznata izjava Kraljevića Marka u bitki na Rovinama, data u obliku epski legendarne molitve, izraz je nezadovoljstva ne samo Marka kao krupnog hrišćanskog feudalca nego je i indikator toga vremena. Taj otpor i povezivanje krupnih feudalaca naročito su uzeli maha u prenapregnutoj situaciji Bajazitove vladavine. Njihova klasna, političko-društvena suština našla je izraza u snažnoj agitaciji, zakulisnoj smutnji, klevetanju i intrigama. Na rasponu takve situacije interesantni su savez i prijateljstvo između Bajazita I i Stefana Lazarevića kao vladaoca tada najsnažnije balkanske države koja je zatvarala centralni dio Balkana i služila Bajazitu kao strateški tampon prema Madžarima. I Lazarević je još u vremenu iz kosovske bitke, u kojoj je, kao što to A. Solovjev indicira[18]), turska pobjeda bila olakšana feudalnonm nedisciplinom i otvorenom pobunom, očevidno podstaknutom osmanskom agitacijom među srpskim feudalcima, imao teškoća sa krupnim feudalcima. Pored stalne i opasne opozicije kuće Brankovića[18a]), koja će u vremenu poslije ankarske bitke prerasti u otvoreno neprijateljstvo i pobunu, u njegovoj državi dolazilo je do pobuna i zavjera, kakav je slučaj sa pobunom koju su predvodili Nikola Zojić i Novak Belocrkvić[19]). Da su krupni feudalci obje države, i Bajazitove i Stefanove, imali iste klasne interese, da je sasvim vjerovatno da su stajali u prećutnom i prikrivenom dosluhu, o tome imamo indicija u istorijskim izvorima. Kad je Stefan Lazarević, poslije kolebanja u svom lojalnom odnosu prema Bajazitu, uslijedilom pod pritiskom situacije u njegovoj zemlji i usljed unutrašnje i spoljne situacije osmanske države, do kraja napregnute pod sjenkom sve očevidnije opasnosti od Timura, u vremenu poslije vojne kod Nikopolja i rata u Bosni, posjetio Bajazita I[20]), Bajazit mu je, prema Konstantinu Filozofu, ukazao na korist prijateljstva i saveza između njih dvojice, na opasnost koja obojici prijeti od krupnih feudalaca, savjetujući mu da, dok je on, Bajazit živ, satre i upokori svoje »silne«, da uzdigne na visoke položaje »ništе od svojih ljudi«, da »klevetnike sve nizloži«, ocrtavajući tako na indirektan način napregnutu situaciju u svojoj zemlji i metode svoje borbe protiv krupnih feudalaca, čije će ambicije, kako je to i Bajazit u svom razgovoru predvidio, biti, poslije smrti Bajazita, osnova krvavih građanskih ratova u osmanskoj državi, borbe među Bajazitovim sinovima, koje će dovesti do dužeg rasapa osmanske države. Izjava Bajazita I da on voli i štiti Stefana Lazarevića i da on to ne krije ni pred svojim krupnim feudalcima ni pred anadolskim feudalcima (»pred svim mojima i istočnima«) osvjetljava smisao saveza i prijateljstva između Bajazita i Stefana u okviru Bajazitove balkanske politike, njegovog sve većeg oslanjanja na balkanske elemente u svojoj državi, njegove unutrašnje linije protiv krupnih feudalaca, koja je po svojim krajnjim konsekvencama odgovarala interesima sitnih feudalaca i plebejskih slojeva i koja implicite sadrži pretpostavku oslanjanja Bajazita u borbi protiv svojih krupnih feudalaca na te društvene snage[21]). Ona isto tako indicira da su u to doba krupni osmanski feudalci bili povezani sa anadolskim feudalcima u svom otporu prema Bajazitu i da su zajedno s njima u svojoj opoziciji prema tom vladaru davali značajno mjesto u svojoj agitaciji i svome ro-

varenju protiv njega, kritici njegove balkanske politike i, posebno, njegovog prijateljstva prema Stefanu, što potvrđuju i osmanski istorijski izvori, iz kojih se vidi da su njihovi interesi koji leže u osnovi te kritike zamaskirani suprotnošću muslimanske Anadolije i hrišćanskog Balkana, interesima svetog rata protiv hrišćana, a Bajazit je prikazan gotovo kao islamski otpadnik, čovjek pijanica, koji je prihvatio običaje tuđeg, hrišćanskog svijeta, koji favorizuje svoje ljude hrišćanskog porijekla, a koji obračunava sa starim, anadolskim plemstvom i nasrće na muslimansku Anadoliju. O držanju krupnih feudalaca prema Bajazitu I daju osmanske hronike vrlo interesantne pojedinosti koje bacaju karakterističnu svjetlost ne samo na suprotnosti između Bajazita I i feudalnih vrhova osmanskog društva nego i osvjetljavaju i dublju pozadinu tog društva, u kome su, u okviru dubokih klasnih suprotnosti, sazrijevali uzroci i pripremane mogućnosti onoga što će se odigrati u velikim društvenim pokretima, u postankarskom periodu, o kojima se govori u ovom radu. Gieseove »Staroosmanske anonimne hronike«, govoreći o tome kako je Bajazit I za najmanju grešku strogo kažnjavao feudalce (kişiler), ubijajući ih ili ih mutilirajući, iznose kroz usta Bajazitove dvorske lude poruku prijetnje feudalaca Bajazitu I u vezi sa predstojećim sudarom sa Timurom. Naime, kad je jednom dovedena grupa feudalaca u Divan pred Bajazita da bi bila teško kažnjena, njegova dvorska budala, podgovorena vezirima, rekla je Bajazitu da treba da ih sve pogubi, jer da oni ne služe ničemu, a on i Bajazit ići će u boj protiv Timura, koji skuplja vojsku: Bajazit će nositi vojnu zastavu, a on će udarati u bubanj[22]). Rovarenje krupnih feudalaca protiv Bajazita, čak i onda kad je udarao protiv nezakonitosti i zloupotreba organa vlasti, vidi se i iz slučaja sa osmanskim kadijama, koje je Bajazit htio kazniti spaljivanjem. I tada kroz usta dvorske lude Bajazit sluša optužbe svojih protivnika da on ide protiv muslimanske vjere[23]). Dvorska luda moli Bajazita da joj dozvoli da ide u Carigrad da na mjesto kadija koji će biti uništeni dovede grčke sveštenike da oni, kao učeni ljudi, održe odredbe jevanđelja kada se već gaze odredbe kurana[24]). Hronike otvoreno iznose prigovore feudalaca anadolskog porijekla da centralna vlast dovodi na dvoru odgojene ljude iz redova ičoglana, većinom hrišćanskog porijekla, na položaje koje su oni ranije zauzimali. Isto tako kritikuje se i praksa centralne vlasti u pogledu dodjeljivanja timarskih lena, koja su se dodjeljivala sinu umrlog spahije, a ako ovaj nije imao sina, onda se timar zajedno sa njegovom ženom ili, ako nije imao ni žene, zajedno sa njegovom kćerkom dodjeljivao drugome, da ne bi porodica umrlog spahije pala u bijedu[25]). Očevidno da je ova kritika odražavala težnju centralne vlasti da učvrsti timarski sistem, da od timara stvori dosljedno leno vojnog karaktera, da sa te ustanove otkloni i posljednje tragove uticaja anadolskog mulk-timara, slabeći njegove crte posjeda koji u svakom slučaju treba da ostane u rukama iste porodice, i da se u toj politici služila ičoglanima i sitnim hrišćanskim feudalcima, koji su sve više primani u osmanski timarski sistem, te da je samo u izuzetnim slučajevima opservirala praksu da žena, odnosno kćerka umrlog posjednika timara na neki način polaže pravo na posjedovanje timara, o čemu imamo tragove u albanskom popisnom defteru iz nešto docnijeg vremena, koji je izdao H. Inaldžik. Dalje, osmanske hronike optužuju centralnu vlast da je, pod uticajem uleme, još od Murata I uvela regularne finansijske ustanove, popisne registre, što sve ukazuje da je u vremenu Murata I i Bajazita I ojačala centralna vlast, naglo povećava sistematsku kontrolu nad državnim prihodima, nad ustanovom mirijske zemlje, nad prihodima krupnih feudalnih funkcionera i posjednika timarskih lena, povećavajući na taj način prihode države i onemogućavajući nekontrolisanu eksploataciju seljaštva i ostalih radnih slojeva. Hronike spominju pompeznu lovnu opremu i više hiljada hrtova i sokolova Murata I kao i ogromnu blagajnu Bajazita I[26]). Povećanje uticaja uleme i njeno sve veće angažovanje u državnoj administraciji i sudstvu bili su posljedica sve većeg i bržeg prerastanja osmanske države u izgrađenu feudalnu državu, kojoj su bili neophodni kulturni i pravno obrazovani ljudi. Time se povećao uticaj islamske ortodoksije, čiji je nosilac bila ulema, a smanjivala uloga heterodoksnog dervištva, na što kao da ukazuje i udaja kćerke Bajazita I za čuvenog ortodoksnog šejha Emir Sultana. Ali, da je uloga heterodoksnog dervištva u doba Murata I i Bajazita I bila još uvijek značajna, svjedoče mnogobrojni istorijski dokumenti o vakufima i zavijama tih derviša u tom vremenu. O vojnoj ulozi heterodoksnih derviša govori i izjava Timura, koji je vrlo dobro poznavao stanje u osmanskoj državi, a koji je u bitki kod Ankare, misleći da su vojnici Stefana Lazarevića heterodoksni derviši rekao: »Ej, kako se čvrsto bore ti izvanredni derviši (ışıklar)«[27]). O uticaju heterodoksnih derviša u Bajazitovo vrijeme i mržnji islamske ortodoksije i s njim povezanih feudalaca prema tim dervišima kao da govori primjedba ortodoksnog (halvetijskog) derviša, hroničara Ašikpašazadea da su učeni ljudi imali velikog uticaja na Murata I i Bajazita I, a da »učen« čovjek (danişmend) kad se razulari, postaje heterodoksni derviš (ışık), a kad se razulari heterodoksni derviš, postaje sotona[28]). U tom stavu krije se stvarna sadržina socijalne i moralne suprotnosti između bogatih klasa i heterodoksnog dervištva, čije su plebejsko-rodovske tendencije mogle ići do shvatanja primitivnog komunizma, egalitarizma i vjerske tolerancije i solidarnosti sa plebejskim hrišćanima, pa čak i sitnim feudalcima, a čiji vjerski misticizam nije bio dalek heziastima i drugim mističnim hrišćanskim strujama. Uglabanje i nestajanje rodovskih zajednica u osmanskom feudalnom društvu slabilo je rodovsku osnovu mističke heterodoksije i pojačavalo suprotnosti rodovskih elemenata i heterodoksnog dervištva, s jedne strane, i bogatih feudalnih vrhova, s druge strane. Državna je vlast te suprotnosti povećavala lomljenjem otpora nezavisnih rodovskih grupa, od kojih su neke bile prisilno preseljavane na Balkan, u doba Murata I i Bajazita I. To već dovoljno ukazuje da je bilo otpora rodovskih skupina prema osmanskom feudalnom društvu. Ali je jasno da se taj otpor prema feudalnom društvu u prvom redu izražavao kao mržnja i otpor prema bogatim feudalcima koji su u svojim rukama, pored velikih mulkova i brojnih ratnih zarobljenika, držali ogromna bogatstva u novcu i dragocjenostima. Radi ilustracije toga bogatstva navešćemo samo dva primjera. Kad je Murat I ženio svoga sina Bajazita kćerkom germijanskog princa, krupni feudalac Evrenuz-beg podnio je, pored ostalih vjenčanih darova, i dar od 100 robova i 100 robinja. Robovi su nosili srebrene tepsije napunjene zlatnicima i zlatne tepsije napunjene srebrom[29]). Poslije ankarske bitke Timur je našao kod zarobljenog Timurtaš-paše, u njegovoj riznici u Kütahiji, 20 modiusa novca i 20 modiusa dragocjenosti i odjeće[30]). Ukratko, ogromna bogatstva krupnih feudalaca bila su posljedica činjenice da su krupni

feudalci imali lavovski dio u feudalnoj renti i ratnom plijenu, koji je u to doba bio ogroman, a najveći dio tih bogatstava, pohranjen u njihovim riznicama, bio je van ekonomske cirkulacije. Mjere centralne vlasti da promjenom akče kontroliše opticaj novca[31]) nisu imale većeg efekta u pogledu feudalaca (jer su ta bogatstva bila u zlatu i dragocjenostima), a izazivale su negodovanje kod širih slojeva i poslužile krupnim feudalcima u njihovoj agitaciji i rovarenju protiv centralne vlasti. Ali se u rezultanti ukupnog društvenog kretanja Bajazitova vremena kao osnovna društvena suprotnost ocrtavao otpor i neprijateljstvo seljaštva, sitnih vojnih redova, sitnih feudalaca, pa i građanstva protiv krupnih feudalaca. Ta suprotnost po svojoj dubini i obimu daleko je prevazilazila i zasjenjavala društvene razlike unutar tih društvenih snaga kao i izvjesne nužne protivurječnosti u njihovom odnosu prema centralnoj vlasti. Centralna vlast u svojoj borbi protiv krupnih feudalaca, protiv njihove samovolje, kao i u svom energičnom nastojanju da suzbije zloupotrebe organa vlasti i sudstva, da fiksira i tačno odredi obaveze, dužnosti i prava pojedinih društvenih klasa i redova pokazivala se u očima pomenutih društvenih snaga kao faktor socijalnog reda koji se oslanjao na te snage i obuzdavao snage feudalne anarhije. Stoga se kritika vladavine Bajazita I, koju susrećemo u svim turskim hronikama, ne smije shvatiti samo kao kritika te vladavine od strane plebejskih masa i sitnih feudalnih elemenata, nego u prvom redu kao neprijateljska kritika od strane krupnih feudalaca anadolskog porijekla, koji su poraz kod Ankare prikazivali kao isključivu posljedicu pogrešne Bajazitove politike[32]). Pri tom se ne smije ispustiti iz vida i činjenica da je ankarska bitka sa gledišta odnosa klasnih snaga u njoj, bila pobjeda tih krupnih feudalaca, koji su taj svoj položaj održali sve do doba Mehmeda II, i da se to odrazilo i na prikazivanje Bajazitove vladavine u starim osmanskim hronikama. Isto tako ne treba zaboraviti da su te hronike pisane u sjenci prohujale opasnosti antifeudalnih pokreta u osmanskoj državi u prvim decenijama 15. vijeka, za koje je karakteristično da su njihovi nosioci i sudionici bile upravo one snage na koje se Bajazit I u svojoj politici protiv krupnih feudalaca oslanjao. Naprotiv, skoro sve osmanske hronike, u protivrječnosti sa svojom kritikom Bajazitove vladavine, podvlače njegovu pravednost i strogost kao i njegovu gotovost da zaštiti raju, koja je predstavljala osnovnu masu plebejskih, proizvođačkih klasa. Istina, ima znakova da su neprestani ratovi koje je Bajazit vodio naprezali proizvodne i fizičke energije proizvođačkih klasa i sitnih feudalnih elemenata, kao što su tražili i veće angažovanje njihovih materijalnih sredstava. Tako, znamo da je Bajazit I prvi iz rumelijskog dijela osmanske države regrutovao sarahore povodom bitke kod Ankare. Ali je netačna tvrdnja da je tek za vrijeme Bajazitove vladavine silno povećan poreski pritisak na proizvođačke klase.

Taj se pritisak morao sve više osjećati zajedno sa učvršćivanjem osmanske države, stabilizacijom i proširenjem njenih feudalnih institucija, kao i sa sve širim osmanskim zavojevačkim pothvatima, koji su dobili veliki zamah u vremenu Murata I i Bajazita I i koji će se, poslije perioda građanskih ratova, nastaviti s nesmanjenom žestinom tokom 15. vijeka. Ali se ta činjenica ne smije vezati za lični režim pojedinih osmanskih vladara, nego za nju treba tražiti objašnjenje u organskom razvoju osmanskog feudalizma, u formiranju velikog administrativnog aparata i

stvaranju klase bogatih i moćnih osmanskih feudalaca. Tako se u jednoj anonimnoj osmanskoj hronici iz 15. vijeka — Tevarih-i Âl-i Osman — koju navodi A. S. Tveritinova izražava nezadovoljstvo naroda što je sultanska blagajna počela rasti na račun povećanja dažbina od naroda. Po mišljenju pisca hronike, to je bila posljedica pohlepe mnogih velikodostojnika: »A tamo gdje se pojavi pohlepa, tamo je i ugnjetavanje. Drukčije ne biva«[33]). Ali, s druge strane, ne mogu se mimoići i vijesti ne samo osmanskih hronika nego i nekih neturskih izvora, koje govore o nastojanju Bajazita I da što više olakša položaj naroda. Tako arapski istoričar Ibn Hadžer donosi da je Bajazit I imao običaj da u rane jutarnje časove prima narod i da rješava žalbe ljudi koji bi se tužili na učinjenu nepravdu, da je u doba Bajazita vladala velika bezbjednost i sigurnost u pogledu imovine i njenog nasljeđivanja, da niko nije smio nasrtati na imovinu živog ili mrtvog rajetina i da Bajazit I nije posizao za plijenom koji bi u ratu zadobili njegovi ratnici[34]).

Karakteristično je za osmanske hronike da vrlo malo govore o klasama na koje se Bajazit I oslanjao, a kritiku Bajazitove vladavine formulišu tako kao da je ona izrečena u ime cijelog osmanskog društva. Jedino ističu da su građani Konje predali ovaj grad Bajazitu kada su vidjeli njegovu pravednost i disciplinu njegove vojske. Isto tako hronike spominju činjenicu da je narod anadolskih bejlika koje je Bajazit zauzeo dočekivao Bajazita sa olakšanjem i izražavanjem zadovoljstva, jer su nad njim bivši begovi činili nasilje. Hronike takođe navode da je Bajazit u zauzetim bejlicima ostavljao stare spahije na njihovim timarima. Spahije tih bejlika u ankarskoj bitki prešli su na stranu Timura, kod koga su se bili sklonili svrgnuti prinčevi pomenutih bejlika. Sasvim je vjerovatno da su te spahije, i sami učestvujući u nasiljima nad seljaštvom, a suočeni sa disciplinom koja je vladala u osmanskom timarskom sistemu, našli u tom jedan od osnovnih povoda za svoju izdaju kod Ankare[35].) A to bi govorilo da su se te spahije uključile u unutrašnju zavjeru protiv Bajazita i da su svojim držanjem odmah u početku bitke uticali i na rumelijske spahije[36]). O mnogostranosti te zavjere kao da svjedoči činjenica da su neki prinčevi likvidiranih bejlika, koji su bili u osmanskom sužanjstvu, uspjeli da umaknu i da se sklone kod Timura. Pravi smisao i posljedice te zavjere pokazala je tek ankarska bitka. Hronike ističu razmimoilaženje Bajazita I i njegovih vezira i krupnih feudalaca u pogledu strategijskih i taktičkih pitanja u predstojećoj borbi s Timurom[37]). U Bajazitovoj vojsci koja se kretala na ankarsko bojište vidjeli su se znaci umora i demoralizacije. U toku same bitke, pored izdaje Tatara i spahija osvojenih anadolskih bejlika, dolazi do izdaje i većine krupnih feudalaca. Uz Bajazita ostaje njegova lična vojska (kapu kulu) i njegov vasal i saveznik Stefan Lazarević, koji se borio do posljednjih mogućnosti[38]) Gieseove »Staroosmanske anonimne hronike« otvoreno govore o izdaji Bajazitove vojske[38a]), a »Kitab-i Tevarih-i Salâtin-i Âl-i Osman fi zemanihim« to isto ponavlja i motiviše mržnjom vojske prema Bajazitu I[38b]). Iz »Staroosmanskih anonimnih hronika« vidi se da su podstrekivači te izdaje bili krupni feudalci, jer ta hronika izričito kaže: »Svi njegovi begovi su ga napustili i Bajazit-han je doživio tu nesreću«[39]). Ašikpašazade i Nešri govore o izdaji kroz usta Bajazitova čovjeka Solaka Karadže u toku same bitke. Po Ašikpašazadeu, on je rekao: »Gdje su ti tvoji sinovi na koje si se oslanjao, ti tvoji sandžak-begovi i taj tvoj pijani

vezir? Eh, što su ti bili vjerni saborci!«[40]). Ova izjava Solaka Karadže, pripadnika kapu-kula, među kojima je u ankarskoj bitki samo janjičara bilo 10.000, ukazuje na mržnju i razočarenje među pripadnicima lične sultanove vojske u odnosu na krupne feudalce, potvrđuje i raniju zategnutost između tih snaga i krupnih begova, ukazuje da su u pripremljenoj zavjeri učestvovali i krupni funkcioneri centralne vlasti. Iz osmanskih hronika znamo da su pripadnici kapu-kula, janjičari, nastojali da upornom borbom u beznadežnoj situaciji ankarskog poraza omoguće Bajazitu I povlačenje sa bojnog polja, a iz tih izvora vidi se da su krupni feudalci uspjeli da na svoju stranu privuku glavnog zapovjednika janjičara, janjičarskog agu koji se sa jednom grupom feudalaca povukao, dok je borba još trajala, i uputio u Rumeliju[40a]).

Tako se ankarska bitka završila potpunim porazom osmanske drzave u borbi sa Timurom, a sa gledišta unutrašnjeg razvoja te države ona predstavlja poraz centralne vlasti u borbi sa krupnim feudalcima, pa i sa predstavnicima krupne državne birokratije, koji su se u godinama pred ankarsku bitku, po svemu se vidi, solidarisali sa osmanskim begovima. Zarobljavanje Bajazita I i njegova smrt u Timurovu sužanjstvu dali su porazu osmanske države u odnosu na Timura i porazu centralne vlasti u odnosu na krupne feudalce pečat ličnog Bajazitovog sloma[40b]). To se lijepo vidjelo u vremenu dok se Bajazit I sa svojim sinom Musom nalazio u sužanjstvu kod Timura. Niko se ni od njegovih sinova ni od njegovih velikodostojnika i begova nije potrudio da ga otkupom ili drugim sredstvima izbavi iz tog sužanjstva. Interesantno je da je prva i jedina inicijativa u tom pogledu potekla iz opustošene i napaćene Anadolije[41]), u kojoj se za kratko vrijeme poslije poraza kod Ankare u svoj svojoj golotinji razotkrila krvava suština Timurove najezde, koja je demantovala i u prah obarala laž duge propagande o Timuru kao islamskom vladaru i prijatelju osmanske države, koja je kao pozornica pustoši i anarhije i bijesa Timurove vojske svjedočila o posljedicama rasapa osmanske države i svojim stanjem bila optužba protiv anarhičnih feudalnih snaga koje su osmansku državu uništile, a Anadoliju dovele do granica krajnje tragedije. Pomenuta inicijativa sastojala se u tome da se Bajazit I otkupi iz ropstva za 90.000 zlatnika. Značajno je da se inicijatori tog pothvata nisu obraćali ni na jednog od Bajazitovih sinova, ni na krupne feudalce radi osiguranja pomenute sume novca, nego su namjeravali da traže pozajmicu iz Carigrada. Ali, prije nego što je ta inicijativa ostvarena, Bajazit je već bio mrtav[42]).

Poraz kod Ankare nije bio samo završetak jedne faze u razvitku osmanske države, nego se njime započinjala i otvarala ne samo nova etapa u odnosima društvenih snaga bivše osmanske zajednice već i novi period u razvitku Anadolije i Balkana, čije završne granice padaju u vladavinu Mehmeda II. Stoga je ankarska bitka predstavljala neku vrstu žiže vremenskog i sadržajno-istorijskog razvitka ta dva prostora, u kojoj se prelamalo svjetlo pređene istorijske etape, naknadno osvjetljavajući suštinu onoga što se u osmanskoj državi odvijalo od kraja Orhanove pa do svršetka vladavine Bajazita I, suštinu o kojoj tako škrto i tako nepotpuno govore stare osmanske hronike. S druge strane, poraz kod Ankare, otvarajući duži period anarhije, nemira i građanskih ratova koji su, može se reći, u toku skoro jedne četvrtine vijeka reprodukovali poljuljanost epohe, elementarnu društvenu nesigurnost, pomamnost društvenih stihija zalaznog perioda anadolske seldžučke države, perioda koji je unutrašnjim elementima svoga procesa i porodio nužnost da se te stihije u liku osmanskog bejlika preovladavaju, da se priđe postepenoj likvidaciji osnovnih nosilaca rasula i anarhije — krupnih feudalaca, uz pregrupisavanje društvenih snaga, zasnovano na takvoj društvenoj organizaciji i takvim ustanovama koje bi bile sposobne da pravac istorijskog razvitka u anadolskom prostoru tako usmjere da se pod novim uslovima uspostavi jedna trajnija društvena ravnoteža — naknadno je ukazivao kako je težak istorijski zadatak još od samog svog početka na sebe preuzela osmanska država, sa koliko se poteškoća morala da suočava, koliko je vitalnosti u sebi nosila kada je, zahvaljujući društvenim snagama na koje se oslanjala, uspijevala da u toku više od jednog stoljeća, uz preodolijevanje društvenih stihija, ne samo učvrsti i proširi novi smjer društvenog razvitka na znatan dio Anadolije nego i da taj novi razvitak zasnuje, stabilizuje i dalje razvija na rovitom Balkanu, te da na taj način u svjetlu realne istorijske prakse pokaže nadmoćnost novog shvatanja organizacije feudalnog društva nad starom feudalnom organizacijom oba ta područja i da nagovijesti da tendencije razvitka osmanske feudalne zajednice vode stvaranju države čiji bi značaj prerastao granice jednog regionalno-istorijskog fenomena, kako je to u vrijeme Bajazita I, i pored toga što su oči muslimanskog Istoka bile zasjenjene bljeskom ogromne Timurove sile, naslutio poznati istoričar Ibn Haldun[43]). To je bila osnovna nota unutrašnjeg smisla dotadanjeg razvitka osmanske države, smisla koji je po istorijskoj zakonitosti i društvenoj neophodnosti morao svjetlucati u subjektivnoj i klasno-kolektivnoj svijesti masa, na čiju su moralnu i političko-društvenu ideologiju za sveg dotadanjeg postojanja osmanske države ogroman uticaj vršile upravo one snage na koje se osmanska država u najranijem periodu svoga razvitka oslanjala, snage futuvve-ahijstva, snage heterodoksnog dervištva i snage sitnofeudalnog gazijstva. Iako je uloga tih snaga na prvom planu istorijske scene u Bajazitovo vrijeme bila opala — ili mi tu ulogu usljed oskudnosti istorijskih podataka dovoljno ne poznajemo, nego o njoj više posredno zaključujemo — te su snage i iza ankarske bitke još čvrsto stajale na istorijskoj pozornici i svojim su reagovanjem morale snažno uticati na raspoloženje i opredjeljenje masa i u vremenu poslije ankarske bitke. Stoga su bitka kod Ankare i njene posljedice morale u sebi sadržavati podsticaje za kritičku ocjenu uloge i značaja osmanskog društveno-političkog kursa i za istorijsku osudu sloja krupnih feudalaca, čija je odgovornost za bacanje društvene zajednice u haos bila očevidna. Zato su ankarska bitka i anarhično vrijeme koje je iza nje uslijedilo po svojim posljedicama nosili klice poraza krupnih osmanskih feudalaca i prinčeva anadolskih bejlika, za koje je na površini istorijskog zbivanja Bajazitov poraz kod Ankare izgledao kao njihova pobjeda nad svim onim što je ležalo u osnovi razvitka osmanske države. Stoga nije neodmjereno i pretjerano, ma kako to na prvi pogled izgledalo paradoksalno i samo po sebi protivrječno, da se upravo u takvoj situaciji potraži jedan od momenata objašnjenja za uspjeh osmanske države, ostvaren uz ogromne žrtve, laviranje i kompromise, da ponovo uspostavi svoje jedinstvo, da povrati i uveća svoju snagu i svoj ugled i da ideju postepenog potiskivanja krupnih feudalaca anadolskog porijekla i uspostavljanja visokih feudalnih funkcionera, odgojenih i uzdignutih na dvoru i zavisnih od dvora, koja se počela

ostvarivati pod Muratom I i Bajazitom I, nastavi i dovede do pune pobjede u doba Mehmeda Osvajača.

Prirodno je da je poraz kod Ankare, koji je otvorio period anarhije i rasula u osmanskoj državi, pustošenja Timurove vojske u Anadoliji uspostavljanja, uz Timurovu pomoć, vlasti svrgnutih prinčeva anadolskih bejlika, razvezao snage feudalne anarhije i od samog početka razotkrio neminovnu nužnost da se suština pobjede i prevlasti krupnih feudalaca ostvaruje i izražava u međusobnom rascjepu i borbi, sve dotle dok ta prevlast krupnih feudalaca traje, tačnije rečeno, dok ostale društvene snage tu prevlast ne dokinu. Isto tako je prirodno da je ovakvo stanje moralo izazvati reagovanje ostalih društvenih snaga protivnih feudalcima — seljaštva, građanstva, pa i znatnog dijela sitnih feudalaca. Na žalost, osmanske hronike, koje dosta opširno govore o tom vremenu, ne donose dovoljno podataka o obje strane ovog procesa. U njima dominiraju slike anarhije krupnih feudalaca koji vode međusobne borbe u sjenci ratova među Bajazitovim sinovima. To osobito vrijedi za prvih nekoliko godina poslije ankarske bitke. O drugoj strani ovog događaja, tj. o držanju i reagovanju ostalih društvenih snaga, ima malo podataka. Mi iz opisa Timurovih pustošenja i građanskih ratova vidimo da su te društvene snage mnogo stradale i da su uništene mnoge materijalne i kulturne vrijednosti Anadolije[44]). Hronike bilježe da se velika masa naroda, bježeći ispred Timura, prebacila na balkanski teritorij osmanske države[45]. Ta činjenica ne samo da ukazuje na teško stanje u Anadoliji nego je u prvom redu interesantna zbog toga što odražava shvatanje u Anadoliji da nastala situacija nije značila uvod u nestajanje vlasti na Balkanu, kao što i pokazuje da opšta društvena bezbjednost u Rumeliji nije bila u to vrijeme u većoj mjeri poremećena. U hronikama se podrobnije ne govori o tome koji su društveni slojevi sačinjavali tu izbjegličku masu. Ali, po svemu sudeći, osnovni dio te mase predstavljali su pripadnici nezaštićenih i krajnje ugroženih slojeva naroda. Oni su bili neposredni, živi svjedoci onoga što se dešavalo u Anadoliji. Bez sumnje, među njima je u značajnom broju bilo društvenih elemenata koji su svoju osudu postojeće anarhije u Anadoliji i svoje raspoloženje prenosili na Balkan i u novonastaloj situaciji uglabali se u cjelinu reagovanja društvenih snaga tog dijela osmanske države. Mi ne znamo da li je u godinama koje su iza toga slijedile bilo još znatnijih preseljavanja iz Anadolije na Balkan, jer izvori o tome ne govore. A to pitanje je važno. Jer, ako je u tom vremenu bilo znatnijih preseljavanja na Balkan, to bi predstavljalo značajan indikator o stanju u rumelijskom dijelu osmanske države, u kome su odmah poslije ankarske bitke krupni osmanski feudalci tog dijela države uspostavili vlast Bajazitovog sina Sulejmana, o čijoj vladavini, s obzirom na unutrašnje stanje i na širu sliku društvenog kretanja u Rumeliji, sve do vremena nastupanja princa Muse, osmanske hronike daju vrlo malo podataka. Ali, iako osmanske hronike o tome direktno ne govore, može se zaključiti da je već od početka vladavine princa Sulejmana u Rumeliji bilo živih strujanja i tijesnih dodira ne samo između predstavnika sloja krupnih feudalaca Rumelije i Anadolije nego i između pripadnika onih društvenih snaga ta dva područja koje će svojim pokretima protiv krupnih feudalaca unijeti nov sadržaj u društveno-političku dramu osmanske istorije u prvim decenijama 15. vijeka i biti značajan faktor u važnim etapama razrješenja te drame. Jer, da

je vladavina princa Sulejmana predstavljala pobjedu i uspostavu premoći krupnih feudalaca Rumelije i da je bila usmjerena protiv onih snaga na koje se oslanjao Bajazit I u ograničavanju i suzbijanju njihove moći, to je očevidno. O tome govori već sam fakat da su te snage kasnije pristale uz princa Musu, čim se Musa, u odsutnosti svoga brata Sulejmana, koji se nalazio u Anadoliji u borbi protiv princa Mehmeda, pojavio u Rumeliji i da su mu omogućile da ovlada rumelijskim dijelom osmanske države. Te su snage ostale uz princa Musu i kada je Musa, pobijeđen od brata Sulejmana usljed izdaje krupnih feudalaca, bio izgubio vlast u Rumeliji. Te će snage biti osnovni faktor Musine konačne pobjede nad Sulejmanom i glavni oslonac njegove vladavine u Rumeliji, a značajan dio tih snaga, i poslije poraza i pogibije princa Muse u borbi sa princom Mehmedom, nastaviće, istovremeno i u Rumeliji i u jugozapadnoj Anadoliji, borbu za društveno-političke ciljeve koji su igrali značajnu ulogu u pokretu princa Muse. Ovdje treba istaći da nije baš sasvim slučajno da je upravo princ Musa oko sebe okupio te snage u Rumeliji. On je bio jedini od Bajazitovih sinova koji je do kraja ankarske bitke ostao uz svoga oca i koji je zajedno s njim pao u sužanjstvo kod Timura, odakle je bio oslobođen tek Timurovim povlačenjem iz Anadolije[46]. Stoga je u očima tih snaga princ Musa mogao izgledati kao lojalan sin svoga oca i kao nosilac njegovog političkog kursa protiv krupnih feudalaca. Takvim shvatanjem koristiće se docnije i Düzme Mustafa, koji je za sebe tvrdio da je Bajazitov sin koji je nestao u ankarskoj bitki, da bi te snage privukao na svoju stranu u borbi protiv Mehmeda I i Murata II. S druge strane, politička i vojna aktivnost gospodara Rumelije princa Sulejmana na Balkanu, a osobito njegovo držanje prema Stefanu Lazareviću, baca naknadnu svjetlost na stanje društvenih kretanja u Sulejmanovoj državi. Izvjestan imobilizam njegove spoljne politike na Balkanu, njegov popustljiv stav i njegovi ustupci prema Vizantiji i Mletačkoj Republici, iako su bili posljedica njegove zauzetosti problemima u Anadoliji, na određen način odražavaju i labilnost unutrašnje situacije u njegovoj zemlji. Nije slučajno i bez značaja da je nastojanje krupnih osmanskih feudalaca Rumelije da učvrste svoj unutrašnji i spoljni položaj okrenulo princa Sulejmana odmah poslije bitke kod Ankare protiv Stefana Lazarevića, vjernog vasala Bajazita I, njegova prijatelja i saradnika u borbi protiv krupnih feudalaca, vladara najjače balkanske države, u kojoj su, zahvaljujući ponajviše toj saradnji, bile suzbijene snage krupnofeudalne anarhije. Po Konstantinu Filozofu, jedno odjeljenje vojske Stefana Lazarevića koje je na povrtku sa ankarskog bojišta prošlo kroz Jedrene bilo je u Crnomijanskom Lugu uništeno od strane krupnog feudalca Saradže (Sarudže), koji je, kako to K. Filozof izričito kaže, mrzio Stefana[47]). Da je na Stefanov politički stav i njegovo okretanje od Turaka poslije bitke kod Ankare, pored osnovne činjenice da je osmanska sila oslabila, a osmanska država bila u rasapu i građanskim ratovima, uticalo i to da je pobjeda krupnih osmanskih feudalaca u Rumeliji predstavljala opasnost za njegovu državu i ugrožavala njegovu ličnu vlast, vidi se iz razvoja događaja koji su iza toga neposredno slijedili, kao i iz cjelokupnog odnosa Stefana Lazarevića prema princu Sulejmanu i njegovoj vladavini. Uostalom, preorijentacija politike Stefana Lazarevića poslije ankarske bitke bila je dosljedna, logička konzekvenca ne samo postojeće situacije nego i ranijeg razvoja i Stefanovog odnosa prema Bajazitu[48])

On od strane krupnih osmanskih feudalaca, koji su bili stvarni gospodari rumelijskog dijela osmanske države, nije mogao očekivati ništa dobro i tačno je procjenjivao da će se oni u borbi protiv njega udružiti sa krupnim feudalcima njegove vlastite zemlje. Mi smo već ranije rekli da postoje snažne indikacije da su opozicioni krupni feudalci Stefanove države još u vremenu prije ankarske bitke stajali u dosluhu sa krupnim feudalcima osmanske države i da su postojano rovarili i protiv njega i protiv Bajazita. Iz istorijskih podataka vidi se da je ta prikrivena aktivnost feudalaca i jedne i druge zemlje naročito uzela maha u godini ankarske bitke, jer je Stefan Lazarević, pripremajući se za tu bitku, bio usplahiren i zabrinut i tražio je od Dubrovčana da mu, za svaki slučaj, osiguraju pravo dubrovačkog građanstva[49]). U takvoj psihozi treba promatrati i Stefanovo učestvovanje u ankarskoj bitki, njegov nagli povratak iz te bitke, njegovo zaustavljanje u Carigradu i njegov povratak morskim putem u svoju zemlju. Da je njegov sestrić Đurađ Branković, koji je zajedno sa svojim bratom, protiv svoje volje, morao učestvovati u ankarskoj bitki i koji je, nekako u isto vrijeme kad i Stefan (u avgustu 1402), stigao sa ankarskog bojišta u Carigrad, stajao u dosluhu s krupnim osmanskim feudalcima i da se njihovom pomoći spremao da istupi protiv Stefana, svjedoči postupak Stefanov u Carigradu, gdje ga je dao pritvoriti. Ali, kratko vrijeme iza toga, već početkom septembra 1402, Đurađ je pobjegao iz zatvora i direktno se uputio u Jedrene i uspio pokrenuti princa Sulejmana, koji se kratko vrijeme iza toga prebacio iz Anadolije na Balkan. Pripremajući se da krene sa turskom vojskom u Srbiju i da napadne Stefana, koji se morem približavao svojoj zemlji, Đurađ je razvio žive dodire sa svojim pristalicama u Srbiji, pa čak i u Dubrovniku, što se vidi iz pisma knjeginje Milice Dubrovčanima, u kome se kaže da se u Dubrovniku nalaze ljudi »koji se zlom dece njene peku«[50]). Do sudara je došlo u novembru 1402. godine na Kosovu. Stefan je svoju vojsku podijelio na dva dijela: jednim je komandovao on lično, a drugim njegov mlađi brat Vuk, koji se s njime zajedno vratio iz Carigrada u zemlju. Ali, dok je Stefanov odred u borbi sa turskom vojskom izišao kao pobjednik, Vuk je bio pobijeđen u sukobu sa srpskom vojskom kojom je komandovao Đurađ Branković. U Đurđevoj vojsci bio je vranjsko-preševski gospodar cesar Uglješa, vasal Bajazita I i prijatelj i saradnik Stefanov, koji je, prisiljen da učestvuje na strani Turaka protiv Stefana, učinio ovome usluge svojim tajnim izvještajima prije bitke i doprinio da Stefan pobijedi tursku vojsku[51]). Tako su uske veze i međuzavisnost i prožimanje događaja između Stefanove Srbije i rumelijskog dijela osmanske države i poslije ankarske bitke produženi, samo sada uz agresiju krupnih feudalaca i jedne i druge zemlje protiv Stefana[52]). Koristeći se nesuglasicama među Stefanom i bratom mu Vukom, do kojih je došlo zbog Vukova poraza na Kosovu, krupni feudalci su, po uzoru osmanskih feudalaca da za ostvarenje svojih ciljeva dižu prinčeve jedne protiv drugih, uspjeli da okrenu Vuka Lazarevića protiv brata mu Stefana. Vuk je otišao do princa Sulejmana i zatražio njegovu pomoć. Tako se u građanskom ratu protiv Brankovića, koji se nastavljao i u borbi sa Sulejmanom, situacija u Srbiji još više komplikovala. Stefanovi uspjesi u borbi sa svojim protivnicima, njegovo čišćenje Turaka i turskih posada iz izvjesnih dijelova zemlje, pripajanje na račun osmanske vlasti izvjesnih novih krajeva svojoj državi, nesumnjivo govore o

tome da je Stefan u svojoj dosljednoj borbi protiv krupnih feudalaca našao u svojoj ratom porušenoj zemlji dovoljno oslonca i pomoći kod onih društvenih snaga koje su bile protivne krupnim feudalcima i anarhiji koju su oni izazivali. Svakako da je tim uspjesima doprinijelo i to što se Stefan počeo oslanjati i na Madžare, od kojih je kao vasal dobio Mačvu i Beograd[53]). Uspješna borba Stefanova, kao i problemi u Anadoliji, gdje se poslije Bajazitove smrti u martu 1403. godine i Timurova odlaska iz Anadolije rasplamsala borba između Bajazitovih sinova Mehmeda i Ise, natjerali su princa Sulejmana da sklopi mir sa Stefanom, kojim su regulisani i odnosi između Brankovića i Stefana[54]). Ali, stanje utvrđeno tim ugovorom nije moglo biti dužega vijeka. Stefan je i dalje ostajao glavni protivnik krupnih feudalaca i svojim mjerama, o kojima tako opširno govori Konstantin Filozof, suzbijanja nasilja krupnih feudalaca, zaštite naroda, osiguranja reda, discipline, pravde i sudstva, riječju, jačanja centralne vlasti svoje države, on je postajao privlačna tačka i za društvene snage u rumelijskom dijelu osmanske države, koje su bile neprijateljski raspoložene prema krupnim osmanskim feudalcima. O tom, istina, ćute istorijski izvori, ali za to imamo indirektnih dokaza u velikom porastu hajdučije i pokretima otpora protiv Sulejmanove vladavine, kao i u činjenici da se, nešto docnije, u doba Muse, nagomilani gnjev na feudalce izrazio u masovnom pristajanju naroda uz Musu i u izuzetno oštrim mjerama protiv krupnih feudalaca poslije Musine pobjede nad Sulejmanom[55]). Konstantin Filozof pominje Novaka — Karaljuka, potomka stare plemićke porodice iz Srbije, koji se odmetnuo u hajduke i koji »kao hajdučki potrese srca ismailjćanskoga dela«. Iz tog navoda Konstantina Filozofa vidi se da je u Stefanovoj državi bilo snaga koje su pružale aktivan otpor u vidu oružane hajdučke borbe protiv snaga na kojima se održavala vladavina princa Sulejmana, a s kojima su u tijesnoj vezi i saradnji stajale društvene snage u Srbiji koje su se borile protiv Stefana i njegova kursa. Isto tako se vidi da je taj aktivan otpor u Srbiji, koji je padao na liniju Stefanove politike, »potresao srca« i u Sulejmanovoj državi. A to je jedna konkretna ilustracija kako je Stefanov kurs bio opasan i za unutrašnje stanje u osmanskoj Rumeliji. Na to kao da ukazuje i ustanak i odmetanje nekih gradova u kraju oko Vidina i Pirota pod vodstvom bugarskih prinčeva, čiji je razmah primorao princa Sulejmana da interveniše vojnom silom i da zauzme grad Temsko. Pretpostavka Stojana Novakovića da se i ovaj pokret u Bugarskoj odvijao pod uticajem Stefana Lazarevića i uz njegovo podsticanje i pomoć čini nam se sasvim na mjestu[56]). Sigurno je da se front društvene borbe protiv prevlasti krupnih feudalaca preplitao i prožimao i na teritoriji srpske despotovine i na teritoriji osmanske Rumelije i da je on bio važan faktor političkog opredjeljenja i političko-vojnih akcija tog vremena. Zauzet ratom u Anadoliji protiv svoga brata Mehmeda, Sulejman je u Stefanu Lazareviću i njegovom političkom i društvenom kursu vidio glavnu opasnost za sebe na Balkanu i podsticao je njegove protivnike u Srbiji protiv njega. Stefan je na to odgovarao sve tješnjim oslanjanjem na Madžarsku i na raspoloženje i pokrete protiv Sulejmanove vladavine na Balkanu. Tako se situacija, i pored ostvarenog mirovnog ugovora između Stefana i Sulejmana, u slijedećim godinama stalno zaoštravala. Stefanov brat Vuk, podstican srpskim i osmanskim velikašima, povukao se uskoro iz Srbije, vjerovatno odmah poslije smrti knje-

ginje Milice, i živio je jedno vrijeme u osmanskoj Rumeliji. O postojećoj napetosti u vremenu koje je proteklo do 1409. godine, kada se Vuk, uz saglasnost i podsticanje Brankovića i uz tursku vojnu pomoć, digao protiv Stefana, govore vijesti o mogućnosti madžarskog pohoda protiv Turaka, počevši od 1406. godine[57]). Madžarski pohod protiv Bosne, u kome je učestvovao i Stefan 1408. godine, ulazio je u plan prethodnih strateških priprema za borbu protiv Turaka. Stoga se poduhvat Vuka Lazarevića protiv brata Stefana u toku 1409. godine može smatrati kao mjera Sulejmanove politike da se slomi ili oslabi Stefan Lazarević, a Srbija kao važno područje između Madžara i Turaka privede pod turski uticaj. Pošto nije dobio od brata Stefana na upravu polovinu državnog područja, provali Vuk Lazarević i njegov sestrić Đurađ uz pomoć turske vojske kojom je komandovao Evrenuz-beg u martu 1409. godine u Srbiju i opustoši zemlju. Pred nadmoćnom silom, Stefan teško da je mogao pružiti značajniji otpor i suzbiti najezdu. Ali nije ni popustio pred bratovim pritiskom da podijele zemlju. Stoga je, uz agitaciju protiv Stefana i uspješno privlačenje Stefanovih feudalaca na svoju stranu, Vuk, opet uz tursku pomoć, preduzeo protiv Stefana drugi pohod početkom juna iste godine. Nemoćan da suzbije najezdu koja je doprla sve do Beograda, u kome se Stefan nalazio, ostavljen od plemstva, Stefan je bio primoran na podjelu zemlje, zadržavši za sebe sjeverni dio zemlje sa Beogradom, a ustupivši bratu Vuku južni dio zemlje, osim Novog Brda. Tako je došlo do nove pobjede krupnih feudalaca i u Srbiji, a zemlja je bila podijeljena i zavađena. Balkan je stajao u znaku apsolutne prevlasti krupnih feudalaca upravo u vremenu kada su se u osmanskoj Rumeliji, i ne samo u njoj, pripremali uslovi za pokrete koji će tu prevlast krupnih feudalaca do temelja srušiti i uzdrmati cjelokupnu zgradu postojećeg društva toliko da će ugroziti i samo njeno postojanje. Pojedinosti i suštinu tih pokreta razmatraćemo u idućim poglavljima ovoga rada. Ali, prije toga potrebno je da se osvrnemo na prilike i razvoj situacije u Anadoliji u vremenu iza ankarske bitke do pojave princa Muse u Rumeliji.

NAPOMENE

UVODNI DIO

1) Za neke od starijih pisaca najranija osmanska zajednica u Anadoliji pojavljuje se kao društvo heterogenih elemenata. Tako, na primjer, Orhanov savremenik egipatski pisac Ibn Fadlullah al-Umarî ovako opisuje Orhanovu vojsku i podanike: »... to je naizgled strašan, ali uistinu bezobličan, s brda-s dola sklepan elemenat, to su ljudi lišeni usmjerenja, ali koji znaju da se lijepo slaze sa susjedima i koji se stalno nalaze u svetom ratu«. Društvenu panoramu Orhanovog doba, sa naglašenom notom nomadiziranja, dao je i poznati arapski istoričar Ibn Haldun: »Sin Osmanov Orhan učinio je Brusu prijestonicom, ali život pod šatorom nije zamijenio dvorcima. On je sa svojim šatorima odsjedao po ravnicama i bregovima«. Osmanski istoričar Âli u svom djelu »Kühn ül-Ahbar« kaže o ranoj osmanskoj zajednici: »Zna se da su u to vrijeme stanovnici države u Anadoliji (mülk-i Rûm) bili ponajviše turske i tatarske gazije, a poznato je da su ostali žitelji zemlje bili priprosta skupina proizašla iz potomaka hrišćana (Togan, Umumi Türk Tarihine giriş, s. 327, 335).

2) Turan, Türkiye Selçuklularinda toprak hukukuku ...

2a) F. Demirtaš, kao i Barkan, ne prihvata tezu P. Witteka (Wittek, Osmanli Imparatorluğunun kuruluşu), da je grupacija okupljena oko Osmana i Orhana predstavljala sloj gazija i da je ta grupacija imala osnovnu ulogu u stvaranju i razvijanju osmanskog bejlika. Po F. Demirtašu, takva uloga u prvom redu pripada nomadskim formacijama okupljenim oko pomenutih osmanskih vladara (Demirtaş, Osmanli devrinde Anadolu'da Kayılar, str. 602; Barkan, Sürgünler, IUIFM, XI, 1—4, str. 537—541).

3) Ta Orhanova mulknama (Uzunçarşılı, Yeni bir vesikanın ehemmiyeti ve izahı. Bel, III, 9, 1939, str. 99—106) predstavlja zajedno sa Orhanovom vakufnamom iz marta 1324. (Uzunçarşılı, Gazi Orhan Bey vakfiyesi. Bel, V, 19, 1941, str. 277—288) i vakufnamom Orhanove žene Aspurče-hatune s početka ramazana 723. (početak septembra 1323) TOEM, god. 2, str. 442; TTM, god. 15, str. 384, rijetke i dragocjene isprave iz najranijeg doba osmanske države očuvane do danas. U Orhanovoj mulknami iz 1348., pored krupnog feudalca Ferzendea, pominje se među svjedocima Nusret-bej, očevidno krupni feudalac iz neposredne Orhanove blizine.

4) Uzunçarşılı, Gazi Orhan Bey vakfiyesi, s. 280—281.

5) Gordlevskij, Gosudarstvo Seldžukidov .., str. 106—113, 184. Takav sud zadržao je Gordlevskij do kraja života: Gordlevskij, Izbr. sočinenija, I, str. 135—142, 216. Vidjeti tu: Iz žizni cehov v Turcii — K istorii ahi, str. 276—286; također: Derviši Ahi Evrana (Evrana) i cehi v Turcii, str. 289—306. Gordlevskij misli da su vrhovi ahijstva bili proganjani od čvrste osmanske vlasti i da su ušli u janjičare.

5[a]) T. Öz, Murâd I. ile Emîr Süleyman'a ait iki vakfiye..; Fr. Taescher, War Murad I. Grossmeister oder Mitglied des Achibundes? U svome radu »Zu einigen frühosmanischen Urkunden (VI)«, WZKM, 58, 1962, S. 165—197, P. Wittek je svestranom analizom »vakufname« Murata I izdate Ahî Musi dokazao da je ona falsifikat i da se može govoriti samo o tome da je Murat I izdao 14. marta 1366. g. »biti« o ustupanju u vakuf zemlje u blizini Malkare. P. Wittek je došao do zaključka da Murat I nije bio ahî niti ahiski meštar, kako je to u svom pomenutom radu na osnovu rečene falsifikovane vakufname i na osnovu interpretacije B. Kuntera u pogledu jednog napisa zaključio Fr. Taeschner. Mi se u jednom svom radu koji pripremamo u vezi sa emendacijom i analizom pomenute vakufname Murata I od strane P. Witteka, osvrćemo na pitanje da li je Murat I bio ahî odnosno ahijski meštar i iznosimo mišljenje da to pitanje ostaje i dalje otvoreno.

5[b]) Nizameddin Ahmed-paša, sin Ahî Mahmuda bio je vezir u vrijeme Orhana. On se na tom položaju javlja u svojoj vakufnami iz 1340. i, kao svjedok, u vakufnami Lale Šahina iz juna 1348 (I. H. Uzunçarşılı, Osmanli Tarihi, I, 1947, s. 303).

6) U popisu literature korištene u ovom radu data je osnovna literatura o futuvvi-ahijstvu. Ta literatura vezana je za imena sljedećih autora: H. Thorninga, H. Rittera, Fr. Giesea, P. Kahlea, P. Witteka, M. F. Köprülüa, majstora za ovo pitanje Fr. Taeschnera, A. Gölpinarlia, M. Cevdeta, Neş'eta Cagataya, L. Massignona, C. Cahena. Kod nas je N. Filipović napravio osvrt na ulogu ahija u ranijoj osmanskoj istoriji u radu »Osvrt na neka pitanja iz ranije istorije osmanskog timara«.

7) Radi ilustracije, navešćemo jedan primjer iz daleko poznijeg vremena, iz doba Mehmeda II, kada je ahijstvo već bilo potisnuto kao krupna društvena snaga. Taj se primjer odnosi na naše zemlje. U popisnom defteru Bosanskog sandžaka iz 1468/9. g. javlja se kao jedan od najkrupnijih lenskih posjednika Ahî Ferruh-beg koji po jednoj bilješci iz 1476. g. posjeduje zeamet od 85.312 akči (Defter 0—76, 3[r]). U albanskom defteru iz 835. po H. pominje se kao posjednik timara Ali, sin Ahî Hasana (Defter-i Arvanid, ed. H. Inalcik, s. 36).

8) Izvorne materijale o heterodoksnim dervišima donose Ö. L. Barkan, Kolonizatör türk dervişleri, i M. T. Gokbilgin, Edirne ve Paşa livası. U ranim osmanskim hronikama također postoje vijesti o tim dervišima.

U listi literature korištene u ovom radu nalazi se niz radova koji obrađuju pitanja heterodoksnog dervištva.

9) Da bi ilustrovao vjersku toleranciju i težnju za saradnjom sa hrišćanima vladajućih krugova u Orhanovo vrijeme, H. Inaldžik se osvrnuo na vjersku diskusiju koju je u ljeto 1355. g. vodio arhiepiskop Grigorije Palama s Turcima u Orhanovoj ljetnoj rezidenciji. Međutim, u interpretaciji te diskusije H. Inaldžik je pogriješio. H. Inaldžik tu diskusiju uzima kao argument o dalekosežnoj vjerskoj toleranciji koja se manifestvovala u stavu izrečenom u toku te diskusije u prisutnosti Grigorija Palame: »Doći će vrijeme kada ćemo mi svi biti jedinstveni u svojim idejama«.

U prvom redu treba istaći da je Grigorije Palama pomenutu diskusiju vodio ne kao slobodan čovjek već kao turski zarobljenik. U razgovorima sa Grigorijem Palamom, koji su prethodili glavnom dijelu diskusije, princ Ismail je pokazao toleranciju. Nakon diskusije, u kojoj je učestvovao veći broj dostojanstvenika i »hiones«, a kojoj je predsjedavao Balaban, u času kada su se Turci pozdravljali sa Grigorijem Palamom, jedan od prisutnih »hiones« udario je Palamu po oku. Prisutni Turci ljutito su ukorili ovog Turčina i odveli su ga emiru da bude kažnjen. Iza toga Grigorija Palamu šalju pod stražom u grad Iznik. Tu Palama stupa u razgovor s jednim turskim imamom. Razgovor je vođen slučajno na jednom mjestu u gradu u prisutnosti brojnih hrišćana i Turaka. Kada se razgovor zaoštrio, hrišćani su, bojeći se nesrećnih posljedica, dali znak Palami da završi razgovor. Na Palamine riječi da, kada bi se prisutni u debati složili, mogli bi biti jedne vjere, imam je odgovorio: »Doći će vrijeme kada ćemo se mi svi složiti«. Ove imamove riječi donosi H. Inaldžik kao da su one izrečene od strane Turaka u pomenutoj diskusiji u Orhanovoj rezidenciji. Po našem mišljenju, riječi imama imaju drugu vrijednost, a možda i značenje, od one koju im H. Inaldžik pripisuje (H. Inalcik, Fatih devri.., s. 143; G. G. Arnakis, Gregory Palamas among the Turks.., str. 104—118; isti, Gregory Palamas and the fall of Gallipoli, str. 305—312).

U ranijem periodu osmansko-vizantijskih odnosa, sve do Mehmeda II, zabilježeno je više susreta i razgovora između Turaka i Vizantinaca o islamu i hrišćanstvu. Pored isticanja sasvim suprotnih stavova između hrišćana i muslimana u takvim razgovorima, nerijetko nailazimo na potvrde međusobne vjerske tolerancije dviju strana. Navedimo razgovor koji je u zimu 1391. g. vodio u Ankari Manuel sa jednim muslimanskim teologom u kome je došla do izraza međusobna vjerska tolerancija (P. Charanis, The strife.., str. 309. U vezi sa pitanjem o kulturnim i vjerskim odnosima između Vizantinaca i Turaka vidjeti: Fr. Taeschner, G. G. Plethon, str. 236—240).

10) Narodna pjesma »Banović Strahinja«.

11) Neşri, II, str. 82. Tu se kaže kako su tada uspostavljeni »akıncı kadıları«, akindžijske kadije. Interesantno je da je otac šejha Bedreddina od Samavne Israil bio vrhovni kadija koji je kupio petinu od ratnih zarobljenika (Halîl bin Ismâil, Şejh Bedreddin Manâkibi, str. 16, 100; Babinger, Die Vita, str. 12, 77).

12) Giese, Anonymus, I, str. 23—24. Ašikpašazade i Nešri navode da je Hadži Il-beg prije Maričke bitke »otišao bogu na istinu« (Allah rahmetine vardı). Sadeddin i Âlî govore također o tom da je Hadži Il-beg ubijen zbog zavisti, i to, po Âliju, uz znanje Murata I.

Po Leunklaviju, Hadži Il-beg je odigrao krupnu ulogu pri zauzimanju Jedrena. U sporazumu sa Muratom I, Hadži Il-beg je prebjegao u Jedrene kao tobožnji protivnik Muratov. Leunklavije, govoreći o ubistvu Hadži Il-bega, kaže da je Lala Šahin bio zavidan Hadži Il-begu zbog njegove hrabrosti, neustrašivosti, ratničke vještine. Istu zavist osjećali su i drugi istaknuti turski prvaci, te je on od njih bio ubijen na podal način. Po drugoj verziji, Hadži Il-beg je bio oslijepljen i, duševno skrhan, ubrzo je iza toga umro (Leunclavius, str. 229—230, kol. 225).

U Menâkibnâmi šejha Bedreddina ističe se da šejhova porodica vuče porijeklo iz dinastije anadolskih Seldžuka. Kao brat Bedreddinova djeda Abdülaziza navodi se, pored Abdülmumina, Fazil-beg, koji je, po svemu, istovjetan sa ličnošću Gâzi Fazil-bega, poznatog komandanta iz prvog osmanskog osvajačkog talasa na Balkanu. Na to upućuje činjenica da se u Menâkibnâmi pominju kao srodnici Bedreddinove porodice Hadži Il-beg i Gâzi Edže. Hadži Il-beg se istakao svojim pobjedama kod Malkare, Dimotike i Čirmena (Kissling, Menāqybnāme, str. 134—140).

13) AÜDTCFD, VIII, 1—2, 1950, s. 225—231; Wittek, Zu einigen frühosmanischen Urkunden, WZKM, 58, 1962, str. 194—196.

14) Hammer, GOR, I, 190—192, stavlja Savdžijevu zavjeru u 1385. g., dok se ona po Jorgi, GOR, I, 251—252, desila znatno ranije. Ostrogorski, Historire de l'Etat byzantin, s. 563, stavlja Savdžijevu pobunu u maj 1373. g.

Po Sadeddinu, I, 100—102, Savdži se pobunio 787. (1385) g. kao namjesnik Bruse. Na glas o pobuni, Murat I prelazi iz Jedrena u Anadoliju. Do borbe dolazi

u ravnici Kete. Za kaznu Savdži je oslijepljen. Sadeddin ne dovodi Savdžijevu pobunu u vezu sa vizantijskim princom Andronikom. On kaže da je Savdži bio podstaknut i podržavan u svojoj pobuni od svoje okoline. Sadeddinov podatak da se Savdži pobunio dok je bio na položaju namjesnika Bruse u skladu je sa podatkom koji donosi Hammer, naime da je Savdži bio namjesnik Bruse i da je Murat I još odranije sumnjao u njegovu lojalnost.

O tome šta vizantijski izvori donose o ovoj prinčevskoj pobuni vidjeti: Fr. Babinger, Enz. des Islam: Sawdjī.

Turski istoričar I. H. Uzunčaršili donosi dvije verzije datiranja Savdžijeve pobune, 1373. g. i 1385. g., ali odbacuje Sadeddinovu verziju da je do te pobune došlo u Anadoliji i prihvata verziju vizantijskih izvora. I on iznosi da je, do Muratove vojne intervencije protiv Savdžija i Andronika došlo u Apikridonu, blizu Carigrada, i da su prinčevi bili uhvaćeni u Dimotici, gdje su bili pobjegli. Osim toga, I. H. Uzunčaršili ističe da je u to vrijeme došlo do jednog događaja koji ukazuje kako su unutrašnje napetosti Muratovog vremena pojačavane nastojanjem krupnih grčkih feudalaca da izvana podstaknu pobunu Grka na osmanskom teritoriju. To je pokušaj Andronikova brata Manuela, upravnika Soluna da uz pomoć ondašnjih Grka zauzme Serez, što je dovelo do Muratove opsade Soluna i kažnjavanja sereskih Grka (Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, I, 51—52, 139). U jednom svom radu Fr. Babinger stavlja, prema grčkoj hronici »Vrahea Hronika«, pobunu Savdžija u 1382. g. Po toj hronici, Savdži je oslijepljen u Dimotici 29. IX 1382. g. (Babinger, Dāvûd Čelebi, 298—299).

I. Beldiceanu-Steinherr iznijela je svoje mišljenje o Savdžijevoj pobuni u jednom svom radu (Beldiceanu-Steinherr, La conquête d'Andrinople, str. 452—458).

Opširniji osvrt o pobuni Savdžija i Andronika dao je Petar Charanis. Do pobune je došlo dok se u proljeće 1373. g., shodno ugovoru s Muratom I, Jovan V sa svojim trupama u vojsci Murata I borio u Anadoliji protiv nekih neposlušnih vasala Murata I. P. Charanis navodi verzije grčkih istoričara o ovoj pobuni vizantijskog i osmanskog princa. Andronik se otvoreno digao protiv oca 1373. g. On se udružio sa Savdžijem koji je ustao protiv svoga oca Murata I. Pošto bi potisli svoje očeve i zauzeli vlast, oni bi stvorili savez. Po Duki, Murat I otkrio je zavjeru prije nego je ona ostvarena. On je oslijepio Savdžija, a tražio je istu kaznu i za Andronika. Sa Dukinom verzijom u suštini slaže se Mignanelli iz Sijene. Po Franci i Halkokondilu, Murat I ostavio je Savdžija kao namjesnika u Rumeliji, a Jovan V Andronika kao namjesnika u Carigradu za vrijeme pomenute kampanje u Anadoliji. Prinčevi se koriste odsutnošću svojih očeva i podižu pobunu. Murat I ugušuje pobunu, ubija Savdžija i traži od Jovana V da oslijepi Andronika. Po kratkoj hronici iz zbirke Lampros-Amantos, Andronik bježi iz Carigrada Savdžiju. Prestrašen ovim Andronikovim postupkom, Jovan V pomaže Muratu I da prebaci svoje trupe na Balkan i uguši pobunu. Iz tog izvora proizilazi, kaže P. Charanis, da se Andronik nije pokorio ocu kad se ovaj vratio sa pomenutog pohoda u Anadoliji, nego da je, već odranije povezan sa Savdžijem koji se u odsutnosti oca pobunio prije više od deset mjeseci u Trakiji, prebjegao ka Savdžiju. Murat je ugušio pobunu i ubio Savdžija i njegove pomagače. Andronika je otac stavio u zatvor i na Muratov zahtjev oslijepio, ali ne do kraja, tako da je Andronik zadržao vid.

P. Charanis ne prihvata mišljenje R. Loenertza (La prémière insurrection d'Andronic IV Paléologue (1373), str. 340) da su grčki istoričari pogrešno locirali pobunu na Balkan, a da se ona odigrala u Anadoliji. Povod za takvo Loenertzovo tumačenje leži u činjenici da osmanske hronike smještaju pobunu u Anadoliju i uopšte ne spominju Andronika kao Savdžijeva saveznika. Po njemu, Franca i

Halkokondil pobrkali su Dimotiku i Prikidion u Trakiji, gdje se po njima odigrala borba, sa Dimotikom i Pegesom (Spigas) u Frigiji u Maloj Aziji. Kako ista mjesta navodi i pomenuta kratka hronika, nemoguće je, po P. Charanisu, da tri grčka izvora učine istu grešku. (Charanis, The strife amoung the Palaeologi and the Ottoman Turks, str. 293—295).

Iako, po našem mišljenju pretjerano i u svojoj osnovi netačno, interesantno je mišljenje koje je u svom gore citiranom radu iznijela Irène Beldiceanu-Steinherr. Ona u tom radu iznosi tezu da je uloga neosmanskih krupnih feudalaca u osvajanju Trakije bila daleko veća i samostalnija nego što se misli, što je, čini se, u znatnoj mjeri tačno. Ali ona tu tezu proširuje u tvrdnju da je kraj oko Dimotike i predjel zapadno od Marice bio u vlasti begova koji su došli sa osmanskim Turcima ili čak prije njih i da je Murat I mogao da tu uspostavi osmansku vlast tek kada je 1373. godine ugušio pobunu princa Savdžija. Ona je sklona da za to vidi potvrdu na jednom mjestu u Ahmedijevoj Iskendernami, gdje se kaže »On (Murat) pokorio je Rumeliju i njene begove učinio svojim slugama (Beldiceanu-Steinherr, cit. rad, str. 452, 458).

Međutim, teza I. Beldiceanu-Steinherr sadrži implicite misao da se princ Savdži u svojoj pobuni protiv oca oslanjao na begove u kraju oko Dimotike i tu misao ne treba olako odbaciti. Pobuna princa Savdžija nije vremenski bila udaljena od smrti Hadži Il-bega, osvajača i upravnika Dimotike. On je bio jedan od najistaknutijih krupnih begova neosmanskog porijekla. Hadži Il-begovo potiskivanje moglo je izazvati reakciju i otpor među begovima s kojima je on bio povezan i na koje je imao uticaj. Ako je Savdži ostavljen za rezidenta u Rumeliji za vrijeme Muratove odsutnosti, njegovo mjesto je bilo u Jedrenu. Međutim, uporište njegove pobune, izgleda, bilo je u Dimotici. Stoga se postavlja pitanje o tome nije li uporište za svoju pobunu protiv oca Savdži našao u begovima toga kraja. Naravno, ne treba feudalne snage koje su pristale uz Savdžija svesti samo na begove neosmanskog porijekla. Ali je uloga begova neosmanskog porijekla mogla biti značajna. Svoju širu osnovu pobuna princa Savdžija mogla je naći u naglašenoj suprotnosti između krupnih begova i centralne vlasti koja se naglo ojačala. Pada u oči, po Dukinoj verziji, da je do Savdžijeve pobune došlo u vrijeme kada je Murat I nastupao protiv svojih neposlušnih vasala. Da li je sinhronizovanost ove dvije situacije slučajna i da li sadržaj oba događaja ostaje bez ikakve unutarnje veze? Po zaključcima P. Charanisa Savdžijeva pobuna je trajala duže vrijeme prije nego ju je Murat I, prebacivši se na Balkan, ugušio. To ukazuje da je otpor u Anadoliji bio jak i duže trajao, kao i to da Murat nije mogao dijeliti svoje vojne snage da bi istovremeno lomio oba žarišta pobune. Na kraju za utvrđivanje uloga begova neosmanskog porijekla u Savdžijevoj pobuni bilo bi, pored ostalog, važno da se utvrdi tačno vrijeme likvidacije Hadži Il-bega.

15) Hammer, GOR, I, 191—192.

15a) Ovakav zaključak ne slabe vijesti nekih osmanskih hronika da su inicijativu da se Jakub likvidira i na presto dovede princ Bajazit imali krupni osmanski begovi. Poslije pogibije Murata I u toku najžešće bitke, odlučne i jasne mjere da se spriječi pometnja i da se izvojuje pobjeda bile su u interesu kako centralne vlasti tako i krupnih begova, jer se kosovskom bitkom u neku ruku rješavala sudbina osmanske vlasti na Balkanu. U prikazivanju tog događaja u osmanskim hronikama nazire se taj zajednički interes centralne vlasti i krupnih feudalaca. Po Gieseovom Anonymusu, str. 27, poslije Muratove pogibije begovi su se sastali na savjetovanje, doveli su princa Jakuba, pogubili su ga, a na presto postavili Bajazita I. Slična je i Urudžova verzija, oksf. ruk., str. 26, kembr. ruk., str. 97. Begovi

vijećaju, zaključuju da Bajazit postane sultan, šalju po Jakuba, poručujući mu da ga zove otac, ubijaju ga, proglašuju Bajazita za sultana, a poslije toga nastavljaju bitku. Po Ašikpašazadeu, str. 63—64, poslije Muratove pogibije Bajazit je proglašen za sultana, a poslani su ljudi po Jakuba uz poruku da ga otac zove i Jakub je ubijen. Istu verziju donosi i Nešri, I, 83, II, 130. Po Sadeddinu, I, 124, begovi su proglasili Bajazita za sultana, a odlučili su da likvidiraju princa Jakuba, jer su imali u vidu iskustvo sa princom Savdžijem. Interesantno je saopštenje arapskog istoričara Ibn Hadžer al-Askalanija« da je Murat Osmanović, kada je ubijen (tj. smrtno ranjen — pr. prev.) prošle godine, povjerio zemlju svome sinu Bajazitu i naredio da se ubije njegov drugi sin Savdži, jer je njegova majka hrišćanka« (Inalcık Ş, Ibn Hacerde Osmanlılara dair haberler, V, 4, 1948, 350, 355).

16) Otpor anadolskih bejlika pod vodstvom Karamanskog bejlika počinje u vrijeme Murata I i traje sve do u vrijeme Mehmeda II, kada je definitivno zauzet karamanski bejlik. I iz osmanskih hronika vidi se ta predvodnička uloga Karamanskog bejlika. Pružajući otpor širenju i jačanju osmanske vlasti, anadolski bejlici, prije svega Karamanski bejlik i Isfendijar-begov bejlik, stvaraju veze i sa balkanskim dinastima protivnicima osmanske države. U tom svjetlu treba sagledati i pomoć princu Musi da se prebaci na Balkan od strane Karamanoglua i Isfendijar-bega. Vjerovatno je da je, osim Mirče, u postankarskom periodu i naš Stefan Lazarević održavao veze sa ta dva bejlika. Osmanske hronike izričito pominju veze Karamanoglua sa Đurđem Brankovićem i Mađarima u kritičnom vremenu vladavine Murata II, kada je ovaj, pored opasne opozicije krupnih begova, morao da suzbija ofanzivne akcije Mađara kod Zlatice, Varne i na Kosovu.

Predvodničku ulogu Karamanskog bejlika u otporu anadolskih bejlika prema osmanskoj državi i ideološko-političke reflekse te činjenice podvukao je P. Wittek (Das Fürstentum Mentesche, str. 50—52).

17) Uvid u taj period daje Fr. Babinger, Beiträge..., str. 3—21: Beginn der walachischen Zinspflicht. U središtu toga poglavlja nalazi se pitanje bitke na Rovinama, posebno datiranja te bitke, kao i razjašnjenje podataka naših izvora o tome da je zajedno sa Markom u toj bitki poginuo i Konstantin Dejanović. Vidjeti o Babingerovom stavu mišljenja G. Ostrogorskog: Histoire de l'Etat byzantin, 572—573.

Interesantno je da Fr. Babinger pri raspravljanju početka haračkih obaveza Mirče prema osmanskoj državi, ocjenjujući podatke Dionizija Fotina o tome da je u rebiulevvelu 805. (29. IX—28. X 1402) sklopljen ugovor između osmanskog vladara i Mirče, s pravom konstatuje da u osnovi toga podatka leži neko stvarno istorijsko činjenično stanje, ali to činjenično stanje vremenski interpretira kao ugovor između Bajazita I i Mirče, stavljajući mjesto 805. po H. 796. g. po H., uz zadržavanje mjeseca rebiulevvela, tako da izlazi da je ugovor sklopljen u januaru 1394, što se slaže sa Babingerovim datiranjem bitke na Rovinama, jesen 1393, poslije koje je došlo do rečenog ugovora. Ako ostavimo na stranu da se bitka na Rovinama desila 17. maja 1395, u kom bi slučaju, ako bismo slijedili Babingerovu interpretaciju Fotinovog podatka, došlo do sklapanja ugovora između Mirče i Bajazita I u vremenu između 3. XII 1396. do 1. I. 1397, što bi značilo da je do pomenutog ugovora u vremenu poslije bitke kod Nikopolja, septembra 1396, dakle pod pritiskom velike Bajazitove pobjede kod Nikopolja. Nama se čini da datum Fotinovog podatka, kraj septembra-oktobar 1402. ne isključuje mogućnost za pretpostavku da je u to vrijeme došlo do obnavljanja ranije sklopljenog ugovora između Mirče i Bajazita. I, i to u vidu ugovora između Mirče i princa Sulejmana. Takva pretpostavka pomogla bi nam da objasnimo odnose između Mirče i Sulejmana:

naime da je nametanje toga ugovora Mirči od strane Sulejmana i njegovih begova i vršenje akindžijskih upada u Mirčine zemlje, kao sredstvo da se Mirča prisili na poštovanje i izvršenje toga ugovora, kao i nastojanje Mirčino da se toga ugovora oslobodi, koristeći se slabošću osmanske države, bilo jedan od važnih razloga Mirčina neprijateljstva prema Sulejmanu i Mirčinog nastojanja da pomogne stvar princa Muse protiv Sulejmana i njegovih begova. Sadeddin, I, 285, izričito kaže kako je Mirča poslije pohoda Mehmeda I (koji je pohod po Urudžu pao u 817. (1414) g.) poslao trogodišnji harač, što bi opet ukazivalo da taj harač Mirča nije plaćao za vrijeme vladavine princa Muse u Rumeliji.

18) Solovjev, Sudbina jedne vlasteoske porodice..., str. 63—71.

18a) M. J. Dinić, Oblast Brankovića, str. 23—28, ima pravo kada odbacuje suđenje o odnosima između Lazarevića i Brankovića koje je zasnovano pod uticajem tradicije o izdaji Vuka Brankovića u kosovskom boju. Ali, on po našem mišljenju, pretjeruje kada nastoji da suprotnosti u tim odnosima pojednostavi i umanji. Odnos između kneza Lazara i Vuka Brankovića izgrađivao se, pored ostalog, na tijesnoj saradnji i političkom savezu dviju porodica pred narastajućom turskom opasnošću. Rezultat kosovske bitke bila je očevidna turska nadmoć koju je pratilo nastavljanje turske agresije. U novim uslovima moglo je doći do razlike u shvatanju nove situacije između dvije porodice. Ta razlika u shvatanjima mogla je dati samo hrane težnji porodice Brankovića da u svojim političkim akcijama samostalno djeluje. Kursu Lazarove porodice da sarađuje sa Bajazitom I i da se oslanja na njega suprotstavio je Vuk Branković svoj kurs otpora protiv Turaka. Osim toga, na odnose između dvije porodice mogli su da utiču i odnosi unutrašnjih snaga u osmanskoj državi: pred sve većom centralizatorskom politikom Bajazita I rastao je otpor krupnih begova, tako da su pojačane suprotnosti između centralne vlasti i begova stvarale skrivenu ali aktivnu opoziciju prema Bajazitu I. Sasvim je vjerovatno da su se suprotnosti između Vuka i Lazareve kuće i u odnosu prema Turcima izrazile u tome da se Lazareva kuća oslanjala na Bajazita I i bila prema njemu lojalna, dok je Vukova kuća, ako ne otvoreno, a ono prećutno, bila solidarna sa strujom krupnih osmanskih begova. Sām M. J. Dinić navodi znatne materijalne interese Paša-Jigita u oblasti Brankovića. Naravno, sudeći po izvorima, u vrijeme stalnog rasta Bajazitove moći, sve do ankarske katastrofe, ovakva polarizacija bila je manje uočljiva i donosila je prednosti Lazarevoj kući. Oduzimanje velikog dijela posjeda kuće Brankovića i njihovo ustupanje Lazarevoj kući potvrđuje politiku Bajazita I da od Srbije stvori snažan tampon prema Mađarima, kao što ukazuje na nadmoć centralne vlasti nad begovima u sprovođenju spoljne politike. Ali, vraćanje posjeda Brankovićima kratko vrijeme prije bitke kod Ankare čini se da ukazuje na nagla kolebanja u gore pomenutim prepletenim odnosima pod uticajem opasnosti od Timura. Reklo bi se da tok događaja iza ankarske bitke potvrđuje gornja rasuđivanja. Ne može se uopšteno postavljati pitanje o tome ko je bio kriv i ko je bio agresivan: da li Stefan Lazarević ili Đurađ Branković i njegova braća. Sve do pomirenja između Stefana i Đurđa obje kuće uglavnom stoje na suprotnim pozicijama. Brankovići, dosljedni u odnosu na Turke svojoj politici iz predankarskog vremena, vode, samo sada vrlo aktivno i otvoreno, kurs naslanjanja na krupne osmanske begove u čije ime na Balkanu vlada Sulejman Čelebi. Stefan Lazarević, poslije uništenja jedinstvene centralne vlasti u osmanskoj državi, okreće se od osmanske države i uskoro se orijentiše na Mađarsku. Dakle, i jedna i druga strana ostaju uglavnom dosljedni svojoj predankarskoj politici. U tom svjetlu, čini se, treba posmatrati mnoge događaje u odnosima Lazarevića i Brankovića. Stefan zatvara Đurđa u Carigradu, a njegovu lađu

kojom se vraća kući napadaju Sulejmanove barke. I svi događaji teku dosljednom logičkom linijom ovog osnovnog odnosa. Tako je i sa sukobom na Kosovu, tako je sa Stefanovim napadom, uz pomoć Mađara, na posjede Brankovića, tako sa držanjem Brankovića u sukobu i ratu između Stefana i Vuka. U odnosu na Turke Stefan je dosljedan svojoj politici kada podržava Musu, a Brankovići svojoj politici kada pomažu Sulejmana i njegove begove, a rade protiv Muse. Stefanova postankarska politika omogućila mu je da se oslobodi osmanskog vrhovništva, dok je politika Brankovića produžila njihov položaj osmanskih vasala i poslije ankarske bitke. Stefan je pomogao Mehmeda I u borbi protiv Muse, zbog plebejske opasnosti Musinog pokreta, a s njim je bio u dobrim odnosima kada je ovaj uspostavio jedinstvo osmanske države, jer je taj fakat u pogledu odnosa unutrašnjih snaga u osmanskoj državi bio udarac za moć krupnih begova. Đurađ je poslije pomirenja sa Stefanom lojalno sarađivao s njim, ali ima indikacija da je održavao prisne odnose sa krupnim osmanskim begovima i za Stefanova života, a u osmanskim hronikama to se prijateljstvo Đurđevo s osmanskim begovima ističe za vrijeme kada je Đurađ upravljao despotovinom, u doba Murata II. Konačno, vidimo da pitanje odnosa između kuće Lazarevića i kuće Brankovića predstavlja dio pitanja o dvije političke taktike dviju krupnih vladarskih figura Srbije, Stefana i Đurđa, u odnosu na Turke.

19) Stare srpske biografije, str. 64—65.

20) Bajazit I je nastojao odmah poslije kosovske bitke da zadobije kontrolu nad srpskim teritorijem prema Mađarima i da vojno-političkim pritiskom natjera Stefana Lazarevića na saradnju s osmanskom državom. Još prije kosovske bitke Srbija se nalazila uklještena između Mađara i Turaka. Poslije te bitke pogotovo. Konstantin Filozof ukazuje na takav položaj Srbije neposredno poslije kosovske bitke. Alternativa na koju od te dvije sile da se Srbija osloni podijelila je vodeće snage u toj zemlji (Stare srpske biografije, str. 61). Po Nešriju, I, 84, II, 131, Bajazit je zasjeo na prijesto 27. VIII 1389. g. i uputio je odmah iza toga vojne snage na Lazarevu zemlju. Gieseov Anonymus i Urudž ne pominju tada nikakav napad na Lazarevu zemlju. Ipak, čini se da će gornja Nešrijeva vijest biti tačna. Ni Sadeddin, I, 126, ne govori o upadu turskih snaga u Lazarevu zemlju u to vrijeme, nego navodi da je Kara Timurtaš-paša upao tamo tek u proljeće 1390. g. Urudž bilježi pod 792. (20. XII 1389—8. XII 1390) da je Bajazit zauzeo Srbiju i Golubac, da je prodro u Ugarsku i da je mjesec dana opsjedao Beograd, ali ga nije mogao zauzeti (kembr. ruk., 97—98). Ašikpašazade, str. 69, kaže da je Bajazitova žena Olivera tražila od Bajazita da dade Smederevo njenom bratu Stefanu. Bajazit I je dao Stefanu Smederevo i Golubac. Kod Evlije Čelebija postoji jedna vijest koja predstavlja poremećeni oblik istorijske realnosti. U toj vijesti Evlija Čelebi naziva Stefana Lazarevića Delioglu Dudži. Prevodilac Putopisa Evlije Čelebija H. Šabanović to ime preobraća u Vlkoglu Dudži. Evo tog mjesta: »Taj grad (tj. Avalu) osnovao je sultan Bajazit Jildirim (Munja), a sagradio ga je po njegovom naređenju Šahabeddin-paša. Kad je podigao taj grad, Jildirim-han je težio da oslabi snagu beogradskih nevjernika, pa se u tom cilju oženio kćerkom smederevskog gospodara po imenu Vlkoglu Dudžija, te je uz pomoć tog Vlkoglua podigao ovaj grad, koji nije davao mira beogradskim nevjernicima i koji ih je lišio bezbjednosti. Kasnije, kada je Jildirim-han u vrijeme provale Timur-hana umro, Srbi su zauzeli grad Avalu. Docnije 846/1442. godine, kada je sultan Mehmed Osvajač došao da osvoji Beograd, naredio je Gâzi Porči da ponovo osvoji Avalu« (Putopis, II, 85). Po Ašikpašazadeu, str. 150, u vrijeme Mehmeda II Mahmud-paša je utvrdio Avalu, koju je izgradio Murat II.

I mađarske vijesti potvrđuju težak i uklješten položaj Srbije između Turaka i Mađara prije i poslije kosovske bitke. Mađarski upadi u Srbiju počeli su uskoro poslije kosovske bitke. Prvi mađarski upad, pod ličnim Žigmundovim vodstvom, pada u prvu polovinu novembra 1389. g. (Trpković, Tursko-ugarski sukobi, 97—100). Može se pretpostaviti da je ovo bio mađarski odgovor na raniji turski upad u Lazarevu oblast i na uspostavljanje turskog uticaja na toj strani. Uskoro je, izgleda ,došlo do pomirenja i sporazuma između Srba i Turaka i do njihovih zajedničkih napada protiv Mađara. Tako bi izašlo, kako to i V. A. Trpković misli, da je pomenuti Kara-Timurtašev dolazak u Srbiju bio više usmjeren protiv Mađara, a u odbranu Srbije. Prikazujući dalja tri upada Mađara u Srbiju V. A. Trpković (cit. rad, 104—112) ukazuje na to kakav je položaj Srbije bio prema Mađarima. Ta tri upada su slijedila jedan drugi ovim redom: početak novembra 1390, jesen 1391, ljeto 1392. Ovo mađarsko ratovanje u Srbiji vršeno je u odsutnosti Bajazita I, koji je bio zabavljen ratovanjem u Anadoliji (Charanis, The strife-amoung the Palaeologi and the Ottoman Turks, 30—312).

U vezi s ovakvom situacijom Srbije je i pobuna nekih velikaša u Stefanovoj oblasti i njihove optužbe da se Stefan približio Mađarima i da ove podiže protiv Turaka. Po Konstantinu Filozofu, te su optužbe bile tačne. Ali, poslije Miličine posjete Bajazitu I, kojoj je slijedila Stefanova posjeta Bajazitu, Stefanova oblast uzima čvrst kurs oslanjanja na osmansku državu (Stare srpske biografije, 64—67). Ta politika je trajala sve do bitke kod Ankare 1402. Srbija je postala tampon prema Mađarima, štićen od Bajazita I.

21) Stare srpske biografije, str. 63—67.

22) Giese, Anonymus, I, 31—32.

23) Da su Bajazitovi protivnici čak u Bajazitovim uspjesima nalazili povod za kritiku i rovarenje, smatrajući te ratove kao razlareno razaranje, vidi se iz riječi dvorske budale koju Bajazit I šalje svojoj majci da joj javi o njegovim uspjesima: »Bre cachpe, o meretrix-ait-peperisti filium titioni similem qui vagatur hinc illinc et orbem terrarum ubique vastat« (Leunclavius, kol. 330—331).

24) Verzija osmanskih hronika da je Bajazit I htio da spali kadije koje su uzimale mito, iako je u svom bukvalnom značenju sušta priča, kako to misli M. F .Köprülü: Bayezid'in intiharı, 599, ipak odražava dio istine o tome da su se kritičari Bajazita pozivali na svoju vjernonst islamu, pripisujući Bajazitu suprotan stav. Isto tako ta priča odražava Bajazitovo nastojanje da suzbije zloupotrebe, ma s koje strane one dolazile. Da je tako, pokazuje mišljenje o Bajazitu koje je zabilježio jedan Bajazitov hrišćanski savremenik, koji u Bajazitu vidi opasnog muslimanskog protivnika hrišćana: »Fuit itaque iustus in patria, quam inaudita securitate, tranquillitate regebat et pace et de victu pro hominibus et animalibus habundantissime providebat, raptores et tirannos habebat odio, mercatores christianos benigne et honorifice tractabat ubique, et multa laudanda . . .

Priča o tome da je Bajazit htio da spali podmitljive kadije jeste način da se ukaže na silovitost Bajazitove naravi. Hroničar Ahmed ibn Abdüllah ibn Arabšah, opisujući Bajazitovu ličnost, kaže da je bio prijeke naravi, u izvjesnoj mjeri nervozan, nagao u odlučivanju, usplahiren u razgovoru, neskrasiv na vijećanju (Ibn Arabşah, str. 133). S tim se podudara i Urudžovo mišljenje: »Yıldırım Han gayet gönüllü idi ve tiz nefes idi. Ol tiz nefesli kişinin başına çok hal gelür«. (Uruc. oksf. ruk., str. 36).

Interesantno je mišljenje inače prema osmanskim vladarima slavospjevnog Šükrullaha, koje, s jedne strane, podsjeća na mišljenje pomenutog hrišćanina, a,

s druge strane, pokazuje da je verzija o tome da je Bajazit htio da spali kadije ne samo način da se prikaže Bajazitova silovitost nego i način da se ispod te silovitosti nazre pravedan vladar. On kaže da je Bajazit skupio kadije i ispitivao njihovo nasilje, presizanje, antišerijatske postupke i uzimanje mita. Sve što su protivno šerijatu uzeli, naredio je da nadoknade, a njih je strogo ukorio. Kada je raja čula za pravednost i saosjećanje sultanovo, još se više dala na proizvodnju, privređivanje i unapređenje zemlje. Iako je osmanska zemlja bila napredna, postala je to za deset puta više (Sükrullah, str. 98—99).

25) Gieseov Anonymus, I, str. 30—31.

26) Neşri, I, 83, II, 131. Šerefeddin Alî Jezdî, opisujući pljačku Bruse i plijenjenje Bajazitove blagajne od strane Timurovih Tatara poslije bitke kod Ankare, ukazuje na ogromna bogatstva koja je ta blagajna sadržavala (Ş. A. Yezdi, str. 27, IV). Arapski pisac Ibn Hadžer al-Askalanî kaže da je kupka u Bajazitovoj banji bila od srebra, kao i posuđe koje je upotrebljavao (Inalcık Ş, Ibn Hacerde Osmanlılara dair haberler, AÜDTCFD, VI, 3, str. 192, 195).

27) Gieseov Anonymus, I, str. 40. O velikoj ulozi derviša-ratnika, koji su u pretežnoj većini bili heterodoksni derviši, govori i činjenica da je Bajazit I od svih ortodoksnih derviških redova najviše bio naklonjen ratobornim dervišima iz reda Ishaka Kazerûnija. Ima verzija da je on doveo na položaj kaziaskera i kadije Bruse pristalice ovog reda (M. F. Köprülü, Abū Ishāq Kāzerūnī, str. 18—26); isti, Anadolu Selçuklulari yerli kaynakları, str. 429—430; 438; A. Erzi, Bursa'da Ishakî dervişlerine mahsus zaviyenin vakfiyesi, str. 423—430; Taeschner-Wittek Die Vezirfamilie der Ğandarlyzāde, str. 87.

28) Aşikpaşazade, str. 71.

29) Neşri, I, 56, II, 85—86. Kod Ašikšazadea Evrenuzov dar je nešto drukčije opisan: 100 robova i 100 robinja. 10 robinja nosi srebrene tepsije napunjene zlatnicima, 10 robova nosi zlatne tepsije sa srebrenjacima, a 80 robova nosi srebrene ibrike i srebrene bokale (Aşikpaşazade, str. 57). Naravno, ovi podaci imaju ne bukvalnu nego ilustrativnu vrijednost.

30) Sadeddin, I, str. 189.

31) Gieseov Anonymus, I, str. 31; Uruc, oksf. ruk., str. 29, kembr. ruk., strana 99—100.

32) Da je kritike Bajazitove politike bilo od početka njegove vladavine i da su se kritika i otpor prema Bajazitovoj vladavini snažno pojačali usljed Bajazitovog zauzimanja anadolskih bejlika, koje je započelo kratko vrijeme poslije bitke na Kosovu, vidi se iz ovih Ašikpašazadeovih stihova:

Ne vakit eksildi âlem nifakı-Megerki olmaya halkın kil ü kali

Bu halkın kil ü kali eksik olmaz-Husasa beglerin çokdur cidali

Bir adam yapdıgı yerde benim dir-Bu yurt ac kurt gibi virme mecali
(Aşikpaşazade, str. 67)

33) A. S. Tveritinova, K vaprosu ob izučenii pervogo antifeudalnogo krestjanskogo vostania v srednevekovoi Turcii, str. 201.

34) Inalcik Ş., Ibn Hacerde Osmanlılara dair haberler, AÜTCFD, VI, 3, str. 192, 195. Istoričar Ibn Arabšah iznosi da je Bajazit, krećući se Anadolijom u predstojeću borbu sa Timurom, išao pustim krajevima i zabačenim putevima, da ne bi, pošto je bilo vrijeme žetve i sazrijevanja voća, bilo štete stanovništvu pri prolazu njegove velike vojske. Pri tome pisac, radi ilustracije Bajazitove pravednosti, iz-

nosi poznato saopštenje o tome kako je Bajazit u nekom svom pohodu nemilosrdno kaznio jednog svog vojnika paranjem njegovog stomaka i izlaganjem javnom ruglu zato što je ovaj protiv volje jedne seljanke popio gutljaj ustajalog jogurta u njenoj kući (Ibn Arabşah, str. 140).

35) Svoje mišljenje o razvoju timarskog lena u anadolskim bejlicima prije uspostavljanja osmanske vlasti u njima mi smo ukratko iznijeli na drugom mjestu (N. Filipović, Iz ranije istorije osmanskog timara). Mislimo da nije prazna riječ Ašikpašazadea, u smislu odbrane Bajazitove zavojevačke politike u Anadoliji, kada on kaže da su u bivšim bejlicima begovi činili nasilje nad narodom i da se tu nije radilo samo o nasilju dinasta nego i o zloupotrebama i nasilju pripadnika feudalne klase u tim bejlicima (Aşikpaşazade, str. 76). U čvrstoj organizaciji, disciplini, autoritetu centralne vlasti i dosljednom osiguranju interesa društvenih snaga koje su ulazile u klasni poredak osmanske države treba tražiti jedan od osnovnih činilaca trajne moći i ofanzivne sposobnosti osmanske države u Bajazitovo doba. U tom smislu interesantan je podatak koji donosi Ibn Hadžer. Savremenik Bajazita i Timura, Ibn Haldun je u više navrata izrekao misao da za Egipat nema druge opasnosti osim opasnosti od Osmanovića (Inalcik Ş, Ibn Hacerde Osmanlılara dair haberler AÜDTCFD, VI, 4, str. 351, 356).

36) Osmanske hronike, iako govore o izdaji krupnih osmanskih feudalaca u ankarskoj bitki i time indirektno ukazuju na mogućnost da je ta izdaja ranije pripremana, izbjegavaju svako direktno pominjanje ranije zavjere i dosluha sa Timurom. Te hronike nastoje da prikažu Bajazitov poraz u ankarskoj bitki kao posljedicu izdaje Tatara u osmanskoj vojsci i prelaska ratnika iz bivših anadolskih bejlika na Timurovu stranu u samom početku bitke. Podaci koje daje Ibn Arabšah bacaju svjetlost na to pitanje. On kaže da su krupne tatarske skupine u Anadoliji igrale značajnu ulogu u Bajazitovoj vojsci. O brojnoj snazi i bogatstvu tih skupina govori činjenica da su neke od njih imale oko 10.000 natovarenih deva, isto toliko osedlanih konja i bezbroj krava, volova i ovaca. Njihovi prvaci i begovi uživali su Bajazitovo povjerenje. Tatarske skupine davale su Bajazitovoj vojsci značajne pješačke i konjaničke snage. Tim Tatarima poslao je Timur emira Fadila sa pratnjom u kojoj su bili neki emiri, zaimi, pisari i vješti govornici i agitatori. Timur je Tatarima obećao da će im, u slučaju da pobijedi Bajazita i uništi osmansku vlast, dodijeliti privilegije i vladavinu u Anadoliji, ako u toku predstojeće bitke pređu na njegovu, Timurovu, stranu. Tatari su, iako je Bajazit imao u njih više povjerenja nego u ostale vojne redove svoje vojske, prihvatili Timurovu ponudu i u početku bitke kod Ankare prešli na Timurovu stranu. Interesantno je da pisac odmah na ovo nadovezuje saopštenje da je najstariji Bajazitov sin Sulejman, čim je vidio izdaju Tatara i pometnju u Bajazitovoj vojsci koju je ta izdaja izazvala, odmah u brzini, sa većinom vojske, krenuo prema Brusi, ostavivši Bajazita na cjedilu (Ibn Arabşah, str. 138—142). Ibn Arabšah je živio 10 godina na dvoru Mehmeda I. On je bio njegov lični sekretar. Poslije Mehmedove smrti on se vratio u svoje rodno mjesto Damask. Tu je napisao svoje djelo o Timuru. On je bio neprijateljski raspoložen prema Timuru, koji je protjerao Ibn Arabšaha sa njegovom majkom i njegovom braćom (Ibn Arabşah, str. 157—183). Iz pomenutog se može pretpostaviti da je Ibn Arabšah mogao u svojoj Povijesti Timura zabilježiti samo ono što je odgovaralo interesima osmanske dinastije i osmanske feudalne klase i da je, iznoseći Timurovo rovarenje i Timurovu agitaciju u osmanskoj državi, mogao prešutiti Timurove tajne dodire sa osmanskim krupnim begovima. I Ibn Hadžer bilježi da je Timur u vremenu prije ankarske bitke poslao anadolskim Tatarima pismo, govorio im o tome da su oni iste rase kao i on i davao im obe-

ćanja, te da su Tatari obećali da će ga pomoći i da su u ankarskoj bitki napustili Bajazita. Ibn Hadžer iznosi da je Bajazit, da bi napao s leđa Timurovu vojsku, išao pustim krajevima. Ali je Timur preko svojih špijuna znao o svemu šta radi Bajazit (Inalcik Ş, Ibn Hacerde Osmanlılara dair haberler, AÜDTCFD, VI, 3, str. 193, 195). Iz hroničara Urudža vidi se da je Timurovo rovarenje obuhvatalo i Rumeliju i da su, pored Tatara Anadolije izdali Bajazita i Aktavovi Tatari iz Rumelije. Kao što vidimo na drugom mjestu ovog rada, Bajazit je u vremenu prije ankarske bitke likvidirao Aktava, bega moćne tatarske grupe koja se prebacila preko Dunava i naselila u Rumeliji. Urudž aludira na Aktavovo ubistvo u Jedrenu. On kaže da je Aktav za vrijeme svog boravka u Jedrenu umro. I Aktavove Tatare Bajazit je poveo u boj kod Ankare. Ali su i ti Tatari izdali Bajazita, jer je Aktavov sin prebjegao Timuru (Uruc, oks. ruk., str. 33—34, kembr. ruk., str. 103).

O prebjegavanju odreda iz bivših bejlika Ajdina, Saruhana, Mentešea i Germijana na čelu sa njihovim zapovjednicima govori Duka. On kaže da je 500 oklopnika iz Ajdina prebjeglo kada je ugledalo ajdinskog princa i njegova brata na Timurovoj strani, a da su prinčevi Mentešea i Germijana dovikivali i davali znakove svojim vojnicima u Bajazitovoj vojsci i ovi su prešli na Timurovu stranu (Wittek, Das Fürstentum Mentesche, str. 88).

37) Gieseov Anonymus, I, str. 39, 42; Aşikpaşazade, str. 76.

38) Iz Urudža se vidi da su, pored spahijske konjice, kapu-kulu i Tatara, u Bajazitovoj vojsci u bitki kod Ankare bili akindžije i čerahori i 10.000 azapa iz Anadolije i Rumelije, kao i pomoćne trupe iz Vlaške i iz zemalja Stefana Lazarevića i zemalja ostalih Bajazitovih srpskih vasala (Uruc, oks. ruk., str. 33—34, kembr. ruk., str. 103).

38[a]) Gieseov Anonymus, I, str. 40.

38[b]) Kitab-i Tevarih-i Salâtin-ı Al-i Osman, str. 46.

39) Gieseov Anonymus, I, str. 37. Po Urudžu, poslije izdaje Tatara i ratnika iz bivših anadolskih bejlika, i preostali dio Bajazitove vojske, ogorčen Bajazitovom silovitošću, rasturio se, a anadolski begovi su napustili Bajazita (Uruc, oksf. ruk., str. 33—34, kem. ruk., str. 103).

40) Aşikpaşazade, str. 78. Po Nešriju, Solak Karadža je rekao: »E, Bajazit-hane, tvoji sinovi vidjeli su te u tom položaju i, poneseni željom za vladarskim položajem, pobjegli su. A gdje su ti sandžak-begovi? Eh, što su ti bili vjerni saborci!« (Neşri, II, str. 147).

40[a]) Istina, iz Ašikpašazadea i Nešrija vidi se da su kapu-kulu i janjičari bili nezadovoljni sa Bajazitom i da su mu u momentu izdaje ostalih snaga vojske prigovorili, kroz usta Solaka Karadže, da je gomilao bogatstva u svoju blagajnu i da ta bogatstva nije trošio, te da je Bajazit, ogorčen na tako držanje, napustio njihove redove i bio uhvaćen od neprijatelja (Aşikpaşazade, str. 78; Neşri, I, str. 96, II, str. 147). Po Staroosmanskim anonimnim hronikama, Bajazit je, videći rasulo svoje vojske, napustio redove svoga kapu-halka, da bi suzbio bježanje vojske. Sve opomene da to ne čini nisu pomogle i on je zarobljen. Poslije toga i kapu-kulu bio je primoran da se preda. Da je ostao sa kapu-kuluom, postojala je mogućnost da se spase povlačenjem s bojnog polja pri nastupu noći (Gieseov Anonymus, I, str. 40). Po Urudžu, stvar je izgledala drukčije. Videći potpuni Bajazitov poraz, janjičari i kapu-kulu su kapitulirali, uhvatili Bajazita i predali ga Timuru. Urudž, dalje, kaže da se, poslije izdaje Tatara i ratnika iz bivših anadolskih bejlika, i preostali dio Bajazitove vojske rasturio, a anadolski begovi su otišli svaki na svoju stranu (Uruc, oksf. ruk., 33—34, kembr. ruk., 103).

40[b]) Bajazit je u toku svoje vladavine doživio dva poraza u borbi sa protivnicima relativno slabijim od sebe: 1393. g. u Kırkdilimu protiv Burhaneddina. U tom boju pao je i Bajazitov sin Ertugrul (Leuclavius, kol. 371; M. Oguz, Taceddin oğullari, str. 482); protiv Mirče u bitki na Rovinama 17. maja 1395, gdje je, kaže se, komandovao Evrenuz-bej, a po Urudžu Ali-paša (Babinger, Beiträge, str. 4—8, Trpković, Tursko-ugarski sukobi, 1—2, 1959, str. 113).

41) Neşri, I, str. 97, II, str. 149—150.

42) Urudžova verzija Bajazitove smrti ukazuje ne samo na tragediju Bajazita kao Timurovog zarobljenika, već, reklo bi se, baca svjetlost i na predankarsku situaciju u osmanskoj državi kao i na žalosno stanje poslije ankarske bitke u toj državi. Kada je saznao da će ga Timur kao zarobljenika sa sobom povesti na povratku u svoje zemlje, Bajazit je rekao Timuru da će se ubiti. Bajazit je to činio uzevši otrov sakriven u prstenu koji je ranije pripremio (Uruc, oksf. ruk., str. 36—37, kembr. ruk., str. 105). Ista verzija nalazi se i kod Rûhî Edirnevija. Iz rukopisa kod M. F. Köprülüja vidi se da je Bajazit taj prsten imao i uza se nosio još odranije (bir yüzükü vardı, saklardı kaşında agu vardı) (I. H. Hardtmann, Rûhi Edrenevî, str. 134). Vidjeti: M. F. Köprülü, Bayezid'in intiharı, str. 591—599. Kod Ibn Hadžeta postoji verzija da je Timur ubio Bajazita (Inalcık Ş, Ibn Hacerde Osmanlılara dair haberler, AÜDTCFD, V, 5, str. 517, 525).

43) Ibn Hadžer saopštava da se egipatski vladar al-Zahir, suočen sa opasnošću od Timura, ipak više pribojavao opasnosti od Bajazita. U bilješci 35 naveli smo mišljenje Ibn Halduna da je stvarna opasnost za Egipat dolazila od osmanske države.

44) Osmanske hronike donose brojne ilustracije pljačke i okrutnosti Timurovih odreda u Anadoliji. Paljevine, pustošenja, masovna ubistva i oskrvnuća čak i bogomolja i vjerskih ustanova bili su redovna pojava. Gieseov Anonymus, str. 44—45, navodi kao primjer Timurove okrutnosti slučaj u jednom anadolskom gradu (Sivasu). Pri ulazu Timurove vojske u taj grad, pred Timura su izašli građani, a na čelu povorke bila su nejaka školska djeca sa kur'anima u rukama. Timur je naredio svojim konjaničkim odredima da i odrasle i djecu masakriraju pod kopitima svojih konja. Ibn Arabšah, govoreći o Timurovim pustošenjima u Anadoliji, kaže da je tada izginulo pola stanovništva, računajući tu siromašni svijet, raju i stanovnike velikih i manjih gradova. Stanovništvo se ponajviše spasavalo sklanjanjem u plemenske zajednice nomadskih Turkmena (Ibn Arabşah, str. 148—149). Iz ovog podatka Ibn Arabšaha vidi se da su najuspješniji otpor Timurovoj najezdi i nasilju pružali pokretljivi i ratoborni rodovsko-nomadski elementi Anadolije i da su njihova društvena uloga i njihov uticaj na ostalo stanovništvo Anadolije porasli, što je važna činjenica za objašnjavanje događaja koji će uslijediti u nastupajućem periodu građanskih ratova. Šerefeddin Alî Jezdî ilustruje plijen Timurove vojske u Anadoliji saopštenjem da su obični Timurovi vojnici dolazili u posjed više stada konja, da je množina zadobivenih konja, kamila i ovaca bila tolika da ih vojnici nisu mogli odvoditi (Ş. A. Yezdi IV, str. 24, 32).

45) Gieseov Anonymus, I, str. 45—46. Ibn Arabšah izvještava o gomilama naroda koji se iz Anadolije prebacivao u Rumeliju. Izloženi teroru Timurovih odjela, ljudi su ostavljali sve što su imali da bi spasili goli život. Kad se čulo, kaže on, da se princ Sulejman sporazumio sa Carigradom, onda su ljudi, i malo i veliko, i bogati i siromašni, poput bujice nagrnuli da pređu u Rumeliju. Neki su dolazili direktno sa suprotne anadolske obale pred Carigrad, a neki su tu prispijevali Crnim morem, što pokazuje da nije bježao samo svijet iz zapadne Anadolije nego

i iz dubine Anadolije. Pisac dodaje da je znatan broj izbjeglica pao u grčko ropstvo (Ibn Arabşah, str. 144—145).

46) Istina, po Enverijevoj »Düstûrnami« (izd. B. M. Halil, 1928), u ankarskoj bitki bio je zarobljen i drugi Bajazitov sin Mustafa i odveden u Samarkand. Svi ostali osmanski izvori ne govore o Mustafinom zarobljavanju. Interesantno je saopštenje Timurova istoričara Šerefeddin Alî Jezdija da je zarobljeni Bajazit u prvom razgovoru sa Timurom zamolio Timura da ovaj naredi da se potraže njegovi sinovi Musa i Mustafa koji su bili zajedno sa njim u borbi i koje je on od srca volio. Timurovi ljudi našli su samo Musu i njega je Timur poslao ocu (Ş. A. Yezdi, IV, str. 18—19). Po Urudžu, kada je princ Musa docnije nastupio u Rumeliji, uz njega su pristali zapovjednici akindžija, dovudže, jer »su čuli da je on bio u doba svoga oca Bajazita akindžijski beg i da je bio vičan dovudžama (Uruc, oksf. ruk., str. 37—38). Iz ovog važnog Urudžovog saopštenja moglo bi se zaključiti da je Musa, možda, i u ankarskoj bitki komandovao akindžijama. Iz ostalih hronika ne vidi se Musina uloga u ankarskoj bitki, ali se iz njih razabire da se Musa borio u ankarskoj bitki sve do zarobljavanja njegova oca Bajazita. Iz Nešrija saznajemo da je Musa zajedno s ocem bio u Timurovom ropstvu, sve dok ga Timur, pred svoj odlazak iz Anadolije, nije zajedno sa lešom Bajazitovim, posredstvom germijanskog princa, poslao princu Mehmedu (Neşri, I, str. 116, II, str. 176). Ako je pak Musa komandovao akindžijama u ankarskoj bitki, onda bi izlazilo da su se akindžije pod Musinom komandom ustrajno borile. O držanju akindžija u ankarskom boju hronike ne daju podataka. To je pitanje važno ne samo za objašnjenje držanja akindžija u građanskim ratovima postankarskog perioda, za osvjetljavanje motiva pristajanja rumelijskih akindžija uz princa Musu, nego isto tako i za ulogu i mjesto akindžija u Bajazitovoj borbi za učvršćenje centralne vlasti i suzbijanje težnji krupnih begova i drugih centrifugalnih elemenata.

Ašikpašazade, str. 81, i Gieseov Anonymus, I, str. 47, donose da je u vremenu iza ankarske bitke »Musa došao u Brusu«, da su se on i Isa progonili po vilajetu Karasi i da je na kraju Musa uklonio Isu. Da je Musa mogao doći u Brusu tek poslije Bajazitove smrti, vidi se iz saopštenja Šerefeddina Alî Jezdija da je Timur poslije Bajazitove smrti pustio iz ropstva Musu i da ga je zajedno sa posmrtnim ostacima Bajazita, uz patente, pod svojim pečatom, poslao u Brusu. (Ş. A. Yezdî, IV, str. 66). Razmatranje ove verzije o toku događaja poslije ankarske bitke ukazuje na mogućnost da je Musa bio prihvaćen i pomognut od građana Bruse. Čak kada odbacimo vjerodostojnost te verzije po kojoj je Musa, sa uporištem u Brusi, likvidirao svoga brata Isu i kada prihvatimo Nešrijevu verziju da je Musa nakon oslobođenja iz Timurova ropstva pristao uz svoga brata Mehmeda i da je Mehmed poslije četiri sukoba sa Isom uklonio Isu, pada u oči jedna činjenica, a to je da Brusa nije pristajala uz Isu. Ta činjenica proizlazi iz obje verzije. Ukoliko je Brusa, po Nešriju, i bila u prvo vrijeme uz Isu, to nije učinila zbog simpatija prema njemu nego iz naklonosti prema Sari Timurtaš-paši, glavnoj ličnosti Isina tabora. Kada je Sari Timurtaš poginuo, Brusa je okrenula leđa Isi. Urudž, donoseći verziju sličnu Ašikpašazadeovoj, bilježi ovaj tekst: »Ve Îsâ ve Mûsâ Çelebî birbirin kova Karasi vilayetine vardılar, ahî Mûsâ Çelebi Îsâ Çelebiyi aradan götürdi« Isa i Musa Čelebi međusobno su se proganjali i dospjeli su u vilajet Karasa. Njegov brat Musa Čelebi smaknuo je Isa Čelebija (Uruc, oksf. ruk., str. 37—38). Postavlja se pitanje kako treba shvatiti izraz »ahî« u Urudžovom tekstu: da li taj izraz treba shvatiti u značenju »njegov brat« ili kao oznaku za Musino pripadništvo ahijskom redu? U starijim tekstovima arapska riječ »ah« upotrebljava se u značenju »karindaş-kardaş«. Ali se mora voditi računa o dvije stvari:

1) da se iz prethodnog teksta kod Urudža vidi da su Isa i Musa braća, pa je ponovno označavanje Muse kao Isinog brata nepotrebno, kao što se to vidi iz sličnog teksta kod Ašikpašazadea i kod Gieseovog Anonymusa; 2) upoređivanje Urudžovog teksta sa odgovarajućim mjestima u tim dvjema hronikama govori o mogućnosti da je prepisivač oksfordskog rukopisa ili prethodni prepisivač čiji tekst leži u osnovi tog rukopisa korumpirao to mjesto u tekstu. Kod Ašikpašazadea, str. 81, to mjesto glasi: »Mûsâ Bursaya geldi. Îsâ Karası vilayetinde biri birini kovub yürüdü. AHIR Mûsâ Îsâyi giderdi, kendi Bursada oturdi«. U Gieseovom Anonymusu to mjesto glasi, str. 47: Îsâ ve Mûsâ Karasi elinde birbirin kova gitdi. *Âhirülemr* Mûsâ Isâyi bulub aradan götürdi. Andan Mûsâ Çelebi Bursaya vardı«. Korupcija teksta mogla je nastupiti kod izraza »âhir« odnosno »âhirülemr«, jer je iz izraza »âhir« moglo prepisivanjem nastati »ahî« u oksfordskom rukopisu Urudža. Do toga je kod prepisivača moglo doći na osnovu asocijacije sa »ahî — njegov brat«, ali i sa »ahî — pripadnik ahijske organizacije«. Ako je došlo do korupcije teksta na osnovu asocijacije »njegov brat«, onda bismo u drugom rukopisu Urudžova teksta, u kembričkom rukopisu, očekivali ili ponavljanje izraza »ahî« ili vraćanje na čitanje »âhir«, kao što stoji kod Ašikpašazadea. Međutim, u mlađem, kembričkom rukopisu odgovarajući tekst glasi: »Mûsâ Çelebi Îsâ Çelebiya aradan giderdi, kendi kaldı. Mûsâ Çelebi gelüb Brusada oturdı«. Na tom mjestu kembričkog rukopisa, koje toliko podsjeća na odgovarajući tekst Ašikpašazadea, nema ni izraza »ahî« ni izraza »âhir«. Moglo bi se reći da je to slučajna redukcija izraza »ahî«, odnosno ispuštanje izraza »âhir«. Interesantno je ipak da je u tom, mlađem rukopisu ispuštena i verzija da je princ Musa u doba svog oca bio akindžijski beg. Dok u oksfordskom rukopisu str. 106, stoji: »Rumeli dovuculari Mûsâ Çelebiy alub doğru Edirneye götürdiler, ziraevvelden dovucalar brenı isitdilerki babası Yıldırem Han zemanında akıncı beği idi, dovucularla alişmişdi. Ol sebebeden cemi dovucalar katına geldiler«, odgovarajući tekst kembričkog rukopisa, str. 1106, glasi: »Rumeli dovucuları cem'olub Mûsâ Çelebi(yi) karşuladılar, Edirneye götürdiler«. U ovom drugom primjeru vidi se da se ne radi ni o kakvoj slučajnoj omašci, ni o kakvom nehotičnom ispuštanju riječi u tekstu, nego o brisanju, skrivanju jedne verzije, jedne činjenice. To nisu jedini primjeri postupka u ovoj hronici, i ne samo u ovoj hronici. Ovo je ilustrativan primjer kako su pri prepisivanju hronika mogla da budu eliminisana važna ranija obavještenja. Očevidno je da relativno oskudna obavještenja o unutrašnjoj strani, o društvenoj sadržini Musinog pokreta, pa i Bedreddinovog pokreta, nisu slučajna. Da li se i kod ispuštanja izraza »ahî« radi o istom postupku, to ne možemo utvrditi. Bilo bi pogrešno da se iz toga izvodi zaključak o tome da je Musa pripadao ahijskoj organizaciji. Čak je plauzibilnije da se ovdje radi o izostavljanju izraza »ahı — njegov brat« kao korupcije izraza »âhir«. Ali bi isto tako bio znak jalove opreznosti, ako ne bismo postavili pitanje da li se ovdje ne radi o eliminisanju izraza »ahî — pripadnik ahijskog reda«, pri čemu bi korupcija izraza »âhir« u »ahî« uslijedila po liniji spontane ili samovoljne asocijacije od strane prepisivača sa pripadanjem Muse ahijskom redu, odnosno sa blizinom ahija Musinom pokretu u vrijeme njegovog nastupanja u Rumeliji.

47) Konstantin Filozof, opisujući povratak Stefana Lazarevića sa ankarskog bojišta, kaže da se Stefan sa svojom smanjenom vojskom teško probijao kroz Anadoliju preplavljenu Timurovim odjelima i kako je bio progonjen od tih odjela, te kako se nije prebacio preko galipoljskog moreuza na Balkan, jer su prelazi i pristaništa bili u ismailjćanskim rukama, tj. u rukama Turaka princa Sulejmana, nego se sklonio u Carigrad. Stefanov odred koji je stradao u kraju kod Jedrena sačinjavali su oni Stefanovi vojnici koji su se od njega odvojili i na svoju ruku

prešli preko mora u Rumeliju (Stare srpske biografije, str. 73). O značaju i ulozi krupnog osmanskog feudalca Sarudže koji je taj odred uništio govori činjenica da se u doba kada je Musa nastupio u Rumeliji pojavljuje kao rumelijski beglerbeg i nosilac otpora krupnih begova protiv Muse. Poslije pobjede nad Sarudžom kod Janbola, 13. II 1410, Musa je prvi put ovladao Rumelijom (Jorga, GOR, I, str. 349).

48) I Konstantin Filozof ističe osmansku silu i srpski poraz na Kosovu kao osnovni određujući faktor koji je prisilio Stefana da prizna osmansku vrhovnu vlast. Čim je ta sila ankarskim porazom bila jako oslabljena, Stefan je zabacio osmansko vrhovništvo (Stare srpske biografije, str. 70). Suprotno mišljenje o ishodu kosovske bitke ima Sima Ćirković (St. Novaković, Srbi i Turci XIV i XV veka, izd. S. Ćirković, Beograd, 1960, anotacije).

49) Novaković, Srbi i Turci, I, izd., str. 268—270.

50) Novaković, Srbi i Turci, I izd., str. 279—282.

51) Stare srpske biografije, str. 78—80. Iako se ovaj sukob na Kosovu pojavljuje kao obračun dviju srpskih dinastskih kuća, kuće Lazarevića i kuće Brankovića, taj sukob treba posmatrati i u svjetlu reagovanja srpske feudalne klase, koja je, podijeljena, stajala u začelju toga sukoba. Isti taj faktor odigrao je ulogu i u sukobu između Stefana Lazarevića i brata mu Vuka. Ali, da su osnovni ton neprijateljskog držanja znatnog dijela srpske feudalne klase prema Stefanu Lazareviću davali značajniji i krupniji feudalci, to se vidi iz Konstantina Filozofa. Opisujući Stefanove akcije oko učvršćenja centralne vlasti i suzbijanja nasilja i samovolje poslije Stefanove pobjede nad Sulejmanovim Turcima i nad Brankovićima i aludirajući na te prethodne sukobe i obračune, Konstantin Filozof kaže da je pobjednički Stefan zavladao »grmeći, smućujući nepokorne od gornjih dela smutnje. I svaka nebožnost bi zgažena i ustraši se, odsekoše se ruke onih koji su činili nepravdu i koje se prostiru na zlo, a pravda je procvetala i plod nosila (rađala). Ne izgonjaše brzi sporoga, niti bogati ubogoga, niti je moćni uzimao predele bližnjih, niti je vađen mač silnih, niti se krv pravednika prolivala, niti je postojao zli i glupi govor, niti laganje protiv načelnika, niti preziranje preslavnih po činu, niti drugo slično. I šta je sve tada po savetu cara (Bajazida) umirio! Ili ko neverom svojom pogubi ili neslužbom ili kojim god načinom postade siromah, njih (despot) postavljaše na prvo dostojanstvo i poštovanje, pa makar da su bili u bednim prilikama, da se ništi ne liše mesta otačaskoga ili dedovskog ili pradedovskoga. Jer po sudbama božanstvenim govoraše o onima koji su sagrešili, da ne treba da budu dvaput kažnjeni (Stare srpske biografije, str. 81).

52) Iz jedne savremene italijanske vijesti saznajemo da je brod kojim su išli Stefan Lazarević i brat mu Vuk »con molta gente« iz Carigrada poslije ankarske bitke bio napadnut pred Galipoljem od 16 Sulejmanovih lađa (sedici galere), koje su izašle iz galipoljske luke. Šest Stefanovih ljudi bilo je ranjeno od strijela izbačenih sa Sulejmanovih lađa, od kojih je jedan umro. Tek prisiljene strijelama izbačenim sa Stefanova broda, povukle su se Sulejmanove lađe. Dva srpska princa sa 260 ljudi stigli su na Mitilenu (Alexandrescu-Dersca, La campagne de Timur en Anatholie, str. 132—133).

53) Stare srpske biografije, str. 82—83; Stanojević, Die Biographie Stefan Lazarević's, str. 432—433.

54) U datiranju toga ugovora razilaze se St. Novaković, koji taj ugovor stavlja u proljeće 1403. g., i St. Stanojević, koji je sklon, iako ne eksplicitan, da taj ugovor stavi na kraj 1404. g. Osim toga, St. Stanojević ne prihvata podatak Konstantina Filozofa da je do sklapanja mirovnog ugovora između Stefana i Sulejmana dolazilo dva puta (Novaković, Srbi i Turci XIV i XV veka, I izd., str. 284—296; Stanojević, Die Biographie Stefan Lazarević's, str. 432—435). Mihajlo Dinić unosi u ovo pitanje više svjetla (Pismo Žigmunda, str. 93—95). M. Dinić, kao i St. Stanojević, ne slaže se sa Stojanom Novakovićem da je defitivan mir između Stefana i Sulejmana sklopljen u proljeće 1403. g. Ali, M. Dinić ne odbacuje podatak Konstantina Filozofa da je dva puta sklapan mir između Stefana i Sulejmana. Ugovorrom u proljeće 1403. g. između princa Sulejmana, s jedne strane, i Vizantije, Venecije, Đenove, rodskih vitezova i hercega Naksosa, s druge strane, bio je obuhvaćen i Stefan Lazarević, kome su vraćene zemlje koje je on držao u vrijeme Bajazita, a on je zadužen plaćanjem danka i, kao i ranije, slanjem pomoćne vojske, ali bez izričite obaveze da sam učestvuje u ratu. M. Dinić misli da je dalji razvoj situacije učinio ovaj ugovor između Stefana i Sulejmana ništavnim. Sulejman i njegovi begovi požurili su se da sklope pomenuti ugovor sa hrišćanima zbog razvoja situacije u Anadoliji. Iz njega izbija njihovo uvjerenje da će oni ubrzo ovladati od Timura ponovno uspostavljenim anadolskim bejlicima. Vidi se da Sulejman i njegovi begovi nisu smatrali poraz kod Ankare kao udarac koji je dokrajčio osmansko gospodstvo u Anadoliji. Iako je bila restaurisana vlast prinčeva Ajdina i Mentešea, Sulejman pod svojim potpisom i potpisom svojih begova (et suorum baronum) dokida plaćanje godišnjeg tributa Naksosa tim dvjema pokrajinama. To Sulejman i njegovi begovi čine još dok se Timur zadržavao u Anadoliji, a Bajazit bio u životu, što ukazuje na datum sklapanja ovog ugovora. Ali se situacija u Anadoliji razvijala daleko zamršenije i ozbiljnije nego što su oni predviđali. Započeli su obračuni osmanskih prinčeva, a anadolski bejlici su se potpuno osamostalili. Gospodar Mentešea sklopio je, kao samostalan vladar, 24. jula 1403. g. ugovor s Mlečanima (Wittek, Das Fürstentum Mentesche, str. 71, 93, 94). N. Jorga (GOR, I, str. 326—329) misli da je Sulejman potpisao pomenuti ugovor u maju 1403. g., kada je Bajazit bio mrtav. Ovakav razvoj situacije u Anadoliji odrazio se i na prilike na Balkanu. To je morao biti jedan od važnih razloga da Sulejman, kako to izvještava Konstantin Filozof, povede nove pregovore sa Stefanom, koji se, oslonjen na Mađare, uspješno nosio sa Brankovićima i čistio zemlju od turskih posada. Stefan je, u sprezi sa Mađarima, pomogao ustanak pod bugarskim prinčevima u kraju oko Vidina. Taj ustanak je morao izbiti ranije, a ne 1405, kako to tvrdi Konstantin Jireček, jer o tom ustanku govori pomenuto Žigmundovo pismo. M. Dinić misli da je ustanak izbio najkasnije početkom 1404. g. On na osnovu toga pisma zaključuje da je ugovor između Stefana i Sulejmana mogao biti sklopljen samo poslije sredine aprila 1404. g., a terminus ante quem bio je Sulejmanov odlazak u Anadoliju. Međutim, tu se javlja jedna teškoća. Iz berata koji je Sulejman izdao u Brusi 13—22. marta 1404. g. vidi se da je Sulejman znatno ranije napustio Rumeliju (T. Öz, Iki vakfiye, str. 244), pa bi, slijedeći M. Dinića, terminus ante quem trebalo pomaknuti u vrijeme pred 13—22. marta 1404. g., a to bi došlo u sukob s prvom Dinićevom postavkom, da je ugovor sklopljen tek poslije aprila 1404. g. Teško bi bilo shvatiti Stefanove borbe protiv Brankovića i Turaka i njegovo čišćenje nekih krajeva Srbije od turskih posada kao događaje koji bi padali u vrijeme iza sklopljenog ugovora i koji bi bili dio obračuna Stefana Lazarevića sa svojim unutrašnjim neprijateljima koje su pomagali rumelijski begovi. Širina toga obračuna o kome govori Žigmundovo pismo od 16. aprila 1404. g., naročito podatak pisma da je Stefan u posljednjem sukobu pobijedio i pobio blizu 10.000

neprijatelja, kao i podatak da su pobunjeni bugarski princ Konstantin i vojvoda Mirča pristali uz Žigmunda, da su invadirali krajeve u Rumeliji (partes Graecorum) i izvojevali pobjede — govore o zamahu i sili ni sukoba i čine malo vjerovatnom pretpostavku da je ugovor između Stefana i Sulejmana sklopljen prije Sulejmanovog prelaska u Anadoliju, o kome svjedoči pomenuti berat. Po K. Jirečeku (Istorija Srba, I, str. 338), Mirča je ratovao protiv Turaka u Bugarskoj, a u svojim poveljama iz 1406. g. on se javlja kao gospodar Silistrije. Stoga, iako Konstantin Filozof (Stare srpske biografije, str. 83) kaže da je Sulejman prije sklopio ugovor, pa onda krenuo u Anadoliju, moguće je da se ovo saopštenje Konstantina Filozofa ne odnosi na ovaj Sulejmanov prelaz u Anadoliju. Naprotiv, vjerovatnije je da je ovakvo stanje stvari na Balkanu izazvalo Sulejmanov povratak iz Anadolije na Balkan. Tek u vremenu koje je iza toga slijedilo moglo je doći do sklapanja ugovora između Stefana i Sulejmana. Sklapanjem ugovora sa Stefanom Sulejman je dobio odriješene ruke za ugušenje ustanka u Bugarskoj. Vjerovatno da je u pregovorima sa Stefanom bilo riječi o Stefanovom odnosu prema ustanku u Bugarskoj. Sulejmanov zahtjev da mu Stefan dozvoli da sa vojskom koja je kretala protiv ustanika u Bugarskoj prođe preko Stefanova teritorija imao je demonstrativan karakter. Tek pošto je sklopio ugovor sa Stefanom i pošto je slomio ustanak u Bugarskoj, mogao je Sulejman ponovo preći u Anadoliju. Jirečekova tvrdnja da je ustanak u Bugarskoj izbio 1405. g. ukazuje da je još tada trajao. Time smo dobili približne vremenske okvire u kojima je mogao biti sklopljen ugovor između Stefana i Sulejmana. Ako se doda da su Stefanove ratne akcije u novembru 1404. godine (Stanojević, Die Biographie Stefan Lazarević's, str. 432), onda te granice bivaju nešto određenije. Vjerovanje da je ratovanje Stefana Lazarevića zajedno sa Žigmundom u Bosni 1405. (Jorga, GOR, I, str. 344—345), u kome je Paša Jigit pomagao Tvrtka, protivnika mađarskog štićenika Ostoje, uslijedilo prije Stefanovog mira sa Sulejmanom. Po jednoj vijesti od 2. maja 1405. g., Stefan je u velikom prijateljstvu sa Žigmundom koji priprema veliku vojsku (Pucić, I, br. 117). Ali je sigurno da ugovor sklopljen između Stefana i Sulejmana nije uklonio neprijateljska osjećanja ni na jednoj ni na drugoj strani. 18. maja 1406. g., dakle u vrijeme kada je bez sumnje postojao mirovni ugovor između Stefana i Sulejmana i kada se Sulejman nalazio u Anadoliji, Stefanovo poslanstvo u Veneciji izjavljuje da je Stefan ranije bio turski vasal, ali da je sada neprijatelj Turaka. Poslanstvo je tražilo da Venecija lađama spriječi prelazak Sulejmanovih Turaka iz Anadolije na Balkan, kao što je tražilo i dozvolu da Stefan, u slučaju opasnosti, može sa svojom porodicom i svojim plemićima naći utočište na venecijanskom tlu (Ljubić, Listine, V, str. 71—74, 75—77). Stefanovo neprijateljstvo prema Sulejmanu i njegovim begovima bilo je u tijesnoj vezi sa unutrašnjim sukobima u Srbiji, sa Stefanovim sukobima sa Brankovićima i bratom Vukom. Da je unutrašnja i spoljna situacija Srbije bila napeta i nesigurna, vidi se iz toga što je Mara Branković tražila osiguranje utočišta kod Mlečana (Ljubić, Listine, V, str. 80: odgovor Senata od 12. juna 1406). Iz vakufname Sulejmanovog velikog vezira Čandarli Ali-paše, sačinjene u Brusi u mjesecu redžebu 808. (23. XII 1405—21. I 1406) vidi se da je Sulejman ponovo prešao u Anadoliju krajem 1405. ili u januaru 1406. g. To će biti onaj prelazak prije koga je došlo do sklapanja ugovora između Stefana i Sulejmana. I prethodni Sulejmanov boravak u Brusi bio je u vezi sa labilnom situacijom u Anadoliji, sa borbobm prinčeva Ise i Mehmeda, kao i držanjem anadolskih bejlika. Sulejman je podržavao brata Isu protiv Mehmeda. Isto tako, on je podržavao i novčano pomagao gospodara Smirne Izmiroglu Džunejda, sina bivšeg osmanskog subaše kastela Smirne, Ibrahima, zvanog Kara-subaši, protiv dinastije Ajdin. To se vjerovatno podudaralo sa Sulejmanovim boravkom u Brusi u martu 1404. g.

Ajdinoglu Umur-beg dobio je pomoć od svog ujaka Il'jas-bega, gospodara Mentešea, koji je opsjeo Efez i zauzeo ga u jesen te godine, a zarobljenog Kara-subašija zatočio u jednu svoju tvrđavu. Džunejdu je uspjelo da spase svoga oca i da ponovno zauzme Efez. On se izmirio sa Ajdinoglu Umur-begom, kome je dao kćer za ženu. Ali, on je uskoro likvidirao Umur-bega i zavladao kao nezavisni knez Ajdina, odbacujući Sulejmanovo vrhovništvo. On se uskoro zajedno sa gospodarom Mentešea našao u koaliciji anadolskih bejlika koji su pomagali princa Isu protiv njegova brata Mehmeda, a koje je Mehmed pobijedio (Wittek, Das Fürstentum Mentesche, str. 95—96). Kada je Sulejman krajem 1405. ili u januaru 1406. g. stigao u Anadoliju, on je morao obračunati sa Džunejdom i njegovim saveznicima, a iza toga mu je predstojao sukob sa bratom Mehmedom, svojim glavnim protivnikom. Tim teškoćama u Anadoliji treba djelomično objasniti i držanje Stefana Lazarevića, koji se oglašava za Sulejmanova protivnika i nastoji da spriječi prebacivanje njegove vojske. Sasvim je moguće da je već u to doba Stefan imao dodire sa princom Mehmedom. Iz ovoga što smo gore izložili vidi se da smo skloni da ugovor između Stefana i Sulejmana stavimo u 1405. g. Ne bi se moglo reći u kojem je mjesecu te godine ugovor sklopljen. Kako smo rekli, sklapanje ugovora je uslijedilo prije Sulejmanovog ugušenja ustanka u Bugarskoj i zauzimanja grada Temsko. Trgovački ugovori koje su sa Dubrovčanima u decembru 1405. g. sklopili despot Stefan za svoj teritorij i Branković za svoju oblast ukazuju da je do mira između Stefana i Sulejmana došlo u mjesecima koji su prethodili i da su tim mirom bili regulisani i odnosi između Stefana i Brankovića (Novaković, Srbi i Turci, I izd., str. 293—294).

55) Sve osmanske hronike govore o velikodušnosti i darežljivosti princa Sulejmana, ali i sve zajednički podvlače njegovo pijanaštvo. Zvučne Šukrullahove pohvale Sulejmanu, njegovoj pravednosti, ugodnom životu, veselju i radosti naroda pod njegovom vladavinom i suviše su konvencionalne da bi bile ubjedljive (Şükrullāh, str. 102—103). Sulejman je bio onaj osmanski princ za vrijeme čije je vladavine došla do vrhunskog izraza svemoć krupnih feudalaca. Karakteristično je mletačko mišljenje da je Čandarli Ali-paša »sve i svja« u Sulejmanovoj državi (Jorga, GOR, I, str. 336: »ein und alles«). Žrtva narodnog pokreta kome je na čelu bio princ Musa, Sulejman se feudalnim vrhovima koji su pod Mehmedom I i Muratom II definitivno slomili narodni pokret pojavljuje kao čovjek koji je stradao za njihovu klasu, pa nije čudo što se u djelu jednog dvorskog čovjeka poput Šukrullaha pokazuje idealiziran.

56) St. Novaković, Srbi i Turci, I izd., str. 328.

57) St. Stanojević, Die Biographie Stefan Lazarević's, str. 438—439.

Glava I

GRAĐANSKI RATOVI U ANADOLIJI

Poraz kod Ankare, osnovni unutrašnji uzroci toga poraza, izdaja krupnih feudalaca i strahovite posljedice Timurove pobjede mnogo su više došli do izraza u Anadoliji nego u Rumeliji u vremenu neposredno poslije ankarske bitke. Glavnina krupnih osmanskih feudalaca iz Rumelije krenula je zajedno sa princom Sulejmanom odmah poslije bitke kod Ankare na Balkan. Istina, hronike među tom grupom izričito spominju samo Ejnebeg-subašu, zapovjednika janjičara, Hasan-agu i Bajazitovog vezira Ali-pašu[58]). Ali, iz svega se vidi da je većina osmanskih krupnih feudalaca, međusobno povezanih u borbi protiv Bajazita, otišla na Balkan. Tamo se već nalazio i Evrenuz-beg, jedan od vođa te opozicije. S druge strane, druga grupa feudalaca na čelu sa Bajazit-begom sklonila se zajedno sa princom Mehmedom u goroviti kraj oko Tokata, Sivasa i Amasije. Svakako da su se u toj grupi feudalaca nalazili begovi i ajani toga kraja koji je poznat pod imenom Rûm-ejaleti[59]). Taj planinski kraj u centralnoj Anadoliji došao je pod osmansku vlast u godinama pred ankarsku bitku. Zauzimanje Rûm-ejaleta od strane Bajazita I nije bilo posljedica samo premoći osmanske vojne sile, nego isto tako i rezultat sporazuma između feudalaca toga kraja i Bajazita I. Za osmansku državu taj kraj je imao prvoklasnu stratešku i ekonomsku važnost kao regija koja je dominirala vojnim i ekonomskim putevima koji su vodili prema istoku i koja je štitila osmanski anadolski teritorij od nasrtaja sa istoka. S druge strane, osmanska vlast u tom kraju bila je za begove i ajane toga kraja garancija i zaštita protiv aktivnosti mnogobrojnih turkmenskih plemena istočne Anadolije i njihovih bejlika, koji su u drugoj polovini 14. vijeka razvili veliku i agresivnu aktivnost, koja je ugrožavala feudalce Rûm-ejaleta i čiji suštinski društveni i politički smisao ulazi u sastav šireg procesa koji će u toku 15. vijeka dovesti do stvaranja države Kara Kojunlu. Svakako da je opasnost od Timura, koji je ovladao većim dijelom Anadolije, odigrala ulogu u sprezi feudalaca Rûm-ejaleta i princa Mehmeda. Timur je svoj prvi nasrtaj u Anadoliji, prije ankarske bitke, usmjerio na najvažniji grad te pokrajine i najveći grad Anadolije — Sivas i do kraja ga opustošio. Stoga se cijela aktivnost princa Mehmeda, dok se Timur nalazio u Anadoliji, koncentrisala u borbi protiv vojnih odjeljenja tatarskih i turkmenskih begova, koje je Timur podsticao protiv Mehmeda u želji da ovlada tom pokrajinom i da osigura pravce svog odlaska iz Anadolije poslije ankarske bitke, koji su ubrzavali problemi daljeg Istoka[60]). Te borbe princa Mehmeda imaju pretežno karakter gerilskog ratovanja i bacaju svjetlost na njegovu djelatnost kao zastupnika interesa klase feudalaca Rûm-ejaleta i oličenja sprege te klase i krupnih osmanskih feudalaca koji su podržavali princa Mehmeda. U osnovi te sprege ležao je fakat da je zapadna strana Anadolije, uključujući tu i matični dio osmanske Anadolije i anadolske bejlike, bio i za vrijeme Timurova zadržavanja u Anadoliji, a i poslije njegova odlaska, izvjesno vrijeme van domašaja Mehmeda i njegovih feudalaca. U anadolskim bejlicima bila je obnovljena vlast njihovih prinčeva, a u osmanskom matičnom teritoriju, reklo bi se, preovlađivale su tendencije koje su se protivstavljale političkoj struji princa Mehmeda. Stoga je princ Mehmed bio primoran da dugo vremena u oblasti Rûm-elajeta vidi svoj osnovni oslonac i da, radi ostvarenja svojih planova i svojih ambicija, učini sve da svoje interese uskladi sa interesima feudalne klase te pokrajine. Zato je sasvim vjerovatno da je u to vrijeme došlo do konačnog i trajnog priznanja malikâne-dîvânî posjeda koje su držali ajani i begovi toga ejaleta. Ali, s druge strane, pada u oči da u krugu najbližih Mehmedovih saradnika i velikodostojnika od samog početka igraju značajnu ulogu i elementi van Rûm-ejaleta. Istina, slučaj sa Bajazit-pašom, čovjekom porijeklom iz Rûm-ejaleta, pokazuje da su u njegovoj ličnosti feudalci ejaleta Rûm imali svog krupnog predstavnika. Bajazit-paša u svim akcijama princa Mehmeda, sve do njegove konačne pobjede, koja se završila ponovnom uspostavom jedinstva osmanske države, kao i u akcijama Mehmedovog sina Murata II, sve do Bajazit-pašine smrti u ustanku Düzme Mustafe, igra prvorazrednu ulogu državnika i inspiratora osmanske politike. Taj momenat ne treba ispuštati iz vida pri ocjeni uloge princa Mehmeda kao predstavnika interesa feudalne klase i borca za uspostavu jedinstva osmanske države. Iako porijeklom iz Anadolije, Bajazit-paša pomogao je princu Mehmedu da u svoju politiku unese jedan važan momenat. Taj momenat, pored svih taktiziranja i kompromisa u napetoj borbi za uspostavljanje jedinstva osmanske države pod zastavom osiguranja i odbrane interesa feudalne klase, unosio je u Mehmedovu politiku sadržaj jednog usmjerenja koje je, u krajnjoj analizi, išlo na oslabljenje i potiskivanje krupnih osmanskih feudalaca anadolskog porijekla, a koje je u novim uslovima suštinski predstavljalo nastavak politike Murata I i Bajazita I. To usmjerenje će poslije uspostave jedinstva osmanske države pod njim kao Mehmedom I i pod njegovim sinom Muratom II biti oprezno i postepeno sprovođeno, da bi u doba Mehmeda Osvajača definitivno pobijedilo kao vladajući kurs. To usmjerenje bilo je u neposrednom vremenu iza ankarske bitke toliko diskretno i skriveno u dubinskoj pozadini politike princa Mehmeda da ga je dovelo u izravan sukob i drastičan obračun sa Timurtas-pašom, a bilo je opet toliko bitno i naslutljivo da je, čini se, odigralo određenu ulogu u sudaru princa Mehmeda sa osmanskim krupnim feudalcima Rumelije na čelu sa princom Sulejmanom, iako je Mehmed sve činio da u prvi plan istakne ono što je njega i princa Sulejmana klasno povezivalo, borbu za osiguranje interesa feudalne klase. Taj sukob između princa Mehmeda i princa Sulejmana u Anadoliji, kao dominanta zbivanja i glavna pokretačka snaga događaja, predstavljao je sudaranje dvaju shvatanja o pobjedi ideje o dominaciji feudalne klase i otvorio je, poslije odstranjenja akcije Timurtas-paše, period stalnih građanskih ratova u Anadoliji do potkraj prve decenije 15. vijeka. Taj sukob nije se podjednako odrazio u osmanskim hronikama. Čitav niz hronika uopšte ne spominje borbu između Mehmeda i Su-

lejmana, a izvjesne hronike toj borbi posvećuju punu pažnju. Ali, i jedne i druge hronike u jednome se suštinski podudaraju. Dok jedne hronike, skraćujući i uproštavajući borbu između osmanskih prinčeva, svodeći je na borbu između Muse, Ise i Sulejmana[61]), kratkoćom i škrtošću tekstova prikrivaju bitnu društveno-političku sadržinu toga doba, druge hronike prikazuju borbu između Mehmeda i Sulejmana[62]) kao momenat koji sve ostalo potiskuje i koji zasjenjuje i pokriva drugu stranu sadržaja tadašnjeg zbivanja — držanje i reagovanje onih društvenih snaga na koje se osmanska centralna vlast u ranijem vremenu oslanjala u suzbijanju premoći krupnih feudalaca. A da je tog reagovanja bilo, da su te snage igrale i te kakvu ulogu u ovom burnom i nesređenom vremenu, to se može zaključiti iz izvjesnih prigušenih činjenica teksta i naslutiti iz logičkog podteksta tih hronika[63]).

Već smo istakli da se osmanske hronike međusobno razlikuju u prikazivanju situacije u zapadnom dijelu Anadolije, koja, poslije odlaska Timurova, stoji u znaku borbe osmanskih prinčeva. Mi tu borbu prinčeva ovdje ne razmatramo radi praćenja ratnih akcija kao golog vojnog zbivanja, nego u prvom redu radi toga da pokažemo koliko su ti ratovi između prinčeva u Anadoliji značili produženje anarhičnog stanja i pustoši u koju je bacila Anadoliju Timurova najezda. Timur je u crno zavio i matični osmanski teritorij i bejlike u zapadnom dijelu Anadolije. Njegovi odredi nisu samo pustošili i pljačkali gradove, lišavali imanja bogatije građane i feudalce, nego su se obarali i na sela i seljačko stanovništvo. Zemlja je bila dovedena do krajnje bijednog stanja. Mržnja prema osvajaču bila je opšta. Ona se zrcali u osmanskim hronikama. Ima nagovještaja da je ta mržnja prerastala u otpor i da je zabrinjavala i samog Timura. Sigurno je da su u tom otporu u prvom redu učestvovale plebejske snage, osobito siromašno i gladno seljaštvo. Po svoj prilici, taj otpor je najviše uzimao oblik hajdučije[64]). Taj otpor nije predstavljao samo otpor protiv zavojevača, nego je bio i izraz društvenog očaja. Stoga je on bio i indikator unutrašnjeg društvenog kretanja u Anadoliji, znak protivstavljanja feudalnoj anarhiji, borba za golo održanje života. Zato je započinjanje prinčevskih ratova u Anadoliji, koji su dovodili do novih pustošenja i koji su sprečavali i usporavali obnavljanje razorene proizvodnje, uspostavljanje društvene sigurnosti i reda, postojanje sigurne i kontinuirane vlasti, unosili novi očaj u društvenu situaciju tog dijela Anadolije. Ti ratovi su bili pogodan okvir u kome su zavađene grupacije feudalaca u svom međusobnom obračunavanju i pustošenju zemlje mogle vršiti svakojaka nasilja, zloupotrebe i običnu pljačku. Usljed Timurovog razaranja vrlo smanjena ukupna suma dobara i raspoloživih sredstava za život prelazila je u okviru prinčevskih ratova, na račun siromašnih, nezaštićenih slojeva, nasiljem, pritiskom i pojačanom eksploatacijom, u ogromnom svom dijelu u ruke bogatih klasa. Stoga se društvena suština tih ratova morala u svijesti nezaštićenih i bijesu feudalaca izloženih društvenih slojeva odraziti tako da je kod njih rasplamsana mržnja i otpor prema postojećem stanju. U takvoj situaciji, bez sumnje, morala su kvasati antifeudalna raspoloženja kod proizvođačkih klasa i morao se povećati uticaj na te klase onih društvenih snaga koje su još od anarhičnog sumraka seldžučke države kao važan faktor istorijskog razvitka Anadolije doprinijele da se putem osmanske države priđe ograničenju i dokidanju feudalne anarhije. U tumultu građanskih ratova, u kojima su

učestvovale znatne vojne snage suparničkih princeva, te potištene i nezadovoljne društvene klase nisu mogle odigrati značajniju ulogu u smislu presudnijih političkih rješenja. One su se povijale čas na jednu, čas na drugu stranu, žudeći za mirom i sigurnošću, tražeći zaštitu pobjedničke strane. Tako je, na primjer, poslije prve pobjede princa Mehmeda nad princom Isom nagrnuo narod sa svih strana da se potuži na nasilje i da traži zaštitu kod princa Mehmeda. Čak su narod i spahije iz Karasija, Saruhana i Ajdina tražili Mehmedovu zaštitu[65]). Ali, to ne znači da te klase nisu odigrale određenu ulogu u tim građanskim ratovima, da nisu u izvjesnom smislu uticale na pojedine borbe prinčeva, pa i na konačni ishod tih ratova. Sigurno je, na primjer, da su konačni poraz princa Sulejmana, kao oruđa u rukama krupnih feudalaca, vezanje princa Ise u borbi protiv Mehmeda za Sulejmana i njegove krupne feudalce i njegov poraz protiv Mehmeda, u datoj mjeri posljedica ogorčene mržnje tih klasa protiv feudalaca i njihova kursa, kao što je očevidno da je slično raspoloženje tih klasa u Rumeliji osnova pobjede princa Muse nad Sulejmanom i izvor Musinog obračuna sa krupnim feudalcima Rumelije. Pobjeda princa Mehmeda nad svim svojim suparnicima i objedinjenje osmanske države izvršeno pod njim, koliko god su rezultat sticaja određenih prilika i okolnosti, toliko isto imaju za osnovu svog logičkog sadržaja i svog logičko-istorijskog smisla trajnu unutrašnju suštinu njegovog društveno-političkog kursa koji je proizilazio iz ranijeg razvoja osmanske države i čije se ostvarenje, poslije svih tragičnih zbivanja desetgodišnjih građanskih ratova, nametalo kao neminovna društvena potreba: izgradnja jake centralne vlasti kao garanta društvene ravnoteže koju ne može remetiti i dokidati nasilje krupnofeudalne anarhije. U takvoj situaciji, ono što se iza toga pod Musom i u pokretima poslije njega odigralo na Balkanu i u jugozapadnoj Anadoliji nije bilo samo proizvod momenta u kojem je do tih pokreta došlo, nego je bilo i rezultat duže inkubacije, čiji korijeni idu do u vladavinu Murata I i Bajazita I, a čiji se široki proces razmahao u deceniji iza ankarske bitke. Mnogo šta govori da taj proces u Anadoliji i na Balkanu nije bio proces koji se odvojeno odvijao u ta dva područja. Naprotiv, prije bi se reklo da je on, kao klasno reagovanje koje će u datom momentu prerasti u otvoren pokret, predstavljao jedinstven, povezan proces i da je posljedica međuzavisnosti situacije u Anadoliji i na Balkanu. Čak bi se moglo tvrditi da se ta međuzavisnost nije na Balkanu ograničavala samo na osmanski rumelijski teritorij, nego je u izvjesnom smislu obuhvatala znatan dio Balkana. Sigurno je da su politika Stefana Lazarevića i situacija u njegovoj državi umnogome bili u zavisnosti ne samo od stanja u osmanskoj Rumeliji nego i od stanja u Anadoliji. Činjenica da Konstantin Filozof malo govori o Anadoliji nije još nikakav dokaz da Stefan Lazarević nije pratio situaciju u Anadoliji, da se nije za nju interesovao i da nije svojom politikom i svojim kursom indirektno, pa čak i direktno, djelovao na njen razvitak i na njen konačni rasplet. Ranije smo već istakli da je Stefan Lazarević ugrožavao vlast krupnih osmanskih feudalaca na Balkanu i da ima znakova da je podsticao otpor protiv njihove vlasti. Da li je slučajno da upad Stefanova brata Vuka i Đurđa Brankovića na Stefanov teritorij uz pomoć krupnih osmanskih feudalaca i prisiljavanje Stefana da ustupi Vuku pola državnog teritorija padaju nekako u vrijeme kada se rasplamsavala borba između princa Sulejmana i Mehmeda i kada se približavao

rasplet te borbe? Da li je Stefan znao za Mirčine veze sa Musom, da li je možda sa Mirčom u tom pogledu sarađivao? O tome ništa određeno ne doznajemo iz istorijskih izvora. Ali, iz cjelokupnog sklopa tadašnje situacije sasvim je vjerovatno da je Stefan i tu odigrao aktivnu ulogu. On je vojskom pomogao Musu u njegovoj prvoj borbi protiv Sulejmana u blizini Carigrada, a poslije te borbe, koja se završila Musinim porazom, on se preko Mirčine zemlje vratio u Srbiju. Iz svega se vidi da su njegovi odnosi sa Mirčom u to doba bili odlični. Stefan je ostao uz Musu sve do njegove definitivne pobjede nad Sulejmanom. Docnije, kada je Musin pokret ugrozio feudalnu klasu ne samo u osmanskoj Rumeliji nego i na cijelom Balkanu, Stefan je održavao odnose sa princom Mehmedom i uveliko je doprinio njegovoj pobjedi u Rumeliji.

Iz svega izloženoga vidi se da su građanski ratovi u Anadoliji iza ankarske bitke stajali u vezi sa situacijom na Balkanu i da su bili dobrim dijelom izraz opšte situacije u osmanskom anadolsko-balkanskom prostoru. Oni su zajedno sa ishodom ankarske bitke bili posljedica krupno-feudalnih ambicija i stečene prevlasti osmanskih begova. Rezultat te prevlasti bili su rasap i anarhija koja je potresala i anadolsko i balkansko područje i koja je istorijski kompromitovala osmansku krupnofeudalnu hijerarhiju. Stoga, različito prikazivanje tih građanskih ratova u Anadoliji u osmanskim hronikama nije samo posljedica ogromne zbrke, haosa, naglih obrta i promjena situacije u tim ratovima, nego je isto tako, ako ne više, izraz vremena i okolnosti u kojima su te hronike pisane. U svim osmanskim hronikama je očevidna težnja da se konačni pobjednik u tim ratovima i uspostavljač jedinstva osmanske države, princ Mehmed, prikaže kao čovjek koji stoji iznad sve te anarhije i toga haosa i koji je svojim djelom uspostavio staro jedinstvo i snagu osmanske države. S druge strane, nesumnjivo je da protivrječnosti i različite verzije osmanskih hronika proizilaze iz činjenice da su njihovi pisci crpli vijesti iz različitih izvora, saznavali činjenice od ljudi koji su različito vidjeli i ocijenili, različito čuli i prenijeli vijesti o tim događajima, kao i iz činjenice da su sami autori hronika različito primali i različito interpretirali i prikazivali svjedočanstva i formiranu tradiciju o tome periodu[66]). Uostalom, to potvrđuju i vijesti u djelima vizantijskih istoričara, koji također o tim događajima različito govore. Po Ašikpašazadeu, u toku građanskih ratova u Anadoliji nije uopšte dolazilo do sukoba između princa Mehmeda i princa Sulejmana. On kaže da je poslije ankarske bitke princ Mehmed ovladao Rûm-ejaletom, a Sulejman Rumelijom. Ne daje nikakve vijesti o događajima na njihovim teritorijama. Ništa ne govori o Musinom sužanjstvu kod Timura, nego navodi da je Musa, očevidno poslije Timurova odlaska, došao u Brusu i da su on i brat mu Isa progonili jedan drugoga na teritoriju Karasija, dok Musa nije likvidirao Isu, došao u Brusu i tu zavladao. Sa Ašikpašazadeom se u opisivanju događaja slažu Gieseove »Staroosmanske anonimne hronike«, Kitab-i Tevarih-i Salâtin-i Al-i Osman fi zemanihim« i Urudž. Samo je tekst tih sumarnih hronika u daljem prikazivanju jasniji nego carigradsko izdanje Ašikpašazadea. Iz sve četiri sumarne hronike proizlazi da je Sulejman, pošto je Musa zavladao u Brusi, prešao sa Balkana u Anadoliju i došao u Brusu, odakle je Musa pobjegao u Karaman. Nakon toga Sulejman je, pošto se sporazumio sa Vizantijom i poslao kao taoce u Carigrad brata Kasima i sestru Fatimu, ponovo prešao na Balkan i započeo svoju vladavinu u

Rumeliji. Radi ilustracije dobrih odnosa između Mehmeda i Sulejmana, sumarne hronike navode da su, na inicijativu Mehmedovu, izmijenjena poslanstva i darovi između njih dvojice. Iz hronika se vidi da se Sulejman uskoro opet prebacio u Anadoliju. On je otpravio poslanstvo Karamanogluu i zatražio od njega da ne pušta Musu. Da je Sulejman Karamanoglua stavio pred alternativu mira i rata, vidi se iz toga što se Sulejman već nalazio u Brusi i što je Musa, videći pomirljivost Karamanoglua, prebjegao Isfendijaru. Sulejman je tada krenuo protiv Isfendijara, ali se i s njim izmirio i vratio u Iznik. Isfendijar je iza toga, preko Sinopa, poslao Musu brodom do Mirče, odakle je ovaj Mirčinom pomoći krenuo u osmansku Rumeliju da je zauzme. Kada je Sulejman čuo za Musinu akciju u Rumeliji, prešao je u Rumeliju, potisnuo Musu i zavladao u Jedrenu. Ali, Musi je kasnije uspjelo da zauzme Jedrene, a Sulejman je u bijegu ubijen. Tek tada je princ Mehmed krenuo prema Brusi i ovladao teritorijem u Anadoliji koji je bio pod Sulejmanovom vlašću. To je okosnica pričanja ove četiri hronike[67]). Kako vidimo, sukobi se dešavaju između tri princa, Ise, Muse i Sulejmana, a Mehmed je izvan i iznad tih događaja. On se sa svojom braćom ne sukobljava, ne učestvuje u prinčevskim sudarima koji su pustošili zemlju i u kojima su intrige feudalaca dolazile do punog izražaja. Po Gieseovim »Staroosmanskim anonimnim hronikama«, narod u Anadoliji bio je nezadovoljan Sulejmanom, osobito zbog njegovog pijančevanja, a slanje Muse Mirči od strane Isfendijara ostvareno je uz znanje Sulejmanova vezira Ali-paše Čandarlija[68]). Ašikpazade izričito kaže da su begovi Rumelije, kada su čuli da je Musa prešao u Rumeliju, pozvali Musu da preuzme vlast, jer da od Sulejmana, koji je već bio stigao, nema dobra, pošto je pijanica[69]). U navedenim hronikama kaže se da su se pomenutim poslanstvima i darovima izmirili prinčevi Mehmed i Sulejman, što pokazuje da je prije toga bilo među njima suprotnosti i neslaganja[70]). Ali se navodi da je inicijativa za to došla od Mehmeda. A kako će se Musa svojom vladavinom u Rumeliji u očima feudalne klase potpuno kompromitovati kao njen otpadnik, to izlazi da je docnije Mehmedovo ratovanje protiv Muse bilo sa gledišta feudalne klase i sa stanovišta jedinstva osmanske države jedina moguća stvar koju je trebalo učiniti. Na taj način se princ Mehmed na kraju građanskih ratova pokazuje kao jedini među osmanskim prinčevima koji je zaslužio da preuzme ukupnu vlast, jedini koji je mogao da uspostavi jedinstvo osmanske države i koji je učvrstio vladavinu osmanske dinastije i osmanske feudalne klase. Tako su pomenute hronike svojom verzijom prešutile mnoge detalje prinčevskih ratova i skratile i uprostile njihov stvarni tok koji je trajao jednu deceniju. To vrijedi za građanske ratove i u Anadoliji i u Rumeliji. Ali, to ne znači da i u njima nema izvjesnih pojedinosti koje bacaju svjetlo na društvenu sadržinu ovih ratova, osobito onih u Rumeliji. One, osim toga, prikazuju ulogu Karamanoglua i Isfendijara u ratovima prinčeva u Anadoliji, daju djelomičnu sliku miješanja vladara anadolskih bejlika u borbe osmanskih prinčeva u Anadoliji.

Hroničar Sadeddin u svom djelu »Tacüttevarih« iznosi obje verzije prikazivanja ratova između osmanskih prinčeva. Reprodukujući verziju koju daju pomenute sumarne hronike, on daje neka objašnjenja i neke nove pojedinosti. Tako, kaže da se princ Isa poslije ankarske bitke skrivao u okolini Bruse i da je tim krajem ovladao poslije Timurova odlaska,

te da je i Musa tamo došao i, poslije borbi u Karasiju, uništio Isu i zavladao Brusom. Sulejman je krenuo protiv Muse iz Rumelije, dakle za vrijeme borbe Ise i Muse on se nalazio na Balkanu. Musa se sklonio u Karaman, a odatle kod Isfendijara. Isfendijar je prebacio Musu morem do Mirče na traženju krupnih feudalaca Rûma (ümerayi Rûm), koji su bili nezadovoljni Sulejmanom, jer je bio lišen pozitivnih kvaliteta. Po nekima, u tome je imao udjela Sulejmanov vezir Ali-paša Čandarli. Po Sadeddinu, kada je Musa krenuo iz Mirčine zemlje u Rumeliju, njega su u Silistriji dočekali krupni feudalci Rumelije (ümera), koji su ga prije toga i pozvali da dođe u Rumeliju. Dok pomenute sumarne hronike kažu da su uz Musu u Rumeliji pristali dovudže i timarnici, Sadeddin iznosi da su pred konačno zauzimanje vlasti uz Musu pristali svi krupni feudalci, spahije i raja. Komentarišući ovu verziju, Sadeddin kaže da je s njom u skladu vijest koju donosi Šerefeddin Ali Jezdi, da je Timur poslije Bajazitove smrti, a pred svoj odlazak iz Anadolije, poslao princa Musu sa očevim lijesom u Brusu, kao i slična vijest Idrisa Bitlisija, prema kojoj je Timur postavio princa Musu za upravnika ejaleta Bruse. Sadeddin ističe da je Idriz Bitlisi, iako donosi ovu vijest, prihvatio Nešrijevu verziju prikazivanja događaja u prinčevskim ratovima i ne vidi u ovakvom stavu Idrisa Bitlisija dosljednost i sklad[71]).

Kod Nešrija, pored osnovne, opširne verzije prikazivanja prinčevskih ratova, postoji uzgredna vijest o situaciji neposredno poslije ankarske bitke. U toj vijesti stoji da je poslije ankarske bitke Musa ostao zajedno sa ocem u ropstvu kod Timura, da je Mehmed otišao prema Amasiji u Rûm-vilajetu, da je Isa krenuo prema Brusi i ovladao Brusom, a da je Sulejman sa svojom grupom feudalaca namjeravao da ide u Rumeliju[72]). Od te vijesti ne odudara podatak da se Isa sa bojnog polja kod Ankare najprije sklonio u Karaman, poslije toga došao u kraj kod Bruse i da se tu skrivao, te da je, kao i prinčevi Sulejman i Mehmed, slao poslanstvo do Timura, da mu je Timur obećao zaštitu, a kad je Timur otišao iz Anadolije, da se domogao Bruse i zavladao u tom kraju[73]). Nešri u pomenutoj vijesti kaže da je princ Sulejman, kada je Isa ovladao krajem oko Bruse, krenuo prema Brusi, a da je Isa pobjegao u Karaman. Pošto je Isa ovladao Brusom tek poslije odlaska Timurova, koji je uslijedio ubrzo poslije Bajazitove smrti, to ga je Sulejman mogao protjerati u Karaman tek u vremenu koje je iza toga slijedilo. Kako ovaj podatak dovesti u sklad sa opširnom Nešrijevom verzijom prinčevskih ratova, prema kojoj je Mehmed, držeći se planinskih visova, uspio da se ispred Timurovih odreda, koji su se pri odlasku iz Anadolije kretali prema Erzindžanu, skloni ka Mudurnuu, da bi iza toga krenuo prema Brusi koju je držao Isa? Ko je krenuo protiv Ise: Sulejman ili Mehmed? Jer, očevidno je da verzija pohoda jednoga ili drugoga nekako pada u približno isto vrijeme. Dolazi li u obzir pretpostavka da je Sulejman protjerao Isu iz Bruse još za Timurova boravka u Anadoliji ili pretpostavka da je Sulejman prije nastupanja Mehmedova protiv Ise bio protjerao Isu, pa se ovaj vratio, ponovo ovladao Brusom i poslije sukobio sa Mehmedom, koji je nastupio protiv njega? Ne može se uzeti da je Sulejman krenuo protiv Ise poslije Mehmedovog nastupanja protiv ovoga, jer po glavnoj Nešrijevoj verziji znamo da je od Mehmeda pobijeđeni Isa pobjegao u Carigrad. Po Halkokondilu, Isa je poslije ankarske bitke, pošto se godinu dana skrivao u predjelu oko Bruse, uz pomoć Timurtaš-paše

uspostavio svoju vlast u Brusi i, slijedeći primjer princa Sulejmana, sklopio savez s vizantijskim carem, pa čak se i oženio kćerkom grčkog plemića Tunteresa[74]). To se moglo desiti neposredno poslije Timurova odlaska, ako je Timurtas-paša uspio da se na neki način spasi iz ropstva kod Timura. Stoga je bijeg Isin u Carigrad poslije poraza u borbi s Mehmedom, s kojim će prema osnovnoj Nešrijevoj verziji, nakon ponovnog povratka u Anadoliju uz pomoć princa Sulejmana, imati još tri okršaja, u skladu sa Halkokondilovim obavještenjem. Kada se uporede Nešrijevi podaci sa verzijom sumarnih hronika, onda izlazi da se nekako u približno blisko vrijeme protiv Ise bore tri osmanska princa: Musa, Sulejman i Mehmed, a i sudbina i uloga princa Muse u Anadoliji ostaje nejasno i protivrječno data. Jedno što je sigurno, to je da je od četiri pomenuta osmanska princa prvi sa istorijske pozornice bio uklonjen princ Isa. Ostali dio problema ostaje kao izvrsna ilustracija velike zbrke i naglog mijenjanja događaja i situacija u tom periodu istorije Anadolije, kao i ilustracija vremenskog rokiranja i zamjenjivanja jednog s drugim nosilaca tih prinčevskih borbi[75]). Iako kratkim tekstom i letimičnim pregledom skraćuju, pojednostavnjuju i sadržajno i vremenski pokrivaju stvarni tok istorijskih događaja, sumarne hronike, kao i uzgredna vijest kod Nešrija, ipak ukazuju upravo svojim protivrječnostima da je taj tok morao biti mnogo zamršeniji. Ključ za sagledanje te zamršenosti i sukoba mnogobrojnih uticaja daje opširna Nešrijeva verzija prinčevskih ratova. Ona u sebi sadrži neke bitne elemente verzije sumarnih hronika i pomenute Nešrijeve vijesti i daje ih u drugoj vezi.

Kako smo već rekli, princ Mehmed je još u toku odlaženja Timurove vojske iz Anadolije krenuo prema Brusi. U Brusi je držao vlast princ Isa. Njegov glavni oslonac bio je Timurtaš-paša, jedan od vodećih ljudi iz doba Murata I i Bajazita I[76]). Među krupnim feudalcima u matičnoj osmanskoj oblasti protiv Timurtaša i Ise postojala je opozicija. Među vođama te neprijateljske grupe krupnih feudalaca vodeću ulogu su igrali Jakub-beg, sin Firuz-paše, i njegov ujak Ejnebeg-subaši, upravnik Balikesira. Ispred te grupe feudalaca otišao je do princa Mehmeda Jakub-beg i našao ga, po Nešriju, u Urušu, a po Sadeddinu kod Mudurnua. Pod vođstvom Jakub-begovim krenula je Mehmedova vojska prema Brusi. Kad je vojska došla do tjesnaca Ermeni Derbendi, nije mogla kroz njega proći, jer je bio zaposjednut vojskom princa Ise, nego je okrenula preko Domaniča, gdje je razbila drugi odred princa Ise koji je bio blokirao i taj prolaz. Ali, glavne snage princa Ise bile su sačuvane i izgledale su jake, jer je, po Nešriju, princ Mehmed izjavio Jakub-begu da on ne može ovladati i zauzeti vlast (beglik) dok se njegove snage ne spoje sa snagama Ejne-subaše. O tom svjedoči i činjenica da je Jakub-beg ubrzanim noćnim maršom krenuo sa vojskom prema Balikesiru, kao i to da je Ejne-subaši savjetovao princu Mehmedu da mjesto vojnog obračuna predloži svome bratu Isi podjelu bivšeg osmanskog posjeda u Anadoliji. Prema Mehmedovom prijedlogu, Brusa i krajevi sjeverno i istočno od Bruse, sve do Tokata i Amasije, trebalo je da pripadnu princu Mehmedu, a teritorij zapadno i južno od Bruse princu Isi[77]). To je u isto vrijeme bio manevar, jer je, osim Karasija, ogroman dio teritorija ponuđenog Isi — Ajdin, Saruhan, Germijan, Karaman — bio u vlasti prinčeva anadolskih bejlika, kojima je njihove zemlje povratio Timur. Do vojnog sukoba došlo je na rijeci Ulubadu. U toj borbi poginuli su Ejne-

-subaši i Timurtaš-paša. Isa je bio poražen i on je pobjegao u Carigrad. O ogorčenosti te bitke govori i činjenica što su na obje strane poginuli glavni vođi dviju grupa feudalaca okupljenih oko suparničkih prinčeva. Izričito se kaže da je Ejne-subašu ubio u borbi lično princ Isa, a uhvaćenog teško ranjenog Timurtaš-pašu Mehmed je dao pogubiti. Postupak princa Mehmeda prema ubijenom Timurtaš-paši pokazuje svu oštrinu sukoba, kao što i ukazuje na rukovodeću ulogu Timurtaš-paše u akciji princa Ise. Dva sitna detalja bacaju intimnu svjetlost na unutrašnju stranu tog sukoba. Timurtaš-pašu je na bijegu teško ranio njegov stremenar i, po svoj prilici, tako doprinio njegovom hvatanju, možda potplaćen od protivničke strane. Drugi detalj pokazuje da je Mehmed kao svog glavnog protivnika smatrao Timurtaš-pašu, a ne princa Isu. On je njegovo tijelo izložio ruglu, objesivši ga na jedno drvo, a njegovu glavu poslao je u Rumeliju princu Sulejmanu kao znak pobjede[78]). Možda u ovom postupku princa Mehmeda ne ogleda se samo njegov lični akt nego izraz mržnje krupnih feudalaca na Mehmedovoj strani protiv Timurtaš-paše. Slanje Timurtaš-pašine glave u Rumeliju moglo je da ukazuje da je Timurtaš-paša bio zajednički neprijatelj ne samo feudalaca oko Mehmeda nego i Sulejmana i njegovih feudalaca, i to je bila manifestacija njihovih zajedničkih interesa i prilika da se odnosi između Mehmeda i Sulejmana postave na snošljiviju osnovu, jer su i Mehmedovi i Sulejmanovi feudalci imali mnogo teškoća. Na Balkanu je u to vrijeme trajala borba između Stefana Lazarevića i Sulejmana i njegovih feudalaca, s kojima su išli zajedno feudalci Stefanove zemlje predvođeni Brankovićima. Vjerovatno da su događaji u Anadoliji imali uticaja na stanje u osmanskoj Rumeliji. Pokret Timurtaš-paše, njegove borbe sa Mehmedom i njegov poraz sigurno su se odrazili i na situaciju na Balkanu. Isto tako i pred princom Mehmedom bilo je u Anadoliji mnogo problema. Kada je sa istoka dolazio u borbu protiv princa Ise, on nije ni pokušao da zauzme Brusu nego ju je zaobišao i ubrzano se uputio u Balikesir. U to doba glavnu riječ u Brusi morala je imati moćna organizacija ahija. Vjerovatno da je ta organizacija bila pristala uz Timurtaš-pašu. Tek poslije poraza i bjekstva princa Ise i Timurtaš-pašine smrti Mehmed je ušao u Brusu. Iza toga on je zauzeo Iznik, odakle je otišao u staru osmansku prijestonicu Jenišehir. Iz Jenišehira je zatražio od germijanskog princa Jakub-bega da mu pošalje Bajazitov lijes i princa Musu. Bajazit je svečano pokopan u Brusi. Mehmed je prema Brušanima postupao lijepo, nastojeći da darovima građanima i ulemi, dodjeljivanjem vakufskih sela za Bajazitovo turbe, popravljanjem od Timura porušenog i opustošenog grada zadobije simpatije građana. Iza toga je krstario zemljom, da bi napokon krenuo u Tokat[79]). Ni iz Nešrija ni iz Sadeddina ne vidi se kuda je sve krstario Mehmed, dok se poslije pobjede nad Isom zadržavao na zapadu Anadolije. Očevidno da je nastojao da uspostavi svoju vlast i da zavede red i sigurnost. Već smo ranije pomenuli kako su sa svih strana do njega dolazili raja i spahije, tužeći se na nasilja i zla. Ipak bi se reklo da je Mehmedovo krstarenje obuhvatilo samo stari osmanski teritorij, uključujući i vilajet Karasi, a da on nije uspostavio svoju vlast u Ajdinu i Saruhanu, jer su tamo i dalje vladali domaći prinčevi. Odlazak princa Mehmeda u Tokat i njegovo zadržavanje u vilajetu Rûm ne mora ukazivati da on nije bio siguran na zapadu Anadolije, već je možda imao problema u toj svojoj oblasti. Ali, pada u oči

da će Mehmed u daljim borbama sa Isom, i u ratovima sa Sulejmanom, najveći dio vremena boraviti u gorovitom i dobro branjenom vilajetu Rûm i da će tako postupati sve do svoje konačne pobjede. Razloge za to treba tražiti u njegovom odnosu prema feudalcima vilajeta Rûm, u unutrašnjem stanju odnosa u matičnom osmanskom teritoriju, u spoljnoj situaciji toga teritorija, okruženog zemljama nezavisnih bejlika, kao i u činjenici da je zapadna Anadolija svaki čas bila izložena nasrtaju princa Sulejmana i njegovih feudalaca. A to sve činilo je opštu situaciju u tom dijelu Anadolije labilnom i nesigurnom.

Bijeg princa Ise poslije poraza u borbi sa princom Mehmedom u Carigrad nosio je u sebi opasnost i za princa Sulejmana. Već sama činjenica da se Isa na svom bijegu nije zaputio svome bratu Sulejmanu nego vizantijskom caru dovoljno sama za sebe govori. Carigrad, nemoćan da išta bitnije učini protiv Turaka, koristio se rasapom osmanske države i građanskim ratovima u njoj i dolazak princa Ise pružao mu je nove mogućnosti da razvije svoju političku aktivnost. On je kao cijenu za utvrđenje Sulejmanove vlasti u Rumeliji dobio značajne ustupke u teritorijama. Sada je mogao da ponovo vrši pritisak na Sulejmana i traži nove koncesije, a u slučaju odbijanja da omogući princu Isi da se okrene protiv svoga brata Sulejmana u Rumeliji. Za Mehmeda je Isa poslije Timurtaš-pašine smrti predstavljao manju opasnost, jer je stvarni vođ pokreta bio Timurtaš-paša. Stoga i slanje Timurtaš-pašine glave Sulejmanu kao da je u sebi skrivalo smisao da je Mehmedova vlast na osmanskom teritoriju u Anadoliji utvrđena i kao da je, dovedeno u vezu sa Isinim bjekstvom u Carigrad, nagovještavalo opasnost za Sulejmanovu vlast u Rumeliji[80]). Sulejmanu je ostajalo ili da prihvati borbu na dva fronta ili da se sa jednom od dviju strana nagodi. Pod pritiskom krupnih feudalaca, Sulejman je napustio misao o direktnoj borbi sa Mehmedom, a ušao je u pregovore sa Carigradom da mu uputi Isu da bi ga on poslao u novu borbu sa Mehmedom. Na taj način Isa bi bio udaljen sa Balkana, a nastavak borbe između Ise i Mehmeda oslabio bi ih obojicu. Jedan od njih bio bi uništen, a pobjednika bi Sulejman potisnuo i, kako su begovi Sulejmanovi rekli: »Padišahstvo bi bilo naše i prijesto bi bio naš«. Dobivši nove ustupke, Carigrad je uputio Isu Sulejmanu, a ovaj ga je hitno preko Galipolja poslao u Anadoliju. Iz hronika se ne vidi tačan datum ovog zbivanja. Iz događaja, kako ih prikazuju hronike, izlazi da se Isa iskrcao u Karasiju i zauzeo ga i da je, poslije neuspjeha da ovlada Brusom, neko vrijeme krstario Mehmedovom zapadnom teritorijom. Sva ova događanja mogu se dovesti u saglasnost sa onim što se dešavalo u Stefanovoj Srbiji počevši od jeseni 1402. Odnosi između Sulejmana i Stefana u značajnoj su mjeri uticali ne samo na događaje na Balkanu nego i na zbivanje u Anadoliji, jer je Sulejman, određujući svoje držanje prema Anadoliji, morao uzimati u obzir stanje na Balkanu, posebno u Srbiji. I Stefan Lazarević je svakako svoje akcije i svoju politiku ostvarivao u vezi i zavisnosti od stanja u osmanskoj Rumeliji i Anadoliji. Pokušaj princa Ise da ovlada osmanskim teritorijem na zapadu Anadolije nije uspio. Kada je iz Karasija krenuo da zauzme Brusu i ostale gradove, svugdje je nailazio na odbijanja. Očevidno da ga je pratio glas da su ga u Anadoliju poslali Sulejman i njegovi krupni feudalci. To odbijanje pokazivalo je da je narod ranije uz njega pristajao zbog Timurtaš-paše, kao i to da je svijetu bilo dosta rata i pustošenja[81]). Videći

da narod nije uz njega i da neće uspjeti, princ Isa se poslužio lukavstvom. On se iz Bejbazara obratio Mehmedu pismom, u kome je saopštio svoju lojalnost kao bratu i vladaru i zamolio ga za dozvolu da u njegovoj zemlji do proljeća prezimi. U svom odgovoru Mehmed je odobrio njegovu molbu. Iako Nešri o tome ne govori direktno, iz Sadeddina se vidi da se ovdje radilo, možda, o političkom sporazumu između braće. Mehmed je ovim sporazumom htio da odvrati Isu od sprege sa Sulejmanom. S druge strane, on je ,iako je znao za Isin neuspjeh na zapadu Anadolije, njegov pokret smatrao opasnim, pošto je Isa zauzeo Karasi i imao uza se izvjesne vojne snage, a situacija u zemlji bila je vrlo labilna, puna eksplozivnih elemenata i u sjenci opasnosti od okolnih anadolskih bejlika. Taj sporazum sa Isom u isto vrijeme ukazuje da i Mehmedova vlast na zapadu Anadolije nije bila učvršćena i sigurna[82]). Pored opasnosti od susjednih turkmenskih oblasti, izgleda da Mehmed ni u vilajetu Rûm nije bio bez briga. Na proljeće je princ Isa provalio u oblast Karamanoglua i tu zauzeo nekoliko tvrđava. Ali, pošto je oko sebe okupio znatnije snage, on se okrenuo na osmanski teritorij i pokazujući Mehmedovo pismo, krstario je zemljom, izjavljujući da nastupa u njegovo ime. Pri tome je vršio nasilja i navaljivao na narod teške terete i obaveze (tekâlif-i şakka). Tako je došao do Bruse i htio da ovlada njome. Ali, svo njegovo nastojanje da se domogne Bruse ostalo je uzaludno. Stanovništvo grada pobjeglo je u tvrđavu. Isa je opljačkao grad i pretvorio ga u zgarište. Na glas o pustošenju, pljački i zloupotrebama Ise i o njegovom haranju Bruse, pojurio je princ Mehmed iz Tokata prema Brusi. Iako, prema hronikama, sa brojno premoćnim snagama, Isa je bio pobijeđen i pobjegao je Isfendijar-begu. Mehmed je došao u Brusu i, videći je uništenu do temelja, naredio je da se pristupi njenoj obnovi i podizanju[83]). Tako je i ovaj prinčevski sukob donio zemlji novo zlo. Zemlja je bila podijeljena, zavađena i ponovo opustošena. Iz hronika se vidi da su uz Isu bili pristali neki krupni feudalci, a njegova vojska je bila narasla na 10.000 ljudi. Ne vidi se ko je sve sačinjavao njegovu vojsku. Možda su to bile osiromašene i nezadovoljne spahije, gladan i obeskućen svijet, kako tu vojsku označava Sadeddin (evbas). Ali, Isine zloupotrebe i zla pokrenuli su dosta svijeta protiv njega. Vjerovatno da je i to jedan od razloga ubjedljive Mehmedove pobjede nad njim. Bježeći, Isa je išao planinama do Isfendijar-bega, jer je vidio da ga narod i ajani progone. Ovim nastupom u Anadoliji Isa se potpuno kompromitovao. Pokazivalo se da su njegovi ciljevi drukčiji od ciljeva umrlog Timurtaš-paše i da se on ne razlikuje od Sulejmana i njegovih feudalaca. Njegove borbe u Karamanu nisu poslužile za otklanjanje opasnosti s te strane, nego je on htio da ojača svoje snage kako bi se okrenuo protiv osmanskog teritorija. Njegov bijeg Isfendijar-begu pokazao je da je on izgubio oslonac u zemlji i da je primoran da se služi neprijateljima osmanske dinastije da bi ostvario svoje ciljeve. Uskoro su se Isfendijar-beg i Isa uputili na tvrđavu Ankaru, odakle su se, na glas da se Mehmed ubrzano kreće s vojskom protiv njih, povukli Geredeu. Tu je došlo do sukoba koji je završio Mehmedovom pobjedom. Isa i Isfendijar-beg pobjegli su u Kastamonu. Ovom pobjedom princ Mehmed je učvrstio svoju snagu i svoj ugled. On je u Tokatu, gdje se uskoro povratio, sklopio mir sa izaslanicima Karamanoglua i Zulkadiroglua i tako otklonio opasnost i napetost na toj strani[84]). U potvrdu prijateljstva sa Zulkadirogluom, on se oženio njegovom kćerkom. Izgleda da je ovaj sporazum sa Karamanogluom i Zulkadirogluom bio jedna od mjera da osigura svoje osnovno uporište, Rûm ejaleti, da bi imao slobodnije ruke na zapadu Anadolije, gdje su se pripremali novi događaji i novi sukobi[85]). Iako se to u hronikama nigdje ne kaže, ima se utisak da je princ Isa održavao veze sa princom Sulejmanom i njegovim feudalcima i da je posljednji, četvrti pokušaj princa Ise da pobijedi i potisne princa Mehmeda izveden uz saglasnost i pomoć princa Sulejmana. Uskoro je princ Isa sa manjom pratnjom, po Nešriju 100 do 200 ljudi, krenuo iz Kastamonua i, držeći se brda i uz velike teškoće, došao na osmanski teritorij. Nailazeći svugdje na otpor, naročito od strane raje, on je došao u kraj oko Bruse. Pošto je poharao okolinu Bruse, on se uputio u Mihalič. Na glas da je Isa došao na osmanski teritorij i da se nalazi u Mihaliču, Mehmed je krenuo sa 10.000 vojnika protiv njega. Brzo reagovanje princa Mehmeda i pokretanje znatnih vojnih snaga protiv princa Ise ukazuje da se iza ovog Isina pokreta skrivala veća opasnost. U ranija tri pohoda protiv Ise, kada je Isina snaga bila veća, a neposredna opasnost od njega ozbiljnija, Mehmed je, prema hronikama, kretao sa mnogo manjim snagama, sa po 3.000 vojnika. Princ Isa je iz Mihaliča pobjegao Izmirogluu Džunejdu, gospodaru Smirne. Taj krupni feudalac bio je sin Kara-subaše, bivšeg namjesnika oblasti Ajdin, koga je na taj položaj postavio Bajazit I poslije zauzimanja toga bejlika. On se domogao Smirne, koju je iz ruku rodskih vitezova oduzeo Timur krajem 1402. godine, a koja je spadala u teritorij bejlika Ajdin, obnovljenog od Timura. Zajedno sa svojim ocem Džunejd je od Smirne i obližnjeg teritorija stvorio novi bejlik[86]). To je bio prvi slučaj u istoriji osmanske države da je jedan krupni osmanski feudalac, kao što su to činili seldžučki feudalci u doba slabosti i raspada seldžučke države u Anadoliji, otvoreno odbacio suverenitet osmanske države i izvrgao se u samostalnog dinasta. Taj ambiciozni dinast imao je pretenzije da svoj teritorij i svoju vlast proširi i učvrsti. Slučaj Džunejda je simptomatičan u pogledu zamaha i dubine krize koja je zahvatila osmansku državu poslije poraza kod Ankare. Taj slučaj pokazuje kakvu je sve potencijalnu opasnost u sebi nosila borba krupnih feudalaca protiv centralne vlasti osmanske države i čemu je sve, u zadnjoj analizi, vodila prevlast krupnih feudalaca, ostvarena u doba rasapa osmanske države i građanskih ratova u njoj. Koristeći se borbom osmanskih prinčeva, Džunejd je kao samostalan vladar obrazovao vojni savez sa dinastima bejlika Ajdin, Saruhan, Teke i Menteše da bi pomogao princa Isu. Ali je njihovu vojsku od 20.000 ljudi razbio princ Mehmed. To je bio politički kraj princa Ise. Po jednoj verziji, Isa je pobjegao u Karaman. Ne dobivši pomoć od Karamanoglua, on se zadržavao po gorama i tu nestao. Po drugoj verziji, Isa je likvidiran od ljudi princa Mehmeda u okolini Eskišehira, gdje se skrivao. Ova pobjeda Mehmeda krunisana je hvatanjem i ubijanjem saruhanskog bega Hiziršaha i, po Nešriju, osvajanjem bejlika Ajdin, Saruhan, Teke, Menteše i Germijan, odnosno, po Sadeddinu, osvajanjem bejlika Ajdin, Saruhan i Germijan, čiji je vladar, videći da se ne može održati, predao Mehmedu ključeve svojih tvrđava, a koga je Mehmed, kao i Izmiroglu Džunejda u njegovom posjedu, ostavio na upravi Germijana kao osmanskog vasala[87]).

Tako je okončana borba dvojice osmanskih prinčeva, Mehmeda i Ise, Mehmedovom pobjedom. Ona je zemlji donijela nove patnje i razaranja i u pojedinim svojim etapama uvukla je gotovo sve važnije anadol-

ske bejlike u vrzino kolo ratova. Ona je još jednom pokazala koliko je slomom osmanske države nastao velik politički i društveni vakuum na teritoriju Anadolije. Ona je manifestovala svu labilnost društvenog poretka, veliko opadanje sveukupne vlasti feudalne klase, slabost i preživjelost obnovljenih anadolskih bejlika i nužnost obnavljanja osmanske vlasti u obliku prije ankarske bitke. U toj borbi između Mehmeda i Ise stalno se potvrđivalo da je princ Isa bio oruđe u rukama krupnih feudalaca i razularene stihije jednog anarhičnog prostora. Svoju nemoć Isa kao da je potkraj i sam uvidio i nestao sa istorijske pozornice. U držanju anadolskih bejlika za vrijeme ratova između pomenuta dva princa, slično kao kod krupnih hrišćanskih feudalaca na Balkanu, ne vidi se dosljednonst i čvrstina jedne određene politike. Nju nadomješta igra momentanih interesa, međusobni sukobi i dosljednost u mržnji i strahu od osmanske vlasti. U toj sveukupnoj suštini anadolske situacije treba i tražiti objašnjenje za uspjeh osmanske dinastije da, poslije dugih građanskih ratova i pored opiranja tih bejlika, preovlada stihiju krupnofeudalne anarhije i obnovi osmansku vlast[88]).

Definitivna pobjeda princa Mehmeda nad princom Isom predstavljala je uvod u novu fazu borbe osmanskih prinčeva. Na pozornici sukoba feudalnih snaga ostala su još tri osmanska princa: Sulejman, Mehmed i Musa. Musa se nalazio kod svoga brata Mehmeda i njegova samostalna politička aktivnost nije još dolazila u obzir. Do sudara je došlo između princa Sulejmana i princa Mehmeda. Vidjeli smo da je princ Sulejman poslao princa Isu u Anadoliju da nastavi borbu sa Mehmedom. Iz toga logično proizlazi zaključak da je princ Sulejman borbu između Ise i Mehmeda stalno pratio i pomagao princa Isu. Osmanske hronike o tom ćute. Ali je očevidno da stalna nestabilnost na zapadu Anadolije, pretežno zadržavanje princa Mehmeda u vilajetu Rûm, uvlačenje anadolskih bejlika u građanske ratove, da sve to može biti djelomično posljedica uticaja i podsticanja princa Sulejmana. Pada u oči da se najjači anadolski bejlik, karamanski bejlik u toku građanskih ratova u Anadoliji stalno nalazi u opoziciji prema princu Sulejmanu i njegovim planovima. Od samog početka širenja osmanske vlasti taj je bejlik bio vođ i nosilac otpora protiv osmanske vlasti u Anadoliji. Tu je još najjače pronikla misao da širenje i jačanje osmanske vlasti na Balkanu znači direktno i opasno ugrožavanje postojanja anadolskih bejlika. Ta je ideja preovlađivala u tom bejliku sve do njegove likvidacije u doba Mehmeda Osvajača i njene posljedice su se osjećale i u balkanskoj situaciji za vrijeme vladavine Mehmeda I i Murata II. Stoga je moguće da upad princa Ise u Karaman i njegovo ratovanje u Karamanu, pred drugi vojni sukob sa Mehmedom, odražava i odnose između Karamanoglua i princa Sulejmana. Dalja vidna indikacija uticaja i uplitanja princa Sulejmana u toku ratova između Mehmeda i Ise jeste povezivanje Ise sa Izmiroglu Džunejdom i vladarima susjednih bejlika. Zaoštrenost odnosa između Mehmeda i tih zapadnoanadolskih dinasta ilustruje već spomenuti Sadeddinov podatak da je Mehmed ubio uhvaćenog vladara Saruhana Hiziršaha. Verzija vojnog sukoba između Mehmeda i saveza zapadnih bejlika kod Idrisa Bitlisija kao da gornju postavku osnažuje. Po Idrisu, Mehmed je tek poslije likvidiranja Ise krenuo protiv tih bejlika i razbio njihovu vojsku. To pokazuje da sukob između Mehmeda i tih bejlika nije imao svoj korijen samo u ambicijama princa Ise, nego da ga treba tražiti i na drugoj strani, odnosno da je princ Isa bio samo sredstvo u rukama određenih političkih snaga i njihovih kombinacija. Na tu stranu stvari baca izvjesno svjetlo već pominjana verzija Duke o Izmiroglu Džunejdu. Ta verzija ukazuje na veze i odnose princa Sulejmana sa nekim bejlicima zapadne Anadolije u toku ratova između Mehmeda i Ise u Anadoliji. Iz te verzije se vidi da je Sulejman nastojao da u tom dijelu Anadolije stekne uporište u svojoj budućoj borbi sa Mehmedom i da u zapadnoj Anadoliji oslabi pozicije princa Mehmeda u toku njegovog uspješnog ratovanja protiv Ise. U toj verziji Izmiroglu Džunejd se pojavljuje kao štićenik princa Sulejmana. U nemogućnosti da mu pošalje vojnu pomoć, Sulejman pomaže Džunejda novčano u njegovoj borbi protiv dinasta Ajdina. U proljeće 1404. godine Džunejd zauzima Efes, a odatle protjerani Ajdinoglu Umur-beg traži pomoć od svoga ujaka Ilijas-bega, vladara Mentešea. Ovaj opsjeda Efes i u jesen 1404. godine zauzima ga i zarobljava Džunejdova oca Ibrahima Karasubašu. Džunejdu uspijeva da svoga oca oslobodi i početkom zime on zauzima ponovo Efes. Tom prilikom dolazi do poravnanja i nagodbe između Džunejda i Umur-bega. Umur-beg se ženi Džunejdovom kćerkom i nominalno ostaje vladar uspostavljenog bejlika Ajdin, a Džunejd postaje stvarni gospodar zemlje i odbacuje Sulejmanovo vrhovništvo. Skorom Umurovom smrću Džunejd to postaje i formalno[89]). O ovoj epizodi osmanske hronike uopšte ne govore. Očevidno je iz ove Dukine verzije antiosmansko raspoloženje u Bejlicima Ajdin i Menteše. Sporazum sa Umur-begom udaljuje Džunejda od princa Sulejmana. Da je ovakav stav približio Džunejda ostalim bejlicima zapadne Anadolije, vidi se iz toga što je uskoro Džunejd bio inicijator saveza tih bejlika za pomoć princu Isi u njegovom četvrtom sukobu sa Mehmedom, o čemu podrobno govore Nešri i Sadeddin. Tom prilikom Sadeddin označava Džunejda kao »gospodara obala Ajdin-eli«. Poslije poraza koalicije, Džunejd je postao Mehmedov vasal, a Mehmed je, kako kaže Sadeddin, »odabrane vilajete Ajdin-elia istrgao iz ruku nasilnika i uveo ih u svoj posjed, kao što je bilo i ranije«. Po pomenutoj Dukinoj verziji, koja ne pominje rečenu koaliciju bejlika sa Džunejdom na čelu protiv Mehmeda, Sulejman je na Džunejdovo stavljanje Ajdina pod svoju vlast i njegovo odbacivanje Sulejmanovog vrhovništva reagovao prelaskom u Anadoliju potkraj 1405. godine. Džunejd je sklopio odbrambeni savez sa vladarima Karamana i Germijana. U proljeće 1406. godine krenuo je Sulejman iz Bruse sa 25.000 vojnika. Snage saveznika iznosile su 45.000 ljudi. Sukob se završio tako što je Džunejd , saznavši da se njegovi saveznici spremaju da ga uhvate i izruče Sulejmanu, sam prebjegao Sulejmanu, a karamanska i germijanska vojska se u najvećoj žurbi povukla[90]). Po svemu se vidi da Dukina verzija i opširna Nešrijeva verzija jedna drugu nadopunjuju. Nešrijeva verzija upotpunjuje i objašnjava Dukinu verziju u tom smislu što pokazuje da je Sulejmanov prelazak u Anadoliju bio u prvom redu izazvan definitivnim porazom princa Ise i učvršćenjem Mehmedove vlasti u osmanskim posjedima u zapadnoj Anadoliji. Taj prelazak nije mogao uslijediti krajem 1404. godine, jer još tada nisu bile završene borbe između Mehmeda i Ise, nego se, kako smo ranije vidjeli, ostvario krajem 1405. ili početkom 1406. godine, pa je i pohod Sulejmanov iz Bruse protiv Džunejda i njegovih saveznika mogao pasti samo u proljeće 1406. godine. Iz upoređenja Dukine i opširne Nešrijeve verzije vidi se da Sulejman nije krenuo protiv Džunejda

samo zbog toga što je ovaj ranije odbacio njegovo vrhovništvo, nego i zbog toga što je Džunejd, poražen od Mehmeda, priznao Mehmedovu vrhovnu vlast. Znači, pohod Sulejmanov protiv Džunejda bio je Sulejmanova mjera da osigura svoj položaj u zapadnoj Anadoliji pred svoje nastupanje protiv princa Mehmeda. Čak se može postaviti pitanje o tome da li Sulejman u vrijeme kada je stvarana koalicija bejlika sa Džunejdom na čelu protiv Mehmeda, premda je Džunejd tada nastupao kao potpuno neovisan dinast i premda je ta koalicija u suštini imala antiosmanski karakter, nije podsticao tu koaliciju protiv svog opasnog takmaca, princa Mehmeda. Pada u oči da u Džunejdovoj koaliciji protiv Sulejmana ne učestvuju njegovi partneri iz ranije koalicije, nego Karaman i Germijan.

Ovu smo epizodu izložili radi toga da još jednom ilustrujemo koliko je situacija u zapadnoj Anadoliji bila labilna i kako se u kratkom vremenu mijenjala, kao i zato da ukažemo kako je ratno pustošenje zahvatalo skoro sve krajeve na toj strani. Od Timura poharani Ajdin bio je opet opustošen, naročito grad Efes i njegova okolina. Bejlici koje je Mehmed pripojio osmanskom teritoriju uskoro su zbacili Mehmedovu vlast. Ne znamo da li se to desilo prije ili poslije Mehmedova povlačenja iz Bruse prema Ankari pred Sulejmanov prelaz u Anadoliju sa Balkana. U Mehmedovoj vojsci kod Ankare nisu učestvovale trupe ni jedne od pripojenih ili vasalnih oblasti iz zapadne Anadolije. Stoga se Mehmedovo povlačenje iz Bruse na istok može smatrati kao posljedica nesigurnog položaja u zapadnoj Anadoliji, Sulejmanove vojne premoći, kao i potrebe da Mehmed skupi dovoljno vojske i da solidno pripremi odbranu uporišta i tvrđava svoje matične oblasti, vilajeta Rûma. Mehmed se odlučio na rat iscrpljivanja, uz izbjegavanje frontalnih sukoba sa većim snagama, sprovodeći neku vrstu gerile, četničkog ratovanja i štiteći prije svega vilajet Rûm. Zbog toga, izgleda, on nije ostavio znatnije snage i brojnije posade na matičnom osmanskom teritoriju u zapadnoj Anadoliji. Sulejman je ušao u Brusu i, pošto je riješio pomenuti spor sa Izmiroglu Džunejdom, on se s vojskom uputio Ankari. Odbranu ankarske tvrđave Mehmed je povjerio Jakub-begu, sinu Firuz-paše. Ankarska tvrđava predstavljala je ključni položaj na putevima u vilajet Rûm. Zauzevši grad Ankaru, čije se stanovništvo predalo bojeći se represalija, Sulejman je napao ankarsku tvrđavu. Pritiješnjen, Jakub-beg je zatražio pomoć od Mehmeda. Uhvativši glasnike koji su dolazili sa Mehmedovim pismenim odgovorom Jakub-begu da istraje u odbrani, a da on dolazi idućeg dana u pomoć tvrđavi, Ali-paša Čandarli je falsifikovao Mehmedovu zapovijed i Jakub-beg je na osnovu tobožnje Mehmedove naredbe predao Sulejmanu tvrđavu. Sada je Sulejman krenuo za Mehmedom, koji je bio došao u pomoć Ankari i koji se ubrzano povlačio preko Bejbazara prema Amasiji i Tokatu. Sulejmanovi napadi na Mehmedove tvrđave nisu uopšte uspijevali, a Mehmed je iznenadnim prepadima nanosio udarce njegovim odredima. Ovo neuspješno ratovanje po teškom i neprohodnom terenu natjeralo je Sulejmana da se povuče prema Brusi. Izgleda da je i raspoloženje stanovništva u ovom ratovanju odigralo znatnu ulogu, jer mreža špijuna i dojavljivača nije, po svemu izgleda, obuhvatala samo Anadoliju, nego se, kao uostalom tokom čitavog trajanja građanskih ratova, rasprostirala iz Anadolije na Balkan i obratno. Oslanjajući se na obavještenja uhoda, prema kojima je stanje u Sulejmanovim oblastima na zapadu Anadolije bilo teško, narod izložen nasiljima begova i spahija, a glavnina Sulejmanovih vojnih snaga razasuta po oblastima radi plijenjenja i pljačke, Mehmed je izveo munjevit vojni pokret prema Brusi, gdje je Sulejman provodio vrijeme u dokolici i pijančevanju. Mehmedova vojska izbila je na rijeku Sakariju. Iako je u prvi mah bio sklon da napusti Anadoliju i pređe na Balkan, Sulejman je pod pritiskom svojih feudalaca, naročito Čandarli Ali-paše, odlučio da se povuče iz Bruse i da u klancima kod Jenišehira pruži otpor, dok ne sakupi svoje rasturene odrede. Mada je u prvom sukobu bila tučena njegova prethodnica pod komandom Evrenuz-bega, njegova vojska, utvrđena na nepristupačnom mjestu, pružila je snažan otpor glavnini Mehmedove konjice. Prve jesenje kiše otežavale su operacije Mehmedove vojske i izgledi na uspjeh bivali su sve manji, jer se Sulejmanov položaj popravljao pridolaskom pojačanja. Za ilustraciju stalnih spletaka, rovarenja, potajnih veza između krupnih feudalaca protivničkih tabora u prinčevskim ratovima, ovdje treba spomenuti pismo Čandarli Ali-paše upućeno Mehmedu, u kome ga je, da bi ga moralno potkopao, obavještavao da su Mehmedovi begovi u dosluhu sa Sulejmanovim begovima i da hoće da ga izdaju i izruče Sulejmanu. Ta moralna diverzija Sulejmanova vezira kao da je uskoro dobila svoju potvrdu bjekstvom peharnika Ilijasa Sulejmanu[91]). Kakvi su bili psihologija, mentalitet i moralno shvatanje tadašnjih krupnih osmanskih feudalaca pokazaće docnije, u početku vladavine Mehmedova sina Murata II, taj isti peharnik Ilijas, koji je bio pristao uz Muratova mlađega brata Maloga Mustafu, koga su bili protiv Murata II istavili prinčevi Karamana i Germijana i koga je peharnik Ilijas, pošto je od Murata II dobio obećanje da će postati anadolski beglerbeg, izdao Muratu. Kada su upitali peharnika Ilijasa zašto je učinio takvo izdajstvo, on je odgovorio: »Iako sam formalno učinio izdajstvo, suštinski sam učinio dobro. Da sam ga ostavio, njih dvojica bi se borila i preganjala i zemlju bi opustošili. Lična šteta je manje zlo nego javna šteta. Ovakav postupak u svom korijenu je stari običaj«[92]). Takav moral i takva psihologija pokretali su krupne begove u toku prinčevskih ratova. Oni su umnogome doprinosili da je u tim ratovima dolazilo do naglih preokreta i da su oni tako dugo trajali. Stoga su ti ratovi, sagledani pod tim aspektom, u prvom redu i pojavljuju kao stihija velikofeudalne anarhije, čiji su smjer i rezultanta izgrađeni od bezbroj protivrječnosti i nedosljednosti proizišlih iz sudara ličnih i grupnih ambicija sloja krupnih feudalaca. Tako, i pomenuto pismo Čandarli Ali-paše i bjekstvo peharnika Ilijasa u izvjesnom smislu osvjetljavaju situaciju jednog momenta borbe Mehmeda i Sulejmana, čiji je rezultat, na prijedlog Mehmedova vezira Bajazit-paše, bilo naglo povlačenje Mehmedovo i njegov prelaz u defanzivu. Poslije povlačenja princa Mehmeda prema Tokatu, Sulejman se vratio u Brusu i počeo se spremati na novi pohod protiv Mehmeda. Ali su i za njega uskoro počele nove teškoće. Po svoj prilici, kao vješta taktička diverzija princa Mehmeda da omete princa Sulejmana da izvrši potpuno prikupljanje vojnih snaga, doturena je princu Sulejmanu ponuda iz tvrđave Seferihisara da dođe i da uzme tu tvrđavu koja će mu se predati. Kada je Sulejman došao do te tvrđave i počeo je opsjedati, pošto o predaji nije bilo govora, čekale su ga nove teškoće. Na pozornici prinčevskog sukoba pojavio se gospodar Karamana, koji je u eventualnonj pobjedi Sulejmana nad Mehmedom nazirao veliku i neposrednu

opasnost, ponovno uspostavljanje jedinstva osmanske države. Stoga neubjedljivo zvuče tvrdnje osmanskih hronika da je Karamanoglu sa velikom vojskom koju je skupio htio da izvrši pljačkaški napad na Sulejmanove snage, nego je prije istina da je on smjerao iznenadnim noćnim napadima da te snage oslabi i omete u izvođenju pokreta. To se, uostalom, uskoro vidjelo. Pritiješnjen i gonjen od Sulejmanovih odreda, kojima je komandovao Evrenuz-beg, on se povukao Aksaraju, odakle je, na svoju prethodnu ponudu, otišao u tvrđavu Džemale u Kiršehiru, gdje je došlo do potvrde starih sporazuma i sklapanja novog sporazuma i savezništva između njega i princa Mehmeda, uz ustupanje polovine teritorija Karamana princu Mehmedu. To je u postojeću situaciju unijelo novi momenat. Uspostavljena je relativna ravnoteža između zaraćenih strana. Na Evrenuz-begov prijedlog, Sulejman je donio odluku da izbjegava ofanzivu i sudar na otvorenom terenu i da, koncentrišavši vojsku kod Ankare, sa oslonom na ankarsku tvrđavu, zauzme odbrambeni položaj, motreći odatle na akcije i kretanje neprijatelja[93]). Smještene na strateškoj sredokraći prema vilajetu Rûm i prema Karamanu, pa čak i prema bejliku Isfendijar-bega, koji je u slučaju ratnog sudara mogao odigrati važnu ulogu, Sulejmanove vojne snage bile su u položaju da preduprijede svaki iznenadni vojni manevar i da manjim odredima vrše izviđanja, upade na neprijateljski teritorij, pustošeći ga i unoseći nemir među njegove stanovnike. Stoga je uspostavljena ravnoteža između dvije zaraćene strane nosila u sebi veliku napetost i ukazivala, pošto je iscrpljivala obje strane, da do odlučnog rješenja mora u određeno vrijeme doći. Do toga rješenja doista je došlo, ali ne putem direktnog vojnog obračuna dviju zaraćenih strana nego jednom dalekosežnom diverzijom van Anadolije, u osmanskoj Rumeliji, vlastitom posjedu princa Sulejmana[94]. Ta diverzija sastojala se u tome što se princ Musa prebacio u Vlašku i odatle krenuo u osmansku Rumeliju da bi srušio vlast princa Sulejmana i sam ovladao tim teritorijem. Tako se sad ponovilo ono što se desilo princu Mehmedu sa princom Isom kad se ovaj, pomognut od Sulejmana, prebacio sa Balkana u Anadoliju i svojom akcijom na toj strani nanosio velike teškoće princu Mehmedu, ometajući ga u učvršćenju osmanske vlasti u Anadoliji, produbljujući postojeću društvenu labilnost i pripremajući tako povoljnije uslove za Sulejmanovo nastupanje protiv princa Mehmeda u Anadoliji. Samo što je sada situacija princa Sulejmana bila mnogo nepovoljnija, jer se on nalazio suviše daleko od svog osnovnog uporišta, osmanske Rumelije. Glasovi o nastupanju princa Muse i o njegovim uspjesima u Rumeliji stvorili su zaprepašćenje i pometnju u Sulejmanovu taboru. Brzina sa kojom je Sulejman odstupao jureći put Rumelije pokazivala je svu ozbiljnost situacije i otkrivala koliko je on imao malo uporišta u Anadoliji. Povlačenje princa Sulejmana iz Anadolije predstavljalo je konačni slom njegovih planova i pretenzija u Anadoliji, značilo je konac prinčevskih ratova u Anadoliji i njihovo prenošenje na Balkan i otvaralo je mogućnost za princa Mehmeda da bez većih smetnji priđe definitivnom učvršćenju i uspostavljanju osmanske vlasti u zapadnoj Anadoliji. To je princ Mehmed uskoro i učinio. Uputio se u Brusu, prokrstario je Karasijem, Ajdinom, Saruhanom, Mentešeom, Tekeom i Germijanom i te oblasti ponovo uključio u svoj teritorij. Na teritoriju koji je bio zauzeo princ Sulejman nigdje se ne spominje da je Mehmed naišao na otpor tvrđavskih posada ili drugih snaga. Premještanje prije-

stonice iz Tokata u Brusu također ukazuje da je situacija za Mehmeda bila konačno stabilizovana na zapadu Anadolije i da se odnos snaga između njega i Sulejmana konačno riješio u njegovu korist. Ranije zadržavanje princa Mehmeda u vilajetu Rûm sa sjedištem u Tokatu bilo je u prvom redu posljedica nesigurne situacije u zapadnoj Anadoliji, koju je povećavalo prisustvo na bliskom Balkanu princa Sulejmana i njegovo političko rovarenje u Anadoliji. Toga su bile svjesne obje protivničke strane. Kada je u toku rata sa Sulejmanom princ Mehmed napravio iznenadni pokret prema Brusi i kada je princ Sulejman htio da se hitno povuče na Balkan, on je izjavio: »Treba se vratiti i ići u Rumeliju. On (tj. Mehmed) neće ovdje uopšte ostati, on će se svakako vratiti i otići natrag u vilajet Rûm«[95]).

NAPOMENE

Glava I

GRAĐANSKI RATOVI U ANADOLIJI

58) Aşikpaşazade, str. 81; Gieseov Anonymus, I, str. 47; Neşri, I, str. 98, II, str. 151; Sadeddin, I, str. 173, spominje još i Murad Pašu.

59) Uzunçarşili, Osmanlı Tarihi, I, str. 290, 304, oborio je opšteprihvaćenu verziju da je Bajazit-paša albanskog porijekla. Iz Bajazit-pašine vakufname iz 820. (1417) g., kao i iz drugih njegovih vakufnama, vidi se da je on sin Jahši-bega iz Amasije i da je nosio nadimak Dželaleddin.

60) O tim borbama princa Mehmeda opširno govori Nešri (I, str. 99—114, II, str. 151—182). Vidjeti i: Oğuz, Taceddin Oğullari, str. 469—487.

61) Aşikpaşazade, str. 81; Gieseov Anonymus, I, str. 47; Kitab-i Tevarih-i Salâtin-i Al-i Osman, str. 51; Uruc, oksf. ruk., str. 37—38, kembr. ruk., str. 105—106; Lûtfi Paşa, str. 61—62. Te hronike prikazuju borbu u Anadoliji kao borbu Muse, Ise i Sulejmana. Pošto je Musa likvidirao Isu, njega iz Bruse progoni Sulejman. Na kraju, Musa se prebacuje u Rumeliju i likvidacijom Sulejmana ovladava Rumelijom. Po sporednoj verziji kod Nešrija (I, str. 98, II, str. 151), dok je Musa u ropstvu kod Timura, Sulejman progoni Isu iz Bruse i ovaj bježi u Karaman. Po Ibn-Arabšahu, str. 146, iza bitke kod Ankare Mehmed i Musa sklonili su se u Sivas, a Isa u neke tvrđave. Isu je ubio Sulejman, a Musa je docnije, prebacivši se u Rumeliju, likvidirao Sulejmana i osvetio brata Isu. U tome da je Sulejman ubio Isu sa Ibn Arabšahom se slaže naš Konstantin Filozof (Stare srpske biografije, str. 78, 83) Konstantin Filozof navodi da se poslije bitke kod Ankare Mehmed sklonio u »gornjoj zemlji« (Rûm eyaleti), da je Musa pribjegao kod Tatara, a Isa »u Anatoliju) t.j. u osmanske posjede). Sulejman je prešao s Balkana, gonio Isu »od mesta do mesta« i ubio ga »i druge krajeve jedne pokori, a druge smiri, a na druge vojevaše«. Po Š. A. Jezdiju, prije Bajazitove smrti i Timurova odlaska iz Anadolije, Sulejman je dva puta slao poslanstvo Timuru, a Isa jedanput, i to kao prinčevi koji vladaju svaki za sebe. Tek poslije Bajazitove smrti Timur je oslobodio Musu i poslao ga u Brusu (Yezdi, IV, str. 37, 39, 54—55, 66). Nešri spominje izmjenu poslanstava između Timura i princa Mehmeda (Neşri, I, str. 111—114, II, str. 167—172).

62) U toj verziji govori se najprije o borbi između Mehmeda i Ise, ali je ona, osim prve bitke, podređena borbi između Sulejmana i Mehmeda. To je verzija koju donosi Nešri, a nju preuzima Idris Bitlisi i Sadeddin.

63) Ovdje bismo, radi ilustracije i te strane zbivanja i radi posvjedočenja gore istaknute note politike princa Mehmeda — a prije nego što pređemo na izlaganje situacije u zapadnom dijelu Anadolije nastale u građanskim ratovima po-

slije Timurova odlaska — naveli slučaj razbojnika Mezida iz Sivasa. Taj slučaj pokazuje da je labilno društveno i političko stanje, nastalo u Anadoliji Timurovim nastupanjem i ankarskom bitkom, saoštravalo klasne odnose i dovodilo do pojava koje su tu labilnost pojačavale i ugrožavale interese bogatih klasa. Po hronikama, taj Mezid učvrstio se u porušenom Sivasu i sa svojom družinom plijenio i pustošio taj kraj. O ozbiljnosti toga pokreta i opasnosti koju je on u sebi nosio svjedoči činjenica da je princ Mehmed uputio lično Bajazit-pašu da skloni Mezida da stupi u Mehmedovu službu, uz obećanje znatnog položaja, ili da taj pokret silom slomi. Uhvaćenog Mezida princ Mehmed ne kažnjava, nego mu, na podsticaj Bajazit-paše, a protiv volje istaknutih feudalaca Rûm-ejaleta, oprašta i postavlja ga za upravnika Sivasa i okoline, sa zaduženjem da Sivas popravi i podigne. Tog Mezida vidimo poslije na Balkanu kao uglednog feudalnog dostojnika (Neşri, I, str. 109, 111, 170, II, str. 166—167, 248). Mezid-beg je poginuo u jednom upadu u Vlašku (Sadeddin, I, str. 367—368).

64) Š. A. Jezdi bilježi kako je princ Sulejman, progonjen od jednog Timurovog odreda na pravcu Iznik—morska obala, pokušao da pruži otpor pomoću seljaka koje je oko sebe okupio. Poslije toga jedan odjel od 100 tatarskih glasnika, koji je iz Mihaliča išao Timuru u Kutahiju napali su u klancu jedne planine između Bruse i Kutahije brojni seljaci koji su se sklonili u šume. To će svakako biti planinski kompleks Uludag—Domanič, poznat po svojim turkmenskim torlacima. Timurov krupni zapovjednik Mirza Muhammed Sultan bio je napadnut noću nedaleko od opustošenog Balikesira, gdje se ulogorio na jednoj livadi. Napad su izvršili seljaci predvođeni Il'jas-subašom. U jednoj planini blizu Güzelhisara kod Tirea 200 seljaka vršili su napade na vojnike Timura koji se zaustavio u Güzelhisaru. Timur je naredio da se planina opkoli i ti seljaci istrijebe. Kad se Timur zaputio u Sultanhisar, on je naredio da se posiječe izvjestan broj seljaka koji su se bili okupili u obližnjim planinama. (Yezdî, IV- str. 28—30, 42, 44—45, 59—60).

I hrišćanske vijesti o stanju u Anadoliji poslije ankarske bitke govore »da se desilo toliko nečuvenih stvari da ih je nemoguće ispričati«. I u njima se navode zvjerstva, pustošenja i pljačke Timurovih odreda, kao i otpor koji je Timuru pružao narod. Te se vijesti slažu sa nekim obavještenjima osmanskih hronika i drugih islamskih izvora. Spominje se da »su sve morske obale (maremme) bile pune opljačkanih ljudi, skrivenih po pećinama«. Kaže se da Turci ostavljaju sve i bježe« u planine iz straha, jer Tatari peku Turke kada ih uhvate«. Očevidno da je ovakav postupak Tatara predstavljao jedan od načina da se ostvari što je moguće veća pljačka. U Gieseovom Anonymusu se kaže za Timura: »Ko bi mu dopao ruku, on ga je ubijao, nije mu praštao. Osim toga, on je mučio narod govoreći: »Daj imovinu«, ili: »Ti znaš, pokaži (imovinu)«. I poslije, kada bi nekoga ponovo našao, on bi ga mučio riječima: »Daj još imovine«, ili: »Pokaži imovinu«. Onog ko bi na taj način dao imovinu, oni bi uništavali (Gieseov Anonymus, I, str. 44). Podatak o tome kako je Timur naredio svojoj konjici da pod kopitama svojih konja smoždi djecu u ravnici Sivasa podudara se sa podatkom Gieseovog Anonymusa, str. 44—45., o tome kako je Timur zapovjedio svojoj konjici da pojuri na djecu koja su, poslana od građana da umilostive Timura, sa kur'anima u rukama izašla da dočekaju Timura, koji je ulazio u grad. Timurova konjica je uništila i djecu i građane tog grada. Sličnu sudbinu, po Š. A. Jezdiju, doživio je i grad Hârûk, u koji su se seljaci sklanjali. Svi njegovi stanovnici bili su posječeni. I zapadni izvori izvještavaju da se najveći dio stanovništva sa porodicama sklanjao u planine. Tatari su oduzimali konje, sitnu i krupnu stoku, liofante i ostalo ratno oružje. Ti izvori govore o otporu koji je pružan Timuru. Tako se spominje kako je Timur bio primoran da šalje vojsku protiv naroda I, naročito zbog »Aco-

matte Subassi (Ahmet subaši) il qual era in quelle parti di Pergamo (Bergama)« (Alexandrescu-Dersca, La Campagne de Timur en Anatholie, str. 42, 44—45, 58, 120, 126—127, 136, 138, 139). I Konstantin Filozof govori o Timurovim zvjerstvima: »Nepokorne gradove u jame sa ženama i decom zasipaše i zverovima davaše, i druge još nemilostivnije kazne i istrebljenja! Jer kažu i ovo da ga povedoše njegovi velikaši da vidi množinu dece postavljene (po zemlji) gde plaču, ne bi li se kako na milost okrenuo. A on videvši množinu ovih, zapovedi goniti konjima i nogama gaziti decu. I tada reče: »Oslobodio sam ih od zlobe i truda ovoga sveta« (Stare srpske biografije, str. 73).

65) Sadeddin, I, str. 226; Neşri, I, str. 116, II, str. 176.

66) Ispitivanje osmanskih hronika prilično je poodmaklo, zahvaljujući u prvom redu evropskim orijentalistima J. H. Mordtmannu, Fr. Taeschneru, P. Witteku, Fr. Gieseu, Fr. Babingeru i drugima, iako su dosadašnji rezultati daleko od toga da su njima definitivno razjašnjena osnovna krupna pitanja. Taj rad se može privesti jednom plodnijem i dalekosežnijem rezultatu, prije svega sistematskim kritičkim izdanjima osmanskih hronika. Takvo izdanje osmanskih hronika implicira studiozno ispitivanje tih hronika i njihovih međusobnih odnosa. To je istom prava osnova i pravi preduslov da se vrijednost i izvornost podataka koje one donose utvrde na jednoj kompleksnoj komparativnoj osnovi.

67) Musino bjekstvo iz Bruse u Karaman i ponovni Sulejmanov prelazak na Balkan stavljeni su u sumarnim hronikama u 805 (1. VIII 1402—20. VII 1403). Nije jasno da li se izmirenje između Sulejmana i Vizantije i slanje Fatime i Kasima u Carigrad kao taoca podudara sa Sulejmanovim ugovorom sa Carigradom i hrišćanskom ligom u proljeće 1403. g. ili je ovo drugi, naknadni Sulejmanov sporazum sa Carigradom. Jer, borba između Ise i Muse, kao i Sulejmanova intervencija protiv pobjedničkog Muse mogli su, po svemu, uslijediti tek poslije Bajazitove smrti i Timurovog odlaska iz Anadolije. Primjedba sumarnih hronika da je Sulejman nakon ovog prelaska na Balkan definitivno zavladao Rumelijom ukazuje da bi se ovdje moglo raditi upravo o tome da je Sulejman slanjem talaca u Carigrad i preliminarnim dogovorom pripremio skoro sklapanje ugovora sa Carigradom i hrišćanskom ligom.

Sa pomenutim hronikama slaže se i Urudžova hronika (Uruc, oksf. ruk., str. 37—38, kembr. ruk., str. 105—106). Ona sa ostale dvije sumarne hronike otklanja nejasnost Ašikpašazadea oko toga da li je Sulejman, na glas da je Musa ovladao Brusom, prešao u Anadoliju i Musu protjerao. Tako izlazi iz svih tih hronika da je Sulejman, tek pošto je Musa pobjegao u Karaman, prešao u Rumeliju i zasjeo na prijesto Rumelije. Prije prelaska u Rumeliju Sulejman se sporazumio sa Carigradom, gdje je kao taoce poslao svoju sestru Fatimu i svog nejakog brata Kasima. Taj drugi prelazak u Rumeliju pao je u 805 (1. VIII 1402 — 20. VII 1403) g., što ukazuje da se Sulejman, pošto je poslije bitke kod Ankare osigurao vlast u Rumeliji, bio ponovo prebacio u Anadoliju. Iz Š. A. Jezdija se vidi da je on to učinio dok je još Bajazit bio živ, odnosno dok se Timur još nalazio u Anadoliji. Iz Güzeldžehisara on je osmatrao situaciju u Anadoliji, a svaki čas, ugrožen u Anadoliji ili primoran razvojem situacije na Balkanu, mogao se prebaciti u Rumeliju. Ako je tačan gornji datum drugog Sulejmanovog prebacivanja u Rumeliju, onda se to desilo vjerovatno krajem te hidžranske godine, jer sve govori da bi borba između Muse i Ise i smrt Isina pali u vrijeme poslije Bajazitove smrti, odnosno poslije Timurova odlaska iz Anadolije. Pretpostavku da je Sulejman pratio borbu između Muse i Ise iz Güzeldžehisara osnažilo bi to što Gieseov Anonymus kaže da je Sulejman, kada je Musa zasjeo u Brusi poslije pobjede nad Isom, došao u **Brusu.** Dakle, ne govori se ni o kakvom prelasku iz Rumelije. Suprotno tome, Urudž izričito kaže da je Sulejman, na glas da je Musa zavladao u Brusi, »prešao iz Rumelije«. Ako bi trebalo naći saglasnost između te dvije vijesti, mi bismo je našli u tome da se Sulejman iz Güzeldžehisara u Rumeliju i vice versa prebacivao više puta i da je ovaj put dolazio iz Rumelije, možda sa jačim vojnim snagama. Što se tiče trećeg Sulejmanovog prebacivanja u Brusu, pomenutog u rečenim hronikama, koje je uslijedilo u vrijeme kada se Musa nalazio u Karamanu, do njega je moglo doći u idućoj, 806. (1. VII 1403 — 9. VII 1404) g. Da se tada Sulejman duže zadržao u Anadoliji, vidi se iz toga što je on, poslije Musinog bjekstva iz Karamana Isfendijaru, krenuo protiv Isfendijara. Po Urudžu, u pohodu protiv Isfendijara Sulejman je stigao do Göjnika u proljeće, a tu je i zimovao. O tom zimovanju govore i ostale sumarne hronike. Iz gornjega se vidi da je to moglo biti samo u proljeće 1404. g. Iz Sulejmanove vakufname izdate u Brusi u vremenu od 13. do 22. marta 1404. g. jasno je da on u to vrijeme nije bio još krenuo protiv Isfendijara. Ako je Sulejman proveo zimu kod Göjnika, onda je barem u prvim mjesecima 1405. g. morao biti još u Anadoliji. Jer, u hronikama se kaže da je Sulejman cijelo vrijeme dok se nalazio u Göjniku pijančevao i da se najzad izmirio sa Isfendijarom. Jedino Urudž ne pominje izmirenje sa Isfendijarom. Poslije toga je Sulejman otišao u Iznik i tu nastavio da pije. Urudž ne pominje Sulejmanov odlazak iz Göjnika u Iznik i njegov boravak tamo, nego kaže da je Isfendijar, dok se Sulejman zadržavao u Göjniku, poslao Musu brodom u Vlašku. Iz Gieseovog Anonömusa se vidi, a iz ostale dvije sumarne hronike može se zaključiti, da je Isfendijar poslao Musu Mirči dok se Sulejman zadržavao u Izniku.

Interesantno je da se u sporednoj Nešrijevoj verziji o situaciji u Anadoliji neposredno poslije bitke kod Ankare kaže kako je Musa zajedno sa ocem ostao u sužanjstvu kod Timura, a kako je Isa zavladao u Brusi. Princ Sulejman, zajedno sa Ali-pašom, Ejne-beg subašom i Hasan-agom, namjeravao je da ide u Rumeliju. On je došao u Brusu, a Isa je pobjegao u Karaman. Sulejman je poslije toga poslao kao taoce u Carigrad brata Kasima i sestru Fatimu kao garanciju da će sa Vizantijom živjeti u miru. Nakon toga on se prebacio na Balkan. To je bilo 805 (1. VIII 1402 — 20. VII 1403). Dakle, po ovoj verziji, do Sulejmanovog prebacivanja u Rumeliju dolazi nakon Isina bjekstva u Karaman, dok, po verziji sumarnih hronika, taj prelazak uslijeđuje poslije Musinog bjekstva u Karaman (Neşri, II, str. 151). Činjenica da se u drugom rukopisu Nešrijeva djela (Neşri, I, str. 98) kaže da je iz Bruse u Karaman pobjegao Musa, a ne Isa, ne ukazuje na još jednu verziju kod Nešrija, jer se iz konteksta vidi da je to besmislica nastala prepisivanjem, pošto se istodobno tvrdi da je Musa u sužanjstvu kod Timura. Izlazi da se Nešrijeva verzija i verzija sumarnih hronika međusobno isključuju. Po Nešrijevoj kraćoj verziji, Musa ne može bježati iz Bruse ispred Sulejmana, jer je u zarobljeništvu kod Timura, a po verziji sumarnih hronika, Isa ne može bježati ispred Sulejmana iz Bruse, pošto je on ubijen u prethodnom sukobu sa Musom u Karasiju. Jedino što je zajedničko kod obje verzije ,to je godina Sulejmanova prebacivanja iz Anadolije na Balkan. Pada u oči da se u obje te verzije kaže da je Sulejman tada ponovo (girü) prešao u Rumeliju. Po Š. A. Jezdiju, princa Sulejmana, koji je velikom brzinom poslije bitke kod Ankare jurio prema Brusi, progonio je jak odred Timurove vojske koji je za pet dana došao do Bruse, ali nije stigao princa Sulejmana. Komandant toga odreda, Timurov unuk princ Mirza Muhammed Sultan, zaustavio se da opljačka Brusu, a jedan dio snaga poslao je u dalju potjeru za Sulejmanom. Princu Sulejmanu je uspjelo da se preko Bosfora prebaci na Balkan. Ali, već poslanstvo koje je poslije toga poslao Timur nalazi Sulejmana u Güzeldžehisaru, što pokazuje da se Sulejman prebacio iz Rumelije na anadolsku obalu Bosfora. S tim poslanstvom koje se vraćalo od Sulejmana išao je do Timura i

Sulejmanov poslanik sa darovima. Novo Sulejmanovo poslanstvo Timuru našlo je Timura kod Smirne, gdje je on stigao 1. decembra 1402. g. Ne vidi se odakle je to Sulejmanovo poslanstvo krenulo, iz Güzeldžehisara ili iz Rumelije (Yezdî, IV, str. 25—28, 37—39, 54—55). Princ Sulejman ne učestvuje lično u borbi Turaka kao saveznika Đurđa Brankovića protiv Stefana i Vuka na njihovom povratku u Srbiju. Ali, da je Sulejman uskoro opet u Rumeliji, to se vidi iz pričanja Konstantina Filozofa. On kaže kako je uslijed svađe između Stefana i Vuka u Novom Brdu nakon pomenute bitke uskoro Vuk pobjegao do Sulejmana i kako je Milica, idući za Vukom, da ga vrati, otišla do Sulejmana i izmirila ga sa Stefanom (Stare srpske biografije, str. 79—80). Taj Miličin odlazak do Sulejmana mogao je uslijediti u vremenu prije sklapanja mira između Sulejmana i Carigrada i hrišćanske lige, u proljeće 1403. g., kojim je bio obuhvaćen i Stefan Lazarević. Najvjerovatnije je da se Sulejman prebacio iz Güzeldžehisara u Rumeliju nakon što je preko svog drugog poslanstva kod Timura dobio od ovoga patente o priznanju svoje vlasti u Rumeliji. Po Sadeddinu, Timur je pred svoj pokret iz Anadolije otpravio poslanika do Mehmeda, kao što je poslao i izaslanstvo princu Sulejmanu u Jedrene (Sadeddin, I, str. 213). Ali, kako je situacija u Anadoliji bila vrlo zamršena, a pretenzije ostale Sulejmanove braće da se domognu vlasti u osmanskoj Anadoliji bile očevidne, to je sve moralo natjerati Sulejmana da se uskoro opet prebaci u Anadoliju kako bi izbliza mogao pratiti razvoj događaja. Gotovo istodobno sa drugim Sulejmanovim poslanstvom stiglo je i poslanstvo njegovog brata Ise, koji se nalazio u Karamanu, a uskoro se tu pojavilo i poslanstvo princa Mehmeda. Timur će nakon Bajazitove smrti pustiti i princa Musu, dati mu patente i sa tijelom Bajazitovim uputiti ga u Brusu. Vjerovatno da se Sulejman prebacio u Anadoliju početkom 1403. g. Ovako često prebacivanje princa Sulejmana čas na evropsku čas na anadolsku stranu ukazuje na tešku situaciju i u Rumeliji i u Anadoliji. Na teškoće koje je Sulejman imao na Balkanu kao da ukazuje ono mjesto kod Š. A. Jezdija gdje on kaže da je Timur potvrdio Sulejmanovu vlast u Rumeliji, »dirnut žalosnim stanjem u kome se on nalazio« (Yezdî, IV, str. 34—35).

Zbog svega izloženog, ponovni prelazak princa Sulejmaa iz Anadolije na Balkan, o kome govori verzija sumarnih hronika i sporedna Nešrijeva verzija, a kome je prethodilo slanje prinčevskih talaca u Carigrad, najvjerovatnije se desio poslije Bajazitove smrti, kada se Timurova vojska kretala iz Anadolije ili ju je bila već napustila. Ali, ako je slanje prinčevskih talaca u Carigrad bilo dio sporazuma sa Vizantijom i hrišćanskom ligom, onda se ovaj podatak hronika teško može uskladiti sa evropskim izvorima, po kojima je pomenuti ugovor ostvaren dok je još Bajazit bio živ, a Timurova vojska kontrolisala Anadoliju.

Iz hronika se može razabrati kada je uslijedilo ponovno Sulejmanovo prebacivanje s Balkana u Anadoliju. U tome je naročito eksplicitan Urudž. Dok se iz ostale tri sumarne hronike samo vidi da je Sulejman, pošto je Karamanogluu postavio zahtjev da ne pomaže Musu i pošto je Musa pobjegao Isfendijar-begu, krenuo iz Bruse protiv Isfendijar-bega i na tom pohodu proveo zimu u Göjniku, ali se ne razabire da li se tu radi o zimi 1403/4. g. ili o sljedećoj zimi, Urudž jasno saopštava da se Sulejman nalazio u Göjniku u proljeće, tj. u proljeće 1404. g. i da je tu proveo zimu, a to je zima 1404/5. g. Po Ašikpašazadeu i Gieseovom Anonymusu, Sulejman je u Göjniku sklopio mir sa Isfendijar-begom, a onda otišao u Iznik, gdje se, u pijančevanju, zadržavao dok mu nije stigao glas o Musinom prebacivanju u Rumeliju. Urudž ne navodi da je Sulejman, pošto je proveo zimu u Göjniku, otišao u Iznik, nego bi se iz njega moglo zaključiti da je Musino prebacivanje od Isfendijar-bega u Vlašku uslijedilo još dok se Sulejman zadržavao u Göjniku. Urudž ne spominje nikakav mirovni ugovor između Sulejmana i Isfendijar-bega. Ali se iz sravnjivanja podataka koje daju sumarne hronike ipak može zaključiti da je Sulejman bio u Anadoliji u proljeće 1404. g. i da se u Anadoliji zadržao bar do prvih mjeseci 1405. g. Pomenuta vakufnama princa Sulejmana od 13—22. marta 1404. g. izdana u Brusi potvrđuje njegov boravak u Anadoliji u proljeće 1404. g. Drugi zaključak koji se može izvući jeste to da se Musa od Isfendijara prebacio u Vlašku vjerovatno u proljeće 1405. g. Tu verziju prihvatili su Hammer i Zinkeisen. Iako i prvi i drugi zaključak iz sumarnih hronika nije u skladu sa opširnom Nešrijevom verzijom, oni nam u izvjesnom smislu pomažu da se što bolje orijentišemo u ocjenjivanju situacije na Balkanu i u traženju izvjesnih repera u pogledu utvrđivanja vremena kada je sklopljen ugovor između Stefana i Sulejmana. Saopštenje Gieseovog Anonymusa da je Musino prebacivanje od Isfendijar-bega u Vlašku izvršeno u dosluhu sa Sulejmanovim velikim vezirom Čandarli Ali-pašom, koji je umro 18. XII 1406. g., jasno pokazuje da se verzija sumarnih hronika o Musinom prelasku na Balkan ne može nikako vremenski uskladiti sa opširnom Nešrijevom verzijom, jer se Ali-pašina smrt, bez obzira na pomenute vremenske podatke sumarnih hronika, pojavljuje kao terminus ante quem Musinog prelaska u Vlašku. Kako je Ali-paša umro u vrijeme kada se Sulejman nalazio u ratu protiv svog brata Mehmeda, to se terminus ante quem treba pomaknuti u znatno ranije vrijeme, u vrijeme koje je prethodilo posljednjem Sulejmanovom prelasku sa Balkana u Anadoliju, na čiji datum ukazuje pomenuta Ali-pašina vakufnama potvrđena od strane princa Sulejmana u Brusi u vremenu od 23. XII 1405. do 21. I 1406. g. Opet, dakle, izlazi da se Musa mogao prebaciti od Isfendijara u Vlašku u toku 1405. g. Hammer je, nastojeći da dovede u sklad verziju sumarnih hronika i opširnu Nešrijevu verziju, prihvatio podatak sumarnih hronika o Musinom prebacivanju u Vlašku, ali je pozadinu i motive tog prelaska objašnjavao sadržajem opširne Nešrijeve verzije. Tako se, po Hammeru, sukob između Muse i Sulejmana kod Kosmidiona odigrao 1406. g., a Musa je, do konačnog zauzimanja vlasti u Rumeliji, nekoliko godina proveo sklonjen sad kod Mirče sad u Balkanskim planinama (Hammer, GOR, I, 345—348). Podaci Konstantina Filozofa pokazuju promašaj ovakvog pomirenja dviju spomenutih verzija. Uostalom, isto je tako postupio u osnovi i Sadeddin, I, str. 218—220, u iznošenju verzije sumarnih hronika. Podaci Konstantina Filozofa demantuju verziju sumarnih hronika o vremenu Musina prebacivanja iz Anadolije i Hammerovo datiranje bitke kod Kosmidiona. Iz Konstantina Filozofa se jasno vidi da se Musa nalazio u Anadoliji u toku ratovanja između Sulejmana i Mehmeda i da se, na poziv vojvode Mirče, prebacio u Vlašku tek u vremenu poslije podjele Srbije između Stefana i Vuka 1409. g. Prema tome, otpada svaka mogućnost da se prihvatanjem saopštenja sumarnih hronika o vremenu Musina prebacivanja pretpostavi da je Musa prešao u Vlašku 1405. g., da se tu i »među Mizima« zadržao nekoliko godina, prije nego što je nastupio u Rumeliji radi obaranja Sulejmanove vlasti, služeći u sukobu između Stefana, Mirče i bugarskih ustanika i Sulejmana kao sredstvo pritiska protiv Sulejmana. Ali, odbacivanje podataka sumarnih hronika o vremenu Musinog prebacivanja u Vlašku ne vodi totalnom negiranju saopštenja tih hronika o tome da se Sulejman u proljeće 1404. g. nalazio u Anadoliji i da je taj njegov boravak u Anadoliji potrajao duže, možda do u proljeće 1405. g. Bez obzira na to što je to saopštenje sumarnih hronika teško dovesti u sklad sa opštirnom Nešrijevom verzijom, bez obzira na pitanje da li ovo zadržavanje princa Sulejmana u Anadoliji nije stajalo u vezi sa jednim sasvim drugim problemom, sa problemom situacije u jugozapadnoj Anadoliji, to jest sa držanjem vladara obnovljenih bejlika u tom dijelu Anadolije, a prije svega sa držanjem Izmiroglu Džunejda, pomenuto saopštenje sumarnih hronika ne treba olako odbacivati i treba ga imati u vidu pri

razmatranju odnosa između Stefana i Sulejmana, kao i u pitanju približnog određivanja vremena sklapanja ugovora između njih dvojice.

68) Gieseov Anonymus, I, str. 48. — Pošto se Musa nije prebacio iz Isfendijar-begove zemlje do Mirče 1405. g., nego mnogo kasnije, a pošto je Čandarli Ali-paša umro 18. XII 1406. g. u Ankari (Taeschner-Wittek, Die Vezirfamilie der Čandarlyzāde, str. 89—90), to pomenuta vijest da je Isfendijar-beg prebacio Musu do Mirče uz znanje Ali-paše Čandarlija može da ukazuje da je za vrijeme borbi osmanskih prinčeva mnogo ranije, još za života Ali-pašina, u potmulim međusobnim rovarenjima, intrigama i političkim kombinacijama moglo biti planova da se Musa prebaci u Sulejmanovu Rumeliju. Ako tu činjenicu dovedemo u vezu sa glavnom Nešrijevom verzijom, koja govori o ratovima u Anadoliji između Mehmeda i Ise, a zatim između Mehmeda i Sulejmana, sa kojim je bio Ali-paša za vrijeme njegove kampanje protiv Mehmeda, onda bi to pomoglo osvjetljavanju nekih važnih momenata u preganjanjima između Sulejmana i Mehmeda u Anadoliji.

69) Aşikpaşazade, str. 82. I Urudž donosi tu verziju. Samo je ona kod njega jasnije i preglednije iznesena. Iz Urudža se vidi da su rumelijski begovi pristali uz Musu kada je ovaj nastupio u Rumeliji, a Sulejman se još nalazio u Anadoliji. Oni su napustili Sulejmana uz motivaciju da on pijančuje i da je zanemario interese zemlje (memleketden yüz döndürmişdir) i o tome su obavijestili Musu (Uruc, oksf. ruk, str. 38, kembr. ruk, str. 106).

70) Jedino se kod Ašikpašazadea ne susreće izraz »barışdılar«.

71) Sadeddin, I, str. 218—221.

72) Neşri, I, str. 98, II, str. 151. U rukopisu I greškom prepisivača mjesto Isa stoji Musa, pa izlazi da je Sulejman protjerao Musu iz Bruse.

73) Hammer, GOR, I, str. 331; Zinkeisen, GOR, I, str. 394, 404.

74) Hammer, GOR, I, str. 341.

75) Koliko je nama poznato, niko od modernih istoriografa u Turskoj i van nje nije sistematski ispitao ovaj aspekt prinčevskih ratova postankarskog perioda osmanske države. Protivrječne verzije sumarnih i opširnih osmanskih hronika u pogledu prinčevskih ratova u Anadoliji u to doba nisu samo posljedica nehotičnog brkanja događaja i ličnosti, nego odražavaju, reklo bi se, u prvom redu dvije interpretacije u kojima značajnu ulogu igraju interesi vrhova osmanske feudalne klase i osmanske dinastije.

76) O ličnosti toga Timurtaš-paše postoje tri verzije: 1) stara verzija, koju donose osmanske hronike, prihvaćena od Hammera, i koja se u nauci održala do našeg vremena; 2) verzija Kâmila Kepedžioglua, koju je on iznio 1942. g., a po kojoj u ličnosti Timurtaša treba vidjeti Timurtaša, subašu Sivrihisara i područja Sakarije; 3) verzija koju je 1957. g. iznio I. H. Uzunčaršili, po kojoj ovdje nije riječ ni o Kara Timurtašu ni o Timurtašu druge verzije, nego se radi o trećoj ličnosti, o Sari Timurtaš-paši.

Ličnost prve verzije je Kara Timurtaš, potomak stare alpovske porodice. Njegov djed Ajgud-alp spadao je u istaknute alpove osnivača osmanskog bejlika, Osmana. Njegov otac Kara Ali-beg nalazio se u broju najuglednijih i najhrabrijih komandanata Osmana i Orhana. Za ilustraciju Ali-begove hrabrosti i ratničkog žara hronike ističu njegovo držanje prilikom napada na tvrđavu Hereke, kada je, iako pogođen strijelom u oko, nastavio napad i zauzeo tvrđavu (Sadeddin, I, str. 35, 37). Teško da je Kara Timurtaš-beg, koji je u vrijeme Orhana zauzeo tvrđavu Kemlik, isto lice sa našim Kara Timurtašom, jer se taj Kara Timurtaš-beg pominje zajedno sa Akča Kodžom i pojavljuje se kao zreo i iskusan ratnik (Sadeddin, I, str. 45—46). Naš Kara Timurtaš primjerom svoje porodice predstavlja ilustraciju originalnog procesa simbioze plemenskog i feudalnog faktora, iz koga je osmanska

država vukla svoje energije i svoju snagu, a taj proces je rezultirao stvaranjem odanog i prekaljenog feudalca, dosljednog borca za proširenje i utvrđenje osmanske moći. Upravo takvu ulogu igrao je naš Kara Timurtaš od početka do kraja svoje vojničke i državničke karijere pod Muratom I i Bajazitom I. On je uz Lala Šahina, također feudalca porijeklom iz matičnog osmanskog bejlika, imao značajnu ulogu u konsolidovanju i širenju osmanske vlasti na Balkanu pod Muratom I, i usklađivanju odnosa između osvajačkog turskog elementa i pod osmansku vlast podvedenih balkanskih elemenata, u jačanju i razvitku osmanskih društvenih i političkih institucija i njihovom prilagođavanju da u sebe prihvate neke balkanske ustanove ili elemente tih ustanova. Ubjedljiv primjer takve Timurtaševe aktivnosti predstavljaju čuveni Timurtaševi zakoni pod Muratom I. I u vrijeme Bajazita I Timurtašova se uloga nije umanjila. On je ostao jedan od najbližih i najpovjerljivijih saradnika Bajazita I. Takva Timurtašova uloga podvučena je i u osmanskim hronikama. Ta njegova uloga osjećala se i na Balkanu i u Anadoliji. Kara Timurtaš se spominje kao drugi rumelijski beglerbeg koji je taj položaj zauzeo iza Lala Šahina. U prvo vrijeme osvajanja na Balkanu Murat I ostavljao je Timurtaša kao svog povjerljivog čovjeka da zajedno sa princom Bajazitom bdije nad sigurnošću osmanskih anadolskih posjeda. Nešri kaže da je Murat I, poslije dobivanja jednog dijela bejlika Germijana putem ženidbe svog sina Bajazita germijanskom princezom i kupovine pretežnog dijela Hamid-ili, krećući ponovo na Balkan, po drugi put ostavio Kara Timurtaša sa svojim sinom Bajazitom da čuvaju anadolske posjede (Neşri, I, str. 57, II, str. 87). Za to vrijeme rumelijskom scenom dominiraju Lala Šahin, Ilbegi i Evrenuz-beg, sve do u godine maričke bitke. U vremenu iza maričke bitke Kara Timurtaš se već spominje kao komandant u akcijama protiv Janbolua i Kizilagač Jenidžesi (Sadeddin, I, str. 84—85). Istina, I. H. Uzunčaršili stavlja zauzimanje Kizilagač Jenidžesi i Janbolua od strane Kara Timurtaša u 768 (1366) g., što bi značilo da je Murat I ostavljao u Anadoliji zajedno sa Bajazitom nekog drugog Timurtaša, vjerovatno Sari Timurtaš-bega (Uzunçarşili, Osmanli tarihinin ilk devirlerine ait yalnışlıkların tashihi . . . Timurtaş Paşalar, str. 174). Isto tako istaći će se i sin Kara Timurtaša Jahši-beg u osvajanju Niša (Neşri, I, str. 59—60, II, str. 87—88). U odlučnim godinama prije zauzimanja Bugarske i prije kosovske bitke postao je Kara Timurtaš rumelijski beglerbeg. Na tom položaju, on je svojim zakonima doprinio konsolidaciji timarskog sistema i drugih ustanova. On je tim mjerama stvarao moćna sredstva za privlačenje vojno-feudalnih elemenata balkanskog feudalizma u osmanski feudalni sistem u odlučnoj fazi širenja osmanske moći na Balkanu. Na položaju rumelijskog beglerbega Timurtaš se istakao i u vojnim pothvatima. U toku nekoliko godina osvojio je Prilep, Štip, Bitolj, Voden i Katerin. Prodirao je u Karli-ili i u Albaniju, gdje je zauzeo neke tvrđave, da bi kratko vrijeme poslije pohoda u Albaniju prodro u Bosnu, ostvarujući na taj način prvi osmanski pothvat na toj strani (Sadeddin, I, str. 99—100; Neşri, I, str. 66, II, str. 103; Aşikpaşazade, str 61—62; K. Jireček, Istorija Srba, I, str. 324). U značajnom sukobu sa Karamanoglu Alaeddinom Timurtaš se toliko istakao da mu je Murat I darovao zaplijenjenu opremu pobijeđenog Karamanoglua, a uz titulu beglerbega dodijelio mu je i vezirski rang, što je prvi poznati slučaj u osmanskoj istoriji. U tom ratu učestovao je Kara Timurtaš kao rumelijski beglerbeg. U tom pohodu Nešri, pored ostalih komandanata, pominje vojnog komandanta (leşkerkeş) Kara Timurtaša sa germijanskom vojskom i drugog Timurtaša, subašu Seferhisara. U opisu bitke on pominje našeg Timurtaša kao Timurtaš-pašu. Dakle, i za Nešrija je Timurtaš već tada paša, iako on Timurtašovo postavljanje za rumelijskog beglerbega stavlja u vrijeme kratko poslije te bitke. Iz teksta opisa bitke sa Karamanogluom ipak nije posve jasno

da li on odvaja ili poistovjećuje ličnost našega Kara Timurtaša sa ličnošću Kara Timurtaša, komandanta germijanske vojske. To što on u rečenom opisu bitke na jednom mjestu Timurtaša naziva »leşkerkeş« i daje mu pridjevak »kara«, a na drugom mjestu govori o Timurtaš-paši, bez pridjevka »kara«, nije još nikakav siguran dokaz da se ne radi o jednoj ličnosti. Vidjeli smo da Nešri donosi vijest da je naš Kara Timurtaš ranije ostajao sa princom Bajazitom da čuva Germijan i Hamid-ili od nasrtaja Karamanoglua. A poslije bitke protiv Karamanoglua, pred pohod na Bugarsku, Nešri kaže da je Bajazit u to vrijeme bio upravnik Kütahije i Hamid-ili, a odmah iza toga dodaje da je tek tada, poslije smrti Lala Šahina, naš Kara Timurtaš došao iz Kütahije na svoj novi položaj u Rumeliji. Treba napomenuti da Nešri ne navodi da je poslije bitke protiv Karamanoglua naš Timurtaš dobio titulu vezira. Sve bi to možda upućivalo da Nešri poistovjećuje našega Timurtaša sa leškerkešom Kara Timurtašom iz Kütahije. Na to bi upućivala i činjenica da Nešri, opisujući pripreme Murata I za pohod protiv Bugarske i za nešto kasniji pohod na Kosovo, kaže kako je Murat u Anadoliji ostavio da čuvaju osmanske posjede pet komandanata: 1) Timurtaš-pašu koji je bio emir u vilajetu Išiklija, Sandiklija i Kütahije; 2) Firuz-bega, upravnika sandžaka Ankare; 3) Timurtaš-subašu, koji je upravljao Seferhisarom i obalom Sakarije; 4) Kutlu-bega, subašu Egridira; 5) Kodža (Hodža)-bega, subašu Akšehira. Nešri dodaje da je u Anadoliji bio ostavljen i jajabaši Il'jas-beg. Ali, zato Nešri ne spominje našega Timurtaš-pašu ni u pohodu u Bugarskoj ni u kosovskoj bitki. To bi moglo navoditi na zaključak da je za njega Timurtaš-paša, koji se pominje kao emir Išiklija, Sandiklija i Kütahije isto lice sa našim Timurtaš-pašom. Jer, ako on nije bio premješten na rečeni položaj u Anadoliji pred pohod na Bugarsku i pred kosovsku bitku da, u odsustvu princa Bajazita u vrijeme kosovske bitke, čuva granicu prema Karamanogluu, nego je bio na položaju rumelijskog beglerbega, on je kao rumelijski beglerbeg morao imati važnu ulogu, posebno u boju na Kosovu. Uostalom, Sadeddin izvještava da je naš Timurtaš-paša učestvovao u kosovskoj bitki i spominje ga na savjetovanju najuglednijih feudalaca i Murata I uoči kosovskog boja. Zato se postavlja pitanje da li se svi izvještaji Nešrija, pa i oni koji se odnose na ranije vrijeme, o tome da Timurtaš ostaje u Kütahiji da čuva granično područje prema Karamanogluu uopšte, odnose na našega Timurtaša ili se to odnosi na drugo lice, koje, također, Nešri zove Kara Timurtaš, odnosno pred pohod na Bugarsku Timurtaš-paša, a čije bi pravo ime, po Uzunčaršiliju, bilo Sari Timurtaš-paša. U tom slučaju, moglo bi se uzeti da je Kara Timurtaš mogao učestvovati u ratovima na Balkanu u znatno ranije vrijeme nego što bi se to moglo zaključiti iz Nešrija i drugih hronika (Neşri, I, str. 61—62, 66, 67—68, II, str. 95—96, 103—104, 106; Sadeddin, I, str. 104—107). Ali, treba primijetiti da Sadeddin u kosovskom boju spominje i Lala Šahina, koji tada nije bio u životu, zamjenjujući ga sa drugim komandantom koji je nosio ime Šahin (Sadeddin, I, str. 121). Nešri od komandanata koji su u vrijeme Murata I imali to ime spominje Papasoglu Šahina, Lûlû Šahina, pred pohod na Bugarsku, i Šahin-bega, među komandantima koji su se istakli u kosovskom boju (Neşri, I, str. 66, 82, II, str. 104, 128; K. Jiriček, Istorija Srba, I, str. 324). Nešri bilježi da se u ratovima u Bugarskoj, kao i bitki na Kosovu, istakao sin Kara Timurtaša, Jahši-beg. On se među zapovjednicima koji su se izuzetno hrabro borili na Kosovu pominje odmah iza Evrenuz-bega (Neşri, I, str. 82, str. 128). I pod Bajazitom I uloga našega Timurtaša bila je velika. Nešri kaže da je Bajazit I, kratko vrijeme poslije bitke na Kosovu, prelazeći u Brusu, ostavio u Jedrenu Kara Timurtaša, jer je bio beglerbeg. Ašikpašazade to isto saopštava, ali dodaje da ga je tada Bajazit I postavio za rumelijskog beglerbega. Po Sadeddinu, kratko vrijeme poslije kosovske bitke Bajazit I je poslao Timurtaš-pašu, očevidno u svojstvu

rumelijskog beglerbega, da provali u Srbiju. Po njemu, u vrijeme kada se Bajazit I već bio prebacio u Brusu Timurtaš-paša provaljuje po drugi put u Srbiju, zauzima Kratovo i neke druge rudnike i krajeve. Po Nešriju, Turci su poslije kosovske bitke samo jednom provalili u Srbiju i tom prilikom zauzeli rudnike Kratova i Skoplje, a to je učinio Paša-Jigit (Neşri, I, str. 84, II, str. 131; Sadeddin, I, str. 126—127; Aşikpaşazade, str. 64). Odmah poslije toga prešao je Kara Timurtaš-paša, na poziv Bajazita I, u Anadoliju i učestvovao u Bajazitovim akcijama likvidiranja anadolskih bejlika i u sukobu sa Karamanom. Po Nešriju, nakon toga Bajazit I je, odustajući od pohoda protiv Kastamonua, i krećući protiv Mirče, koji je izvršio pustošan upad u osmanske posjede, postavio Kara Timurtaša za beglerbega u Anadoliji sa sjedištem u Ankari. Zarobljen od Karamanoglua jednim noćnim prepadom na Ankaru, Timurtaš je uskoro, pošto je Karamanoglu poražen u borbi sa Bajazitom I, objesio u boju uhvaćenog Karamanoglu Alaeddin-bega, očevidno u sporazumu sa Bajazitom (Neşri, I, str. 84—87, II, str. 132—135). Ali, docnije, kada se Bajazit I prebacuje preko galipoljskog tjesnaca u namjeri da krene protiv Ugarske, u Jedrenu se kao Bajazitov beglerbeg spominje Kara Timurtaš. I. H. Uzunčaršili misli da se ovdje radi o Kara Timurtaš-paši koji je na položaju rumelijskog beglerbega, a da je na položaju anadolskog beglerbega Sari Timurtaš-paša i da se pomenuta epizoda u vezi sa Karamanogluom odnosi na njega, a ne na Kara Timurtaš-pašu, s kojim su ga pobrkale hronike. Nije Kara Timurtaš bio taj koji će docnije zauzeti Divriki, Darende, Malatju, Behisni i Kemah, nego anadolski Sari Timurtaš. Sari Timurtaš-paša će učestvovati u bitki kod Ankare 1402. godine i biti zarobljen, a ne Kara Timurtaš-paša, kako to iznose osmanske hronike. Osmanske hronike, navodeći da se Bajazit I, mjesto da iz Jedrena krene protiv Ugarske, upućuje protiv Carigrada, opisuju kako je najveći zagovornik takve odluke bio Kara Timurtaš-paša. Iz njih se vidi kako je Timurtaš-paša bio svjestan strateške vrijednosti Carigrada i kako je shvaćao da je Carigrad sa okolnim teritorijem predstavljao opasnu enklavu između osmanskih balkanskih i maloazijskih posjeda. Po Ašikpašazadeu, Kara Timurtaš-paša je rekao Bajazitu I: »Sultane, potrebno je da prvo napadnemo Carigrad. Nevjernik u ovom Carigradu je veliki smutljivac. Nije ostalo mjesta za ove nevjernike između naših pokrajina (Aşikpaşazade, str. 65; Neşri, I, str. 88, II, str. 137; Sadeddin, I, str. 143). Kara Timurtaš-pašu ne vidimo u bitki Kod Nikopolja 1396, ali je u toj bitki učestvovao njegov sin Umurbeg. I. H. Uzunčaršili, oslanjajući se na Feridun-bega, misli da u toj godini Kara Timurtaš-paša nije više rumelijski beglerbeg, nego da taj položaj zauzima Firuz-paša, koji se u bitki kod Ankare spominje na tom položaju. Po Sadeddinu, Kara Timurtaš-paša je učestvovao u bitki kod Ankare i u toj bitki bio zarobljen sa rumelijskim beglerbegom Firuz-pašom (Sadeddin, I, str. 169, 177). Kako smo vidjeli, I. H. Uzunčaršili odbacuje ovu Sadedinovu vijest, smatrajući da je Sadeddin zamijenio njegovu ličnost sa ličnošću Sari Timurtaš-paše. On smatra da se i scena između Timura i Kara Timurtaš-paše, poslije ankarske bitke, u vezi sa Timurtašovim blagom, odnosi na Sari Timurtaš-pašu. Po I. H. Uzunčaršiliju, naš Kara Timurtaš-paša se vjerovatno još u vremenu prije ankarske bitke povukao u mirovinu u Brusu i tu se nalazio u vrijeme te bitke. Tu je on umro u ramazanu 806 (13. III — 11. IV 1404) g. Po Uzunčaršiliju, Timurtaš-paša, koji je pomagao princa Isa Čelebija u borbi protiv princa Mehmeda i koji je poginuo u boju između njih dvojice, nije bio Kara Timurtaš-paša nego Sari Timurtaš-paša (I. H. Uzunçarşili, cit. mj., str. 176—177).

Kāmil Kepedžioglu u svojoj verziji o ličnosti Timurtaš-paše u bitki na Ulubadu između prinčeva Ise i Mehmeda ne ulazi, kao I. H. Uzunčaršili, u raniju istoriju trojice Timurtaša. On samo kaže da se u pomenutoj bitki na strani princa

Ise borio Timurtaš koji se u doba Murata I spominje kao subaši Sivrihisara i obale Sakarije i koji je ranije bio odgojitelj (lala) princa Ise. Po njemu, taj Timurtaš je učestvovao u boju kod Ankare, pao u Timurovo ropstvo, odakle se spasio i priključio se princu Isi. On je doprinio da princ Isa uspostavi svoju vlast i »počeo je da sviđa krupne stvari«. Dakle, po Kependžiogluu, taj Timurtaš, a ne Kara Timurtaš-paša, bio je poslije bitke na Ulubadu pogubljen, a njegovu je glavu poslao princ Mehmed princu Sulejmanu. Njegov sin Murad-beg kasnije se javlja kao subaši Carigrada (Kepecioğlu, Tarihî belgeler, str. 413).

Verzija K. Kepedžioglua teško da se može održati. U bitki na Ulubadu na Isinoj strani učestvovao je Timurtaš, koji je imao titulu paše. K. Kepedžioglu zaključuje da je njegov Timurtaš nosio titulu paše po tome što su u Brusi pokopana dvojica Timurtaš-paša. Po njemu, jedan grob pripada Kara Timurtaš-paši, a drugi grob pripada Timurtaš-paši, subaši Sivrihisara i obale Sakarije. Grob tog Timurtaša nalazi se u Brusi u dvorištu džamije blizu stanice. Međutim, po I. H. Uzunčaršiliju, u Brusi, osim groba Kara Timurtaš-paše, postoji i grob Sari Timurtaš-paše. Taj grob nalazi se blizu Čakir-hamama. Pošto obojica pisaca spominju grobove dvojice, a ne trojice Timurtaš-paša, izlazi da jedan od tih grobova K. Kepedžioglu smatra grobom subaše Timurtäša, a I. H. Uzunčaršili taj isti grob smatra grobom Sari Timurtaš-paše. Dalje, I. H. Uzunčaršili navodi dvije vakufname Timurtaš-subaše. Jedna je sačinjena u redžebu 810 (2—31. XII 1407), a druga u muharremu 820 (18. II — 19. III 1417). Obje vakufname, dakle, potiču iz vremena poslije pomenute bitke na Ulubadu. Izlazi da Timurtaš koji je pogubljen na dan te bitke nije mogao biti subaši Timurtaš. Iz vakufnama se vidi da je Timurtaš-subaši bio hrišćanskog porijekla, a iz prve vakufname saznajemo da je on bio oslobođeni rob velikog vezira Čandarli Ali-paše. I ta činjenica ukazuje da je malo vjerovatno da bi se subaši Timurtaš mogao naći na strani suprotnoj njegovom bivšem gospodaru Čandarli Ali-paši i da se njegova glava šalje kao trofej princu Sulejmanu u Jedrene. Po I. H. Uzunčaršiliju, subaši Timurtaš umro je u vremenu poslije 1428. godine. Osim toga, treba napomenuti da se kod M. T. Gökbilgina spominje u Jedrenu mahala mesdžida Hâdim (Tavâşi) Timurtaš-bega i mahala mesdžida Baba Timurtaš-bega, kao i vakufi te dvojice Timurtaša (M. T, Gökbilgin, Edirne ve Paşa Livasi, str. 42, 103, 274, 345, 348, 356, 462). Iz vakufname Baba Baba Timurtaš-bega iz prve dekade rebiuevvela 820 (18—27. 1V 1417) vidi se da je on u Jedrenu podigao zaviju i mesdžid, po kome je i dobila ime ta mahala u Jedrenu. Pomenuta dva Timurtaš-bega ne mogu biti jedna ličnost, jer se za jednog kaže da je hadim-tavaši, dakle evnuh, a za Baba Timurtaš-bega znamo da je imao sina Hizira koji je kao Hizir-baba imao svoju tekiju u jednom selu u kadiluku Čirmena (Ö. L. Barkan. Kolonizatör türk dervişleri, str. 338, br. 167). Pošto je vakufnama Baba Timurtaš-bega sačinjena 18—27. aprila 1417, a vakufnama subaši Timurtaša u vremenu od 18. februara do 19. marta 1417. g. i kako je Baba Timurtaš-beg umro 845 (1441/1442), njih dvojica ne mogu biti ista ličnost. Također se ne bi moglo reći da bi Hâdim (Tavaši) Timurtaš-beg, čija se mahala spominje u Jedrenu, mogao biti istovetan sa subaši Timurtašom koji se u prvoj svojoj vakufnami spominje kao muslimanski neofit Timurtaš-beg, oslobođeni rob Čandarli Ali-paše, a u drugoj kao neofit Muinuddin Timurtaš, ako je ovaj Timurtaš imao sina Murat-bega. M. T. Gökbilgin sklon je da poistoveti subašu Timurtaša sa Kara Timurtaš-pašom, što je omaška, budući da je Kara Timurtaš-pašin otac bio Kara Ali-beg, a ovaj Timurtaš je bio porijeklom od nemuslimanskih roditelja (M. T. Gökbiligin, cit. dj., str. 200—203).

Iz svega izlazi da se verzija K. Kepedžioglua ne može održati i da se, pored trojice Timurtaša (Kara Timurtaša, Sari Timurtaša i subaši Timurtaša) u doba

bliskom njihovom vremenu javljaju još dva Timurtaša: Baba Timurtaš i Hâdim (Tavâši) Timurtaš.

Treća verzija koju smo uglavnom iznijeli govoreći o ličnosti Kara Timurtaša jeste verzija I. H. Uzunčaršilija o Sari Timurtašu. Po Uzunčaršiliju, bivši zapovjednik Kütahije, Sandiklija i Išiklija, Sari Timurtaš postao je prvi beglerbeg anadolskog beglerbeglika sa središtem u Ankari, koji je uspostavio Bajazit I. O njegovoj se ličnosti radi kada se govori o ukupnoj aktivnosti Bajazita I u Anadoliji poslije kosovske bitke, a ne o ličnosti Kara Timurtaša. On je učestvovao i u bitki kod Nikopolja, dok u toj bitki ne vidimo Kara Timurtaša. On, a ne Kara Timurtaš, učestvovao je u bitki kod Ankare. Njega je zarobio Timur u toj bitki i od njega je oduzeo blago pohranjeno u Kütahiji, koje je Sari Timurtaš nagomilao za 20 godina upravljanja u tom kraju. On je bio onaj Timurtaš koji je pomogao princa Isu i koji je pogubljen u vrijeme bitke na Ulubadu i čija je glava poslana kao trofej princu Sulejmanu u Jedrene. On je pokopan u Jedrenu (I. H. Uzunçarşili, cit. mj., str. 175—178).

Šteta što ovaj ugledni turski istoričar ne navodi izvore za neke svoje osnovne postavke o Sari Timurtašu. Osobito stoga što je u svom djelu »Osmanlı Tarihi«, I, 1947, str. 300—302, prihvatio verziju osmanskih hronika i iznio da je Kara Timurtaš-paša u doba Bajazita I, kada je zasnovan anadolski beglerbeglik sa središtem u Kütahiji, postao anadolski beglerbeg i na tom položaju ostao do ankarske bitke. Uz te podatke I. H. Uzunčaršili priključio je i ostala obavještenja izvora: da je Kara Timurtaš-paša učestvovao u ankarskoj bitki, da je sa svojom trojicom sinova Alijom, Orudžom i Mahmudom bio zarobljen, da mu je Timur zaplijenio bogatstva u Kütahiji, uz scenu između Timura i njega, da se ne zna koliko je dugo ostao u zarobljeništvu i da njegova uloga u prinčevskim ratovima u Anadoliji nije jasna.

I. H. Uzunčaršili kaže da je Sari Timurtaš učestvovao u svojstvu anadolskog beglerbega u bitki kod Aankare. Sadeddin navodi da je u vrijeme ankarske bitke gospodar Ankare bio Firuz-oglu Jakub-beg (Sadeddin, I, str. 168). Sari Timurtaš-paša i Firuz-beg oglu Jakub-beg naći će se u vrijeme bitke na Ulubadu na suprotnim stranama. Na čelu jedne grupacije anadolskih feudalaca nalazio se Ejnebeg-subaši, ujak Firuz-beg oglu Jakub-bega, a na čelu druge grupacije feudalaca nalazio se Sari Timurtaš-paša. Šefovi dviju suprotstavljenih grupacija bili su krupni feudalci visokog ranga. Iako se uz ime Ejnebeg-subaše u hronikama ne spominje njegova titula paše, vezana za položaj vezira, mi saznajemo za njegovu vezirsku titulu iz pomenute vakufname iz maja 1400. g. Moguće je da on i nije postao vezir mnogo vremena prije toga. Već sama činjenica da se sari Timurtaš-paša našao na čelu druge grupacije koja je pomagala princa Isu govori o autoritetu njegove ličnosti. Vjerovatno da je, pored ostalih razloga, korijen neprijateljstva između dviju grupacija ležao u sudaranju ličnih i porodičnih interesa. Može se pretpostaviti da je još ranije moglo biti surevnjivosti između Ejnebeg-subaše i Firuz-bega, Jakub-begova oca, s jedne strane, i Sari Timurtaša, s druge strane. Među komandantima koje je Murat I ostavio da bdiju nad Anadolijom za vrijeme pohoda na Bugarsku 1388. g. i u vrijeme kosovskog boja bio je, vidjeli smo, i Firuz-beg na položaju zapovjednika Ankare. Kasnije je Ankara, pod Bajazitom I, postala središte anadolskog beglerbeglika, kome je na čelo došao Sari Timurtaš-paša. Ali, u vrijeme ankarske bitke vidimo Firuz-begova sina Jakub-bega na položaju zapovjednika Ankare. U bitki kod Ankare spominje se i Jakub-beg (Sadeddin, I, str. 168, 169). On se i docnije, pod princom Mehmedom, pojavljuje kao zapovjednik Ankare. Vjerovatno da je poslije Timurova povlačenja iz Anadolije Ankara, na koju su polagale pravo obje porodice, bila jedan od uzroka sudaranja i neprijateljstva među njima. Ankara

je u vremenu poslije ankarske bitke bila osobito važna kao snažan bastion koji je kontrolisao trgovačke i vojne komunikacije između zapadne i istočne Anadolije, kao strateški položaj iz koga se mogao nadzirati, pa i blokirati vilajet Rûm i kao odbrambeni punkt prema posjedima Karamanoglua i Isfendijar-bega, najozbiljnijih protivnika osmanske vlasti. O toj važnosti Ankare govori pokušaj princa Ise da se uz pomoć Isfendijar-bega u svom trećem sukobu sa princom Mehmedom domogne ankarske tvrđave, kao i akcije princa Sulejmana u njegovom nastupanju protiv Mehmeda u Anadoliji. Pobjeda princa Mehmeda nad princom Isom u bitki na Ulubadu bila je u suštini pobjeda protivničke grupacije feudalaca pod zastavom princa Mehmeda nad Timurtašovom grupacijom feudalaca.

Kao argument za svoju tezu I. H. Uzunčaršili navodi natpis na grobu Kara Timurtaš-paše u Brusi. U tom natpisu između ostalog stoji:

هذا قبر المرحوم السعيد الشهيد ملك الامراء تمورتاش بك بن علي بك توفي في شهر رمضان المعظم لسنة ست وثمانمائة هجرية هلالية نبوية

: Ovo je grob u pokoju srećnog i blaženog begler-bega sina Timurtaš-bega, sina Ali begova. Preminuo je u uzvišenom mjesecu ramazanu mjesečeve 806. godine poslije prorokova bjekstva (H. B. Kunter, Kitabelerimiz, str. 444). Iz tog natpisa proizlazi da je Kara Timurtaš umro u vremenu 13. III — 11. IV 1404. godine. Na osnovu tog natpisa I. H. Uzunčaršili zaključuje da je Kara Timurtaš umro prirodnom smrću i da je posljednja dužnost koju je on obnašao bio položaj begler-bega. I. H. Uzunčaršili smatra da se bitka na Ulubadu odigrala u vremenu iza 805. (1403) g. Fr. Babinger je tu bitku stavio u 808. (1405) godinu (Babinger, E. I., art. Tīmūrtāsh). Iz Nešrija se vidi da se princ Mehmed u času kada se Timur na svom povlačenju iz Anadolije nalazio u Erzindžanu zadržavao u Urušu i da se poslije dolaska Jakub-bega u Uruš počeo kretati planinama prema zapadu. Poslije zadržavanja u Mudurnuu, on je to kretanje prema zapadu nastavio. Poslije pobjede nad Isom, on je, nakon boravka u Brusi, savladao postojeći otpor Isinih pristalica u Izniku i zadržao se u Jenišehiru. Poslije toga je sahranio svoga oca u Brusi, prokrstario osmanskim teritorijem i onda otišao u Tokat, gdje »je ljetovao jedno ljeto«. Poslije toga je otišao u Niksar i tu mu je izražena pokornost. U pogledu svojih posjeda nije imao briga (Neşri, I, str. 114—117, II, str. 172—176). U koju godinu da stavimo to ljeto? Iz Nešrijevih podataka izlazi da se bitka na Ulubadu mogla desiti u ljeto ili početkom jeseni 1403. g. Teško da Nešri misli da je Mehmed to isto ljeto proveo u Tokatu, jer se vidi da se Mehmed prilično dugo zadržavao poslije te bitke u zapadnim posjedima. Da Nešri ne misli na to ljeto nego na iduće, pokazuje njegov izraz »proveo je jedno ljeto«. Ali, kako uskladiti takvu postavku sa pomenutim beratom princa Sulejmana iz prve dekade ramazana 806. 13—22. III 1404) g., iz koga se vidi da je princ Sulejman u to vrijeme boravio u Brusi? Da li Nešri aludira na taj boravak princa Sulejmana u Brusi i na druge Mehmedove teškoće kada kaže da je Mehmed, poslije provedenog ljeta u Tokatu i dolaska u Niksar, izjavio: »U pogledu zemlje nije ostalo ništa da me uznemirava«. To je, po svemu, moglo biti u jesen 1404. g. Da li se ta izjava princa Mehmeda odnosi na eventualno prethodno stanje u kraju oko Niksara ili je to aluzija na eventualne ranije akcije princa Sulejmana u vezi sa njegovim boravkom u Brusi u martu 1404. g. Dokle se Sulejman zadržao u Brusi, kada je u nju stigao i kada se iz Anadolije prebacio na Balkan, to su sve pitanja koja se postavljaju. Je li Sulejman prešao u Anadoliju u vezi sa prebacivanjem princa Ise u Anadoliju? Iz Nešrija se vidi da su begovi i veziri spriječili princa Sulejmana da interveniše vojnom silom u Anadoliji odmah poslije bitke na Ulubadu i bjekstva poraženog Ise u Carigrad. Odluka da se pomogne Isa da se ponovo prebaci u Anadoliju nije se mogla

izvršiti bez prethodnih pregovora sa Carigradom kako bi ovaj poslao Isu Sulejmanu. Odmah poslije toga Isa se prebacio u Karasi. Postavlja se pitanje nije li Sulejman prije Isinog prelaska u Anadoliju, još dok se Isa nalazio u Carigradu, izvršio demonstraciju protiv Mehmeda svojim dolaskom u Brusu. Nešrijev tekst ukazuje da se Isa mogao prebaciti u Karasi negdje u jesen 1404. g. Pošto je zauzeo Karasi, on je krstario zemljom i stigao u Bejbazari, gdje je izvršio pripreme za zimski boravak. U proljeće on je preko Sivrihisara otišao u Karaman, odakle, se, poslije nekoliko sukoba sa karamanskim snagama, upućuje prema Brusi. Izlazi da do drugog sukoba između Mehmeda i Ise u kraju kod Bruse dolazi negdje u proljeće ili početkom ljeta 1405. I treći i četvrti sukob između njih dvojice morali su se odigrati u ovoj, 1405. g. Po Nešriju, Mehmed se, na glas da se Sulejman sprema da pređe u Anadoliju, naglo povlači iz Bruse, pošto je konačno pobijedio Isu. Pomenuta Ali-pašina vakufnama iz mjeseca redžeba 808. (23. XII 1405 — 21. I 1406) pokazuje da se u to vrijeme Sulejman nalazio u Brusi. Da on nije mnogo vremena prije toga stigao u Brusu i da je vršio pripreme za nastupanje protiv Mehmeda, vidi se iz toga što je njegov veliki vezir Čandarli Ali-paša, prije kretanja na taj pohod, priredio svoju pomenutu vakufnamu. Krajem 1406, 18. decembra, umrijeće Ali-paša u Ankari.

Bez obzira da li se bitka na Ulubadu desila u ljeto 1403. g. ili kasnije, iz pomenutog natpisa na grobu Kara Timurtaša u Brusi izlazi, po I. H. Uzunčaršiliju, da je on umro prirodnom smrću i da on nije ista ličnost sa Timurtašom koji je pogubljen u vrijeme bitke na Ulubadu. Tezu Uzunčaršilija da se tu radi o Sari Timurtaš-paši pri današnjem poznavanju stvari treba prihvatiti. Ostaje simptomatično da se smrt Kara Timurtaš-paše u Brusi, 13. III — 11. IV 1404. g. vremenski približno podudara sa datumom izdavanja Sulejmanovog berata u Brusi, 13—22. III 1404. g. Nije na odmet pitanje da li je Kara Timurtaš-paša umro prirodnom smrću i da li je on ostao povučen i van događaja koji su potresali osmansku državu. Izrazom »şehīd« koji se javlja na Kara Timurtašovom nadgrobnom natpisu u ortodoksnom islamu označuje se čovjek koji je posvjedočio svoje vjerovanje time što se borio za islamsku vjeru i umro za nju u svetom ratu (cihâd). Ali, taj se izraz upotrebljava i za lice koje je umrlo od kuge i sličnih bolesti, za lice koje je umrlo nasilnom smrću ili u toku neke pobožne akcije (H. Massé, L'Islam, str. 116—117).

Mi ne znamo šta je u to doba sa Kara Timurtaš-pašinim sinovima koji su svi bili u životu, osim Jahšija, kakvu su ulogu igrali i na čijoj su strani bili. Jedino znamo da je u prinčevskim ratovima u Rumeliji Kara Timurtašov sin Omur-beg, zajedno sa Mihaloglu Mehmed-begom, ostao do kraja uz princa Musu (Sadeddin, I, str. 271), a da je opet drugi njegov sin Orudž-beg, zajedno sa Mukbilom i Karadža-begom, ostao uz princa Sulejmana u momentu njegovog odlučnog poraza u borbi protiv Muse, po Sadeddinu, ali ne po Nešriju (Sadeddin, I, str. 254; Neşri, I, str. 132, II, str. 197—198; M. T. Gökbilgin, Edirne ve Paşa Livasi, str. 29, 246—247). Treći Kara Timurtašov sin Ali-beg, kao sandžakbeg Saruhana, bio je teško poražen od ustanika Börklüdže Mustafe, kada je pokušao da uguši ustanak Börklüdže Mustafe, (T. A., art. Börklüce Mustafa). Pomenuta trojica Kara Timurtašovih sinova postali su u početku vladavine Murata II, pred bitku na Ulubadu, Muratovi veziri. Docnije, sultan Murat II poslao je Orudž-bega, kao anadolskog beglerbega, da suzbije nemire u osmanskom dijelu pokrajine Ajdin i da obračuna sa Izmiroglu Džunejdom, koji je te nemire podsticao (Neşri, I, str. 155—156, II, str. 230—231).

Ovi podaci o Kara Timurtaš-pašinim sinovima još su jedna ilustracija o tome kako je kritični postankarski period dovodio pripadnike jedne te iste krupnofeudalne porodice na suprotne pozicije i kako je njihovo prelaženje sa jedne pozi-

cije na drugu bila obična stvar tog vremena, zahvaljujući slabosti i taktiziranju centralne vlasti.

Za ilustraciju neizvjesnosti o ličnostima trojice Timurtaša i o tome na čijoj se strani svaki od njih našao za vrijeme prinčevskih borbi u Anadoliji navedimo Hammerovu zabilješku, uzetu iz Duke, da je princa Isu ubio Timurtaš po naređenju princa Mehmeda (Hammer, GOR, I, str. 629).

77) Neşri, I, str. 114—115, II, str. 172—174; Sadeddin, I, str. 221—223.

78) Neşri, I, str. 115—116, II, str. 174—175; Sadeddin, I, str. 223—225.

79) Neşri, I, str. 116—117, II, str. 175—176; Sadeddin, I, str. 225—227.

80) Na to direktno ukazuje i Sadeddin, koji iznosi da su Mehmedove pobjede nad Isom i učvršćenje njegove vlasti u zapadnoj Anadoliji izazvali nespokojstvo ne samo princa Sulejmana nego i dinasta Anadolije, koje on označava izrazom »ebnā-yi nāmihrubān-i zeman« (Sadeddin, I, str. 227). Ako je tačna Dukina verzija da se Izmiroglu Džunejd vezao za princa Sulejmana i da ga je ovaj i materijalno pomagao, onda su te veze, ako su od ranije započele, sada još više ojačale.

81) Sadeddin ističe da su se prvaci Bruse (ayān-i şehir), među kojima su važnu ulogu igrale ahije Bruse, povukli iz grada u tvrđavu, kada je Isa stigao iz Karamana, iz straha da ne budu izloženi nasilju. Očevidno da se pod prethodnim nasiljem koje su oni pretrpjeli ne misli na zlo Timurovih trupa nego na nasilje u toku prinčevskih ratova. Nije jasno da li se ovdje aludira na nasilje koje je nad njima izvršio Isa za vrijeme svoje kratke vladavine u Brusi (Sadeddin, I, str. 230).

82) Ranije smo ukazali na držanje i akcije Izmiroglu Džunejda, gospodara Smirne, koji je pristajao uz princa Sulejmana i uživao njegovu pomoć.

83) Neşri, I, 117—119, II, str. 176—180; Sadeddin, I, str. 227—231.

84) Neşri, I, str. 119—121, II, str. 180—182; Sadeddin, I, str. 231—232.

85) Već smo istakli mogućnost da se, po Nešrijevoj opširnoj verziji, princ Isa prebacio sa Balkana u Anadoliju negdje u jesen 1404. g. Potučen u prvom sukobu sa Mehmedom u proljeće ili u ljeto 1403. g., Isa je pobjegao u Carigrad. Odatle je kasnije otišao Sulejmanu u Jedrene. Uz njegovu pomoć on se ponovo mogao prebaciti u Anadoliju. A da bi se to sve ostvarilo, bilo je potrebno određeno vrijeme. S druge strane, iz Nešrija se vidi da je princ Mehmed, poslije pobjede nad Isom na Ulubadu, proboravio jedno vrijeme na zapadnom teritoriju i da se vratio u Rûm-ejaleti, gdje je proveo jedno ljeto. To ljeto moglo je biti samo ljeto 1404. g. Prema tome, nova opasnost od Ise vjerovatno je mogla uslijediti u jesen 1404. g. Isa je sljedeću zimu proveo u Bejbazaru, a onda se u rano proljeće (evail-i baharda) prebacio u Karaman, odakle je, poslije kraćeg ratovanja, prešao na osmanski teritorij i krenuo prema Brusi. To se sve događalo za vrijeme proljeća 1405. g. Potučen u novom sukobu s Mehmedom, Isa je pobjegao Isfendijar-begu i, pomognut od njega, poduzeo novi napad na Mehmedove posjede.

Za ovakvo vremensko viđenje događaja javljaju se, istina, dvije teškoće za njihovo logičko interpretiranje. Prvu teškoću predstavljalo bi to što bi izlazilo da je u toku 1405. g. došlo do tri vojna sukoba između princa Ise i princa Mehmeda, to jest do drugog, trećeg i četvrtog sukoba. Drugu teškoću predstavlja saopštenje sumarnih hronika o tome da se u toku 1404. g. i prvih mjeseci 1405. g. princ Sulejman nalazio u Anadoliji i da tu verziju u neku ruku potkrepljuje Sulejmanov berat od 13—22. marta 1404. g., iz koga se vidi da se tada Sulejman nalazio u Brusi.

Ranije smo iznijeli pretpostavku da je Sulejman, u borbi protiv Muse koji se bio sklonio u Karaman, mogao preći u Anadoliju prije nego što se njegov štićenik Isa prebacio u Anadoliju. Vodeći računa o tome da je vrlo teško usaglasiti verziju sumarnih hronika i Nešrijevu opširnu verziju, mi bismo ipak ukazali da nije na odmet pokušaj da se relativno usklade neki momenti o kojima ne govori

ni verzija sumarnih hronika ni Nešrijeva opširna verzija, ali ih svaka od njih na svoj način implicira. Po verziji sumarnih hronika protivnik Sulejmanov u Anadoliji je princ Musa, dok je, po opširnoj Nešrijevoj verziji, prvi protivnik princa Mehmeda u Anadoliji princ Isa, a tek poslije likvidacije princa Ise pojavljuje se kao Mehmedov direktni protivnik u Anadoliji princ Sulejman. Međutim, iz Nešrija se vidi da se odmah poslije prvog Isinog poraza u borbi s Mehmedom princ Sulejman pokazuje kao Isin zaštitnik i saveznik u borbi protiv Mehmeda. Dalje, iz Nešrija se očituje da je princ Musa saborac svog brata Mehmeda u borbi protiv Ise i Sulejmana. Ukratko, po Nešrijevoj opširnoj verziji, od gotovo samog početka prinčevskih ratova u osmanskoj državi, dva glavna protivnika su Sulejman i Mehmed, tako da se borba između Mehmeda i Ise u Anadoliji pokazuje kao epizoda ili predigra borbe ta dva glavna protivnika. U verziji sumarnih hronika ostaje u implicitnoj pozadini činjenica da je Isa štićenik i saveznik princa Sulejmana, činjenica da je Musa saveznik i štićenik princa Mehmeda, kao i činjenica da je Mehmed glavni Sulejmanov protivnik u anadolskom dijelu osmanske države. Te implicitne činjenice iskrsavaju pred nama tek u konfrontaciji verzije sumarnih hronika i opširne Nešrijeve verzije.

Ako se to ima u vidu, onda postaje moguć pokušaj da se nađe izvjesna djelomična relativna saglasnost u nekim stvarima između te dvije verzije koje svojom fabulom i važnim elementima svog osnovnog realnog sadržaja jedna drugu isključuju.

Tako, ako se, s jedne strane, prihvati saopštenje sumarnih hronika da se u toku 1404. i početkom 1405. g. princ Sulejman nalazio u Anadoliji u borbi protiv princa Muse koji se, poslije odlaska iz Karamana, sklonio kod Isfendijar-bega, a, s druge strane, ako se prihvati saopštenje opširne Nešrijeve verzije da se u to doba u Anadoliji odvija borba između princa Mehmeda i princa Ise kao štićenika i saveznika princa Sulejmana, onda bi ostala mogućnost viđenja događaja na sljedeći način. Princ Sulejman se prebacuje u Anadoliju prije princa Ise. Svrha Sulejmanovog prelaska u Anadoliju bila bi u tome da on prisili Karamanoglua da otkaže utočište princu Musi i da izvrši demonstraciju snage prema Mehmedu kao svom glavnom protivniku. Sulejmanov boravak u Anadoliji mogao se, pored ostalog, produžiti i zbog toga što je Isfendijar-beg pružio gostoprimstvo Musi koji se povukao iz Karamana. Po verziji sumarnih hronika, Sulejman se spremao da krene protiv Isfendijar-bega, ali je prije ostvarenja takvog pohoda došlo do sporazuma između Sulejmana i Isfendijar-bega. Nakon toga, u prvim mjesecima 1405. g., Sulejman se vratio u Rumeliju.

Kako smo rekli, ako se princ Isa prebacio s Balkana u Anadoliju u jesen 1404. g., onda bi to značilo da je taj Isin prelazak, zamišljen i pomognut od princa Sulejmana, ostvaren dok se Sulejman nalazio u Anadoliji. Princ Isa, iskrcavši se u Karasiju, ne upućuje se u Brusu, gdje je, prema pomenutom Sulejmanovom beratu, u proljeće 1404. g. boravio princ Sulejman, nego princ Isa provodi zimu u Bejbazaru, a u rano proljeće 1405. g. prelazi u Karaman, da bi se poslije toga uputio prema Brusi. Izlazilo bi da su istu tu zimu proveli u Anadoliji i princ Isa i princ Sulejman, ali obojica van Bruse: jedan u Bejbazaru, a drugi u Göjniku. Po Nešrijevoj opširnoj verziji, princ Isa je proveo zimu u Bejbazaru po odobrenju princa Mehmeda, a uz njegovo znanje krenuo je u rano proljeće iduće godine u Karaman. Međutim, u to isto proljeće Isa se iznenada vratio iz Karamana i ustremio na Brusu, što je dovelo do drugog ratnog sukoba između njega i Mehmeda. Iz Nešrija se ne vidi stvarni motiv Isina pohoda u Karaman. Ako slijedimo verziju sumarnih hronika, onda bi se motiv tog pohoda u Karaman mogao potražiti u sljedećem. Taj pohod je uslijedio još dok se princ Sulejman nalazio u Göjniku

odnosno Izniku. Princ Isa se vraća iz Karamana u proljeće 1405. g. A to je vrijeme kada je već moralo doći do sporazuma između Sulejmana i Isfendijar-bega i kada je Sulejman već možda bio napustio Anadoliju. Sve sumarne hronike saopštavaju da je do tog sporazuma došlo u vrijeme kada se princ Musa, uz Isfendijar-begovu pomoć, već bio prebacio u Vlašku. Jedino Urudž ne govori o tom sporazumu. Slijedeći fabulu sumarnih hronika, mi ne vidimo pravi motiv za to da Sulejman sklapa sporazum sa jednim protivnikom koji je omogućio princu Musi da se prebaci na Balkan i da ugrozi njegovu, Sulejmanovu, vlast u Rumeliji. Ali, ako bismo pokušali da, prateći istodobno i verziju sumarnih hronika i opširnu Nešrijevu verziju, dovedemo u moguću vezu Isin pohod u Karaman i Sulejmanovo sklapanje sporazuma sa Insfendijar-begom, razumije se, u kontekstu onog što se prije toga dešavalo i što će poslije toga slijediti — onda bi se Isin pohod u Karaman mogao pojaviti kao dio Sulejmanove šire zasnovane akcije u Anadoliji u borbi sa njegovim glavnim protivnikom, princom Mehmedom i Mehmedovim štićenikom Musom i njihovim saveznicima, Karamanogluom i Isfendijar-begom. Naime, Isin pohod u Karaman mogao bi se shvatiti kao Sulejmanova kaznena sankcija protiv Karamanoglua, koji je prije toga pružio utočište Musi i koji mu je, vjerovatno, pomogao da ode kod Isfendijar-bega i u tom pogledu stajao u dosluhu sa Isfendijar-begom. I po opširnoj Nešrijevoj verziji, Musa pred svoje prebacivanje u Vlašku boravi u Karamanu i odatle odlazi kod Isfendijar-bega, koji mu pomaže da se prebaci u Vlašku. Po toj verziji, prije nego što je krenuo u Karaman, Musa je bio otišao kod Isfendijar-bega, ali mu tada Isfendijar-beg nije pomogao da se prebaci kod Mirče. Sulejmanovo sklapanje sporazuma sa Isfendijar-begom, po verziji sumarnih hronika, moglo bi da ima taj smisao da odvrati Isfendijar-bega od saradnje sa princom Mehmedom i da pripremi Isfendijar-begovu pomoć Isi u njegovoj borbi protiv Mehmeda. Po opširnoj Nešrijevoj verziji, Isfendijar-beg, poslije Isinog drugog poraza u borbi s Mehmedom, ne samo da pruža Isi utočište nego mu pomaže u njegovom trećem vojnom sukobu sa Mehmedom. To bi, pak, na primjeru Isfendijar-begovu, ukazivalo na kolebljivost i taktiziranje anadolskih dinasta — protivnika osmanske države, koji se koriste teškoćama te države i pojačavaju njene unutrašnje slabosti, rođene borbom osmanskih princeva. Ostaje karakteristično i držanje Bruse u toj borbi princeva. Ona pruža otpor princu Isi kada on, dolazeći iz Karamana, hoće da je zauzme. Isa pali Brusu, jer se stanovništvo povuklo u tvrđavu i neće da mu preda tvrđavu. Poslije toga stiže Mehmed iz ejaleta Rûm i pobjeđuje Isu, koji bježi Isfendijar-begu. Mehmed je u Brusi i naređuje da se ona ponovo podigne iz ruševina požara. Iz Nešrija i Sadeddina se vidi da je Mehmed i poslije trećeg vojnog sukoba sa Isom opet došao u Brusu. Taj ponovni Mehmedov dolazak u Brusu uslijedio je ubrzo iste godine, jer između drugog i trećeg vojnog sukoba između Mehmeda i Ise nije prošlo duže vrijeme, pošto je, ako imamo u vidu verziju sumarnih hronika, Isfendijar-begova pomoć Isi, do koje je došlo u trećem sukobu između Ise i Mehmeda, mogla biti predviđena sporazumom između Sulejmana i Isfendijar-bega. I Nešri i Sadeddin iznose da je Mehmedov boravak u Brusi kraće trajao (bir kaç gün) i da se Mehmed opet vratio u Tokat. Iz tog kratkog boravka princa Mehmeda u Brusi moglo bi se zaključiti da je on imao dubljih razloga da se povuče u Rûm-ejaleti. Da to nisu bili samo problemi Rûm-ejaleta, nego da je to bilo u vezi i sa situacijom u zapadnoj Anadoliji, gdje se pripremao savez zapadnih bejlika za pomoć Isi i da je Mehmed u pozadini toga svega osjećao i prste princa Sulejmana, svjedoči činjenica da je Mehmed, poslije svog povratka u Tokat, uskoro sklopio savez sa Karamanom i Zulkadirogluom. Taj Mehmedov potez bio je sračunat na to da se osigura ne samo spoljni položaj svoje oblasti na toj strani nego i da se osigura protiv budućih akcija Sulejmana u Anadoliji. Da je tako, vidi se iz toga što se docnije pri sklapanju novog saveza između Mehmeda i Karamanoglua u vrijeme Sulejmanove kampanje u Anadoliji kaže da je to obnavljanje starog saveza.

Po opširnoj Nešrijevoj verziji, do Sulejmanove kampanje u Anadoliji došlo je tek pošto je Mehmed potukao Isu i njegove saveznike i pošto je osvojio bejlike Ajdin, Saruhan, Teke, Menteše i Germijan i vratio se u Brusu. Tako se ovaj Sulejmanov prelazak u Anadoliju može staviti negdje potkraj 1405. g., odnosno u početak 1406. g. Ovakav zaključak potvrđuje Ali-pašina vakufnama u Brusi, atestirana u vremenu 23. XII 1405 — 21. I 1406. g. To se slaže sa opširnom Nešrijevom verzijom, po kojoj se Mehmed, pošto je Sulejman u proljeće 1406. g. krenuo protiv njega i zauzeo Ankaru, povukao u Amasiju i tu proveo ljeto (Neşri, I, str. 125, II, str. 188).

86) Wädekin, Der Aufstand des Bürklüce Mustafa, str. 60.

87) Neşri, I, str. 121—123, II, str. 182—185; Sadeddin, I, str. 232—236.

88) Vremenske granice ratovanja Mehmeda i Ise u Anadoliji prilično su jasne. Terminus post quem njihovog prvog vojnog sukoba pada u vrijeme poslije Timurovog odlaska iz Anadolije, a terminus ante quem njihovog četvrtog vojnog sukoba pada u vrijeme pred Sulejmanov prelazak sa Balkana u Anadoliju, na koji ukazuju vakufnama Sulejmanovog velikog vezira Čandarli Ali-paše od 23. XII 1405. — 21. I 1406. g. Iz Nešrijevog i Sadeddinovog prikazivanja stanja u Anadoliji poslije Bajazitove smrti u prvoj polovini marta 1403. g. i kretanja Timurove vojske iz Anadolije, pred kojom se Mehmed sklonio iz vilajeta Rûm prema zapadu i nastavio, zajedno sa Jakub-begom, svoje pokrete prema Brusi, izlazilo bi da se prvi sukob između Mehmeda i Ise, na Ulubadu, morao odigrati u ljeto ili najkasnije u jesen 1403. g. P. Wittek (Das Fürstentum Mentesche, str. 90—91, 93) navodi da je Timur u septembru 1403. g. logorovao nedaleko od Balata i da je krenuo iz Anadolije, »pošto je proveo zimu u Ajasuluku i Balatu«. Na osnovu toga bi, slijedeći Nešrija, izlazilo da se prvi vojni sukob između Mehmeda i Ise morao desiti u proljeće ili ljeto 1404. g. Iz »Životopisa« šejha Bedreddina vidimo da se Bedreddin našao u Tebrizu u vrijeme kada je iz Anadolije stigao leš Timurova unuka Muhammeda, koji je umro 12. III 1403. g., i da se Bedreddin, pošto je otpratio leš do Sultanijje, povratio u Tebriz da sačeka Timurov dolazak. Kada se od Timura vratio u Kairo, Bedreddin je svoj prvi arba' în (quadragesima) započeo prvog redžeba (evvel-i mah-i receb). To je mogao biti redžeb 806. (počinje 14. I 1404), a ne redžeb 807. (počinje 3. I 1405), jer se Timur već 10. jula 1404. g. nalazio u Samarkandu (Hammer, GOR, I, str. 337). O tome koliko se dugo Bedreddin zadržao kod Timura govori podatak »Životopisa« da je šejh Husein Ahlâtî, šaljući Kasim Fajjumija da dovede Bedreddina od Timura, znao za Bedreddinovu situaciju kod Timura već prije 3 mjeseca (Babinger, Die Vita, str. 44—48, 52—53). Ako se uzme u obzir vrijeme koje je Bedreddin proveo na putu od Tebriza do Kaira, onda se vidi da se citirani navod P. Witteka i podaci »Životopisa« isključuju. Nešrijevo pričanje i Sadeddinovo pričanje o događajima pred Timurov odlazak i u vrijeme Timurova odlaska iz Anadolije međusobno se upotpunjuju i daju sliku povlačenja Timurove vojske iz Anadolije. Iz Nešrija se vidi da je Timur proveo zimu poslije ankarske bitke u Ajdinu i da se uz njega nalazio zarobljeni Bajazit. Iz jedne vijesti iz Nove Fokeje razabire se da se Timur sa svojom vojskom u to **vrijeme nalazio** blizu Nove Fokeje (Alexandrescu-Dersca, La Campagne de Timur en Anotholie, str. 138). Na poziv koji mu je Timur uputio, princ Mehmed kreće da bi stigao do Timura, iz Tokata u Amasiju, a odatle u Osmandžik, odakle stiže u Dervaz. Tu se sukobljava sa Kara Jahjom i dolazi u Murtaz Abad. Tjerajući snage Savdžioglu Ali-bega, s kojim se sukobio, Mehmed dolazi u blizinu Ankare. Tu se odlučuje da

ne ide Timuru, nego mu šalje izaslanika. Pomenuto Mehmedovo kretanje na putu do Timura pokazuje da je Mehmed zazirao od Timurovih snaga koje su se iz zapadne Anadolije kretale prema istoku južnim predjelima Anadolije. O tome kretanju Timurove vojske postoje pojedinosti kod Sadeddina. Timur je htio da zauzme u Hamid-ili nezauzete tvrđave Egridir (po I. H. Uzunčaršiliju, op. cit., str. 169) i Uluborlu. Pošto se Bajazitovo stanje pogoršalo u drugoj dekadi redžeba 805 (5—14. II 1403), Timur je otpravio Bajazita u Akšehir, gdje je ovaj umro 8. marta 1403. g., u četvrtak. Timur je do Egridira stigao 11. III 1403. Kada se, poslije zauzimanja Egridira, približio Akšehiru, Timur je saznao za Bajazitovu smrt. U Akšehiru je Timura našlo i Mehmedovo poslanstvo. Usljed smrti svog unuka Mirze Muhammeda, četiri dana poslije Bajazitove smrti, Timur je ubrzao svoj odlazak iz Anadolije i uputio se prema Erzindžanu. Iz Erzindžana je stigao u Erzurum, odakle je krenuo da zauzme Đurđistan. S oslonom na Š. A. Jezdija, Sadeddin je, opisujući kretanje Timurove vojske, prikazao kako su Timurovi odjeli obuhvatnim manevrom na prostoru Amasije, Tokata, Kajserije, Malatije i Erzindžana prisilili anadolske tatarske skupine da zajedno sa Timurovom vojskom krenu u Transoksijanu. Smjer kretanja Timurovog štaba dat je podatkom da je Timur, idući u sjeveroistočnom pravcu, prošao kroz Kiršehir. Iz gornjega se vidi da je područje princa Mehmeda, pokrajina Rûm, bilo izloženo prolasku Timurove vojske i da su pomenuti pokreti Timurove vojske vršeni u proljeće ili početkom ljeta 1403. g. U saglasnosti sa Sadeddinovim prikazom situacije u vremenu Timurova odlaska stoji i Nešrijevo pričanje. Nešri kaže da je princ Mehmed, nakon pomenuta dva okršaja sa tatarskim begovima kad se bio zaputio Timuru, počeo sumnjati da je tatarske begove ispod ruke podsticao protiv njega Timur, odustao je da ide do Timura i mjesto toga poslao poslanstvo Timuru. Iz Nešrijevog podteksta moglo bi se zaključiti da su pokreti Timurovih trupa sa zapada Anadolije u istočnom pravcu i Timurovo približavanje u pravcu Mehmedovih posjeda bili izazvali podozrenje i strah kod Mehmeda i njegovih ljudi još prije nego je Mehmed krenuo Timuru. Begovi su savjetovali Mehmedu da ne ide Timuru, ali se on ipak odlučio da to učini. Iz pravca Mehmedova kretanja na putu ka Timuru moglo bi se zaključiti da je Mehmedov pokret iz vilajeta Rûm imao dvostruki taktički cilj: da Mehmed, prije nego što Timurovi odredi počnu svoje nastupanje kroz vilajet Rûm na svom odlasku iz Anadolije, osigura svoje povlačenje iz tog vilajeta i da s vojnim snagama koje je poveo sa sobom suzbije pokušaje tatarskih begova da ometaju ili spriječe njegovo povlačenje prema zapadu, a da u isto vrijeme stvori utisak da se on uputio Timuru. Na to ukazuje činjenica da se Mehmed, šaljući poslanstvo do Timura, sklonio u visoke bregove. Iz Nešrija se vidi gdje je Mehmeda zateklo Timurovo pismo kojim je Timur odgovarao na Mehmedovu pismenu poruku koju je Mehmedovo poslanstvo predalo Timuru i u kojem je javljao da je Bajazit umro. Nešri kaže da je Mehmed, pošto je saznao za Bajazitovu smrt, pozvao svoje begove na savjetovanje. Nešri dodaje da se Mehmed odmah poslije toga povukao sa svojim snagama na planinske visove, držeći se na oprezu. Nešri iznosi da je Timur opustošio teritoriju Germijana, Saruhana i Ajdina, da je zarobljavao odrasle mladiće i djevojke, a da je neodrasle sjekao, da je Bajazitov leš ostavio u Akšehiru, a naredio Germijanogluu da Bajazitovo tijelo i princa Musu preda Mehmedu, kada ovaj to bude zatražio, da je nakon toga krenuo na anadolske Tatare i da je odmah potom nastavio svoje dalje kretanje iz Anadolije. Ovi posljednji Nešrijevi podaci, upoređeni sa onim što Sadeddin kaže o kretanju Timurovu iz zapadne Anadolije, upotpunjuju Sadeddina i ukazuju kuda su se kretali Timurovi odredi prije nego što su zauzeli Egridir i Uluborlu. Na jednom drugom mjestu Nešri iznosi da je Timur pred svoj odlazak iz Anadolije dao Karamanogluu Kiršehir, Sivrihisar i Bejbazari,

a da je Isfendijar-begu povratio Kastamonu, Kangiri i Kaledžik. Ovim Timurovim potezom bili su u dobroj mjeri blokirani prema zapadu Mehmedovi posjedi u vilajetu Rûm. Nešri kaže da je princ Mehmed, u vrijeme kada se Timur na svom kretanju iz Anadolije nalazio u Erzindžanu, bio u Urušu. Tu je Mehmeda našao Firuzoglu Jakub-beg. Svakako da se Mehmed u to vrijeme povukao dalje na zapad. Opreznost i strah od Timura izražena je kod Nešrija riječima Mehmedovih begova i vezira da se Mehmed ne treba da zadržava u Urušu, jer »ovo nije mjesto gdje se treba zadržavati, da nas ne bi ovdje potražili«, nego treba da idu u planine i da su u pokretu. Mehmed je odatle krenuo i došao do Mudurnua. Poslije nekoliko dana iz Mudurnua je Mehmed otišao prema Brusi. To su uvodni događaji za skoru bitku na Ulubadu između Mehmeda i Ise (Neşri, I, str. 97, 111—115, II, str. 150, 167—173; Sadeddin, I, str. 208—215).

I. H. Uzunčaršili (Belleten, XXI, 81, 1957, str. 178, bilj. 13) smatra da, na osnovu izučavanja događaja, datum bitke na Ulubadu treba staviti u vrijeme kasnije od 1403. g. On pobliže ne označava to vrijeme. Fr. Babinger (EI, art. Tīmūrtāsh) stavio je tu bitku u 808 (1405) g. I Uzunčaršilijevo i Babingerovo datiranje nailazi na više teškoća.

Pošto je bar približno datiranje bitke na Ulubadu važno ne samo sa gledišta hronologije prinčevskih ratova u anadolskom dijelu osmanske države nego i sa stanovišta realnog društveno-političkog sadržaja tih ratova, mi ćemo se još jednom osvrnuti ne samo na bitku na Ulubadu već i na cjelokupni kompleks prinčevske anarhije u Anadoliji poslije ankarske bitke, čije stvarno naučno analiziranje otežava očevidna kontradiktornost osmanskih izvora. Pri tome ćemo morati ponoviti neke stvari i izreći brojne hipoteze, odnosno neke protuslovne hipoteze konfrontirati, a sve to sa svrhom ne da se tvrdi da se tim putem dolazi do iole sigurnih rješenja, već da se ukaže na postojanje izvjesnih mogućih aspekata pomenutog kompleksa koji su mogli biti zakriveni ili izopačeni u izvorima.

Nešri i Sadeddin kažu da je Mehmed poslije pobjede nad Isom na Ulubadu pokopao u Brusi svog oca Bajazita. Po obojici, Sulejman se u vrijeme bitke na Ulubadu nalazio u Rumeliji. Poražen, Isa je pobjegao iz Anadolije u Carigrad. Sulejman će ga nakon izvjesnog vremena uputiti u Anadoliju da nastavi borbu protiv Mehmeda. Nešri navodi kako je Mehmed, poslije pobjede na Ulubadu, pošto je sahranio oca i prokrstario osmanskim teritorijem, otišao u Tokat, gdje »je ljetovao jedno ljeto«. Poslije toga otišao je u Niksar i tu mu je izražena pokornost. U pogledu svojih posjeda nije imao brige (Nesri, I, str. 116—117, II, str. 175—176). Po toku događaja izlazi da je Mehmed proveo u Tokatu ljeto 1404. g. Prema tome, on bi se u jesen 1404. g. našao u Niksaru. Iz Nešrija i Sadeddina se vidi da je Mehmed za vrijeme kretanja Timurove vojske prema Erzindžanu bio van elajeta Rûm, kao i u vremenu koje je poslije toga slijedilo. Ako u tom vremenu nije došlo do sukoba na Ulubadu, gdje se onda Mehmed nalazio u proljeće i ljeto 1403. g. i šta je radio? S druge strane, znamo na osnovu Sulejmanovog berata od 13—22. marta 1404. g. da se Sulejman u proljeće 1404. g. nalazio u Brusi. Na stranu to što bi po verziji sumarnih hronika izlazilo da je ovaj boravak princa Sulejmana u Anadoliji trajao do u proljeće 1405. g. Ako bismo uzeli da se sukob na Ulubadu desio 1404. g., onda se on nije mogao odigrati u ljeto ili jesen te godine, jer se Mehmed u to vrijeme nalazio u vilajetu Rûm. Malo je vjerovatno da bi se dogodio u zimu te godine. Ako je do sukoba na Ulubadu došlo u proljeće te godine, kako onda odrediti ulogu princa Sulejmana, prisutnog u Anadoliji, u tom sukobu? Uopšte, ako se prihvati verzija sumarnih hronika, u koje god vrijeme u 1404. g. da se odigrala bitka na Ulubadu, izlazilo bi da je do te bitke došlo za vrijeme Sulejmanove prisutnosti u Anadoliji. Kada bi se pretpostavilo da je do Sulejmanovog

prebacivanja u Anadoliju došlo neposredno poslije Isinog poraza na Ulubadu, onda bi za Nešrijevo pričanje o Mehmedovom sahranjivanju Bajazita u Brusi, o Mehmedovom zadržavanju na osmanskom teritoriju na zapadu Anadolije ostalo malo mjesta. Izlazilo bi da je Sulejman, saznavši za Isin poraz na Ulubadu i njegovo bjekstvo u Carigrad, munjevito reagovao, a u tom slučaju otpalo bi Nešrijevo saopštenje da su Sulejmanovi begovi odvratili Sulejmana od direktne intervencije u Anadoliji. Ako se uzme da taj Sulejmanov prelazak u Anadoliju nije uslijedio odmah poslije bitke na Ulubadu nego znatno kasnije, onda bi izlazilo da se bitka na Ulubadu dogodila u prethodnoj, 1403. godini i za Nešrijevo pričanje ostalo bi dosta mjesta. Ali se onda postavlja pitanje zašto se Sulejman prebacio u Anadoliju ako je u Jedrenu donesena odluka da se Sulejman ne upušta u direktni sukob sa Mehmedom u Anadoliji nego da podstakne dalju borbu između Ise i Mehmeda. Je li se Sulejman prebacio u Anadoliju prije Isinog prelaska sa Balkana da bi iz Bruse izvršio vojno-političku demonstraciju protiv Mehmeda? Teško je uzeti da se Isa prebacio u Anadoliju prije Sulejmana ili da su obojica zajedno prešli u Anadoliju. Ako je Sulejman u proljeće 1404. g. ovladao Brusom, onda u drugom od ta dva slučaja Nešrijevo i Sadeddinovo izlaganje o Isinu nastupu u Karasiju, njegovom prelasku kroz kraj kod Bruse, njegovom zadržavanju u Bejbazaru, njegovom pismenom obraćanju Mehmedu da bi dobio dozvolu da provede zimu u Bejbazaru i o njegovoj provali iz Karamana u proljeće iduće godine prema Brusi i paljenju Bruse, ne bi moglo naći svoju motivaciju. Ako bismo uzeli da se Isa prebacio u Anadoliju prije Sulejmana, onda bi to Isino prebacivanje u Anadoliju palo u jesen 1403. g. Iskrcavši se u Karasiju, on bi zimu te godine proveo u Bejbazaru i, poslije ratovanja u Karasiju u rano proljeće 1404. g., on bi krenuo prema Brusi. U tom slučaju, postavlja se pitanje o tome gdje je u to vrijeme bio Sulejman. Po pomenutom Sulejmanovom beratu, Sulejman se nalazio u Brusi u vremenu 13—22. marta 1404. g. Po svemu, Isino kretanje iz Karamana prema Brusi moralo je uslijediti u kasnijem vremenu, kada je Sulejman već bio napustio Brusu. Jer, da se Sulejman u vrijeme Isinog kretanja prema Brusi nalazio u Brusi, otpalo bi, ne bi imalo smisla sve ono što Nešri i Sadeddin pričaju o postupanju Isinom prema Brusi. Prema sumarnim hronikama, Sulejman bi se nalazio u Anadoliji u vrijeme Isinog obračuna sa Brusom. Ili se Sulejman, suprotno tvrdnji sumarnih hronika, bio već u to doba vratio na Balkan? Bilo jedno ili drugo, Sadeddinova primjedba da su se prvaci (ajani) Bruse pred Isom povukli u tvrđavu iz bojazni da ne dožive novo nasilje zvuči interesantno kada se dovede u vezu sa ranijim Sulejmanovim boravkom u Brusi, poslije koga slijedi napad na Brusu Ise kao Sulejmanova saveznika i štićenika. Prihvatanje da se Isa prebacio u Karasi u jesen 1403. g. imalo bi za posljedicu i to da bi se Nešrijevo saopštenje da je Mehmed proveo jedno ljeto u Tokatu prije svog drugog sukoba sa Isom moralo odnositi na ljeto 1403. g., što bi ukazivalo da se bitka na Ulubadu odigrala ne u ljeto 1403. g., već u proljeće te godine.

Mi smo skloni da kao vrijeme Isinog prelaska u Karasi uzmemo jesen 1404. g., odnosno da je ljeto koje je Mehmed proveo u Tokatu bilo ljeto 1404. g., iako to, kao što smo već na drugom mjestu istakli, vodi zaključku da je drugi sukob između Mehmeda i Ise pao u proljeće 1405. g., a da su se sljedeća dva sukoba između njih dvojice odigrala u toku te godine. Ranije smo istakli da se posljednji od ta dva sukoba morao odigrati prije Sulejmanovog prelaska u Anadoliju, koji je uslijedio krajem 1405. g., odnosno na samom početku 1406. g. Uzak vremenski prostor u koji treba da se smjeste ta dva sukoba u toku 1405. g. možda bi se mogao objasniti time što je Isin savez sa Isfendijar-begom u trećem sukobu sa Mehmedom pripremio ranije princ Sulejman, a uspjeh princa Ise da u kratkom vremenu nakon

svog trećeg poraza stvori savez sa koalicijom bejlika u zapadnoj Anadoliji antiosmanskom spregom tih bejlika i uticajem i pomoći koju su u tom pogledu pružali Isi Sulejman i njegovi begovi.

U vezi sa onim što je gore rečeno, treba reći da se teško može održati Babingerovo stavljanje bitke na Ulubadu u 808. hidžransku godinu. Toj hidžranskoj godini odgovara vrijeme od 29. VI 1405. do 17. VI 1406. g. Istina, Fr. Babinger uzima 1405. g. kao vrijeme kada je došlo do bitke na Ulubadu, to jest u vremenskom rasponu od 29. VI do 31. XII 1405. g. Čak kada bismo uzeli da se bitka na Ulubadu odigrala prvi dan tog vremenskog raspona, 29. VI 1405, teško bi bilo prihvatiti Babingerovo mišljenje, jer bismo u šest preostalih mjeseci tog raspona morali staviti tri sljedeće bitke između Mehmeda i Ise.

Period prinčevskih ratova u Anadoliji ostaje, bilo da se odlučimo za Nešrijevu verziju, bilo za verziju sumarnih hronika, u mnogo čemu nejasan. Nemamo sigurnog datiranja pojedinih događaja i vojnih sukoba, a isto tako ostaju neizvjesni prava uloga i stvarni međusobni odnosi četiri osmanska princa angažovana u tim ratovima. Ugledni turski istoričar I. H. Uzunčaršili u prikazu anadolske faze prinčevskih ratova očevidno je nastojao (Osmanli Tarihi, I, str. 173—182) da nađe pomirenje dviju verzija osmanskih hronika. Tako, on piše da je princ Musa, poslan od strane Timura u Brusu, uspio da potisne iz Bruse princa Isu, koji se poslije ankarske bitke skrivao u kraju oko Balikesira i koji je bio ovladao brusanskim krajem, ali da je pred drugim napadom princa Ise morao pobjeći u Karaman, odakle je, videći da se Karamanoglu sporazumio sa princom Sulejmanom, pobjegao ka svom bratu princu Mehmedu. Autor kaže da se princ Mehmed sporazumio sa Isfendijar-begom i Mirčom u pogledu Musina prebacivanja u Vlašku, a taj je sporazum uslijedio u vrijeme kada je princ Sulejman vršio pritisak na Mehmeda iz svog vojnog uporišta u Ankari. I. H. Uzunčaršili prihvata verziju Enverijeve »Düsturnâme« da je u ankarskoj bitki, pored Muse, bio zarobljen i princ Mustafa i da je kao zarobljenik bio poslan u Samarkand. U opisu ostalih momenata prinčevskih ratova u Anadoliji i na Balkanu I. H. Uzunčaršili slijedi Nešrijevu verziju.

Možda bi, radi usaglašavanja verzije sumarnih hronika i Nešrijeve verzije, trebalo odbaciti neke elemente i jedne i druge verzije. Tako bi morao otpasti podatak verzije sumarnih hronika da je Musa, prije nego što je bio potisnut od Sulejmana iz Bruse, ubio Isu. Moralo bi se pretpostaviti da se Isa, pošto je Sulejman 1403. g. potisnuo Musu, a nakon toga prešao na Balkan, domogao Bruse i da je poslije toga došlo do sukoba na Ulubadu između njega i Mehmeda. Pobijeđen od Mehmeda, Isa, koji je pobjegao u Carigrad, postaje Sulejmanov saveznik protiv Mehmeda i Muse, koji su, prema Nešriju, jedinstveni u stavu protiv Sulejmana. Gdje se nalazio Musa u vremenu kada se Mehmed poslije pobjede na Ulubadu povukao u Tokat? U opširnoj Nešrijevoj verziji o prinčevskim ratovima u Anadoliji princ Musa se samo dva puta spominje: prvi put kada Musa stiže zajedno sa Bajazitovim lešom od Germijanoglua Mehmedu, a drugi put u vrijeme kada princ Sulejman u ratu protiv Mehmeda prelazi na poziciono ratovanje sa uporištem u Ankari, a princ Mehmed, pošto je prethodno sklopio savez sa Karamanogluom u tvrđavi Džemale protiv Sulejmana, nalazi se u ejaletu Rûm. Za Musu se tom prilikom kaže da se nalazio uz brata Mehmeda i da je prisustvovao jednom sastanku Mehmeda sa Mehmedovim vezirima i begovima, na kome je, na Musin predlog, zaključeno da se Musa prebaci u Rumeliju, i to preko Isfendijar-begove zemlje. Ako bi se pretpostavilo da je Musa poslije bitke na Ulubadu ostao na zapadu Anadolije, onda se moglo desiti da se Musa pred Sulejmanom koji se prebacio sa Balkana u Anadoliju sklonio u Karaman, te da se, kada je vidio da Karamanoglu

ustupa pred neposrednim vojnim pritiskom Sulejmana, koji se nalazio u Brusi, udaljio iz Karamana i otišao kod Isfendijar-bega. To bi bio onaj momenat iz verzije sumarnih hronika kada je Sulejman u proljeće 1404. g. na pohodu protiv Isfendijar-bega dopro do Göjnika, gdje je proveo iduću zimu. U takvom konceptu mogle bi se shvatiti izvjesne okolnosti i činjenice u Nešrijevoj verziji o prelasku princa Ise sa Balkana u Anadoliju i Mehmedovi postupci prije njihovog drugog sukoba. Isa bi krenuo sa Balkana u Anadoliju znatno kasnije nego Sulejman. Videći da ne može da ovlada važnim tvrđavskim uporištima, a pritiješnjen nadolazećom zimom, on pod vidom pokornosti i izmirenja traži od Mehmeda dozvolu da prezimi u Bejbazaru. Nešri i Sadeddin naglašavaju Mehmedovu ljubaznost i spremnost da udovolji toj molbi svoga brata. Ali, ispod teksta osjeća se atmosfera napetosti u situaciji. Kakve su Mehmedove poteškoće bile razlog Mehmedovog popustljivog držanja prema Isi i kakva su sredstva pritiska stajala na raspolaganju princu Isi? Je li se u to vrijeme Sulejman još nalazio u Anadoliji i je li to bilo osnovno sredstvo Isinog pritiska na Mehmeda? Ako se Sulejman tada nalazio u Göjniku, zar on nije kontrolisao Brusu i ostale važnije tvrđave u osmanskim posjedima u zapadnoj Anadoliji? Göjnik nije suviše daleko od Bruse, ali je ipak na pristojnom razmaku od nje, s onu stranu rijeke Sakarije, koja je bila prirodna i strateška granica užeg područja oko Bruse. Šta je spriječilo Sulejmana da, kad se već — po sumarnim hronikama — u proljeće 1404. g. nalazio u Göjniku, ne produži svoj pohod protiv Isfendijar-bega, nego ga je natjeralo da se zaustavi u Göjniku i da tu provede zimu? Ne može se to objasniti samo Sulejmanovim pijančevanjem. Tu je mogao postojati dublji razlog. Zašto se Sulejman, kad je već odgađao direktni udar protiv Isfendijar-bega, nije u nastupu zime vratio u Brusu da tu prezimi? Pri obnavljanju svog pohoda protiv Isfendijar-bega, on je u nekoliko dana mogao prevaliti razmak između Bruse i Göjnika. Pada u oči da se, po sumarnim hronikama, Sulejman, poslije izmirenja sa Isfendijar-begom u proljeće 1405. g., ne vraća iz Göjnika u Brusu nego u Iznik i tu se izvjesno vrijeme zadržava. Da li bi to ukazivalo da je tvrđava Brusa postala u međuvremenu za Sulejmana nepristupačna? Sulejman se mogao lakše i brže prebaciti iz Bruse nego iz Iznika do galipoljskog tjesnaca kada je uskoro trebalo da se prebaci na Balkan. U Gieseovom Anonymusu, str. 48, pri opisu raspoloženja naroda u Anadoliji prema Sulejmanu u ovo vrijeme izričito se kaže: »Sav narod je bio ozlojeđen zbog te njegove navike (tj. pijančevanja)«. Princ Isa, kada je stigao sa Balkana u Anadoliju, ne traži i ne dobiva kao zimovalište neko mjesto u kraju neposredno oko Bruse, nego Bejbazari koji se nalazi još dalje prema istoku s onu stranu Sakarije, gotovo na sredini linije sjeverozapad-jugoistok, koji predstavlja razdaljinu između Göjnika i Ankare. Iz Bejbazara se mogao kontrolisati put koji je išao od Ankare prema zapadu, a, slijedeći dolinu Sakarije, moglo se iz tog mjesta brzo stići na granice Karamana. Da nije zimovanje Sulejmana u Göjniku i zimovanje Ise u Bejbazaru bio dio njihovog zajedničkog plana da drže pod prismotrom strateški važnu Ankaru koja je bila u Mehmedovim rukama, a da istodobno zadrže mogućnost intervencije i prema Isfendijar-begu i prema Karamanogluu? Vjerovatno da Sulejman, prelazeći sa Balkana u Anadoliju, nije bio u mogućnosti da povede sa sobom znatnije vojne snage zbog situacije na Balkanu. Iz Nešrija i Sadeddina se može razabrati da ni Isa nije pri prelazu s Balkana u Anadoliju imao znatnije snage niti da je poslije zauzimanja Karasija uza se imao značajniju vojnu silu. Takvom situacijom moglo bi se objasniti i držanje Sulejmana i Ise prema princu Mehmedu: oni bi izbjegavali direktan sukob sa Mehmedom, ali bi sa svojih pozicija vršili demonstraciju prema njemu, naročito u pogledu važnog kraja oko Ankare. Njihovo osnovno nastojanje bilo bi usmjereno na to da sa tih pozicija izvrše pritisak

i prema Isfendijar-begu i prema Karamanogluu. Rekli smo da je vjerovatno da je najprije Karamanoglu pružio utočište princu Musi, a da je poslije toga Musa našao utočište kod Isfendijar-bega. Čini se da bi takva neprijateljska usmjerenost princa Sulejmana i njegovog saveznika Ise mogla da ukazuje na strah princa Sulejmana od Musinog prebacivanja u Rumeliju. Znamo da nije tačan podatak verzije sumarnih hronika da se Musa u proljeće 1405. g. prebacio od Isfendijar-bega u Vlašku. Ali, da li bi taj podatak sumarnih hronika mogao da ukazuje da je takva mogućnost u to doba bila aktuelna? Možda bi podsticaj za Musino prebacivanje na Balkan mogao doći sa Balkana, gdje su trajala neprijateljstva između Stefana i Sulejmanove Rumelije, produžavao se bugarski ustanak u kraju kod Vidina, a Mirča zajedno sa Bugarima pravio provale u osmanske rumelijske posjede. U verziji sumarnih hronika uopšte se ne spominje da je navodno prebacivanje u Vlašku izvršeno uz pristanak i pomoć princa Mehmeda, dok se u Nešrijevoj verziji građanskih ratova u Rumeliji izričito kaže da se Musa od Isfendijar-bega prebacio u Vlašku uz saglasnost i pomoć princa Mehmeda. Nije li misao o prebacivanju Muse u Vlašku mogla poniknuti i biti podržavana od bejlika Karamana i Isfendijar-bega? Da li bi, u takvom slučaju, iza ovakve akcije stajao i princ Mehmed ili bi to bila samostalna akcija princa Muse i dvojice pomenutih anadolskih dinasta? Ako bi to bila samostalna Musina akcija, onda bi ona, iako usmjerena protiv glavnog Mehmedovog protivnika, princa Sulejmana, upravo time što bi isturila Musu kao novi politički faktor u borbi osmanskih prinčeva, komplikovala i otežavala Mehmedov položaj i nalagala mu opreznost i vješto balansiranje. Iz Nešrijeve verzije prinčevskih ratova u Anadoliji vidi se da, kada je Isa došao do Bejbazara i zatražio od Mehmeda dozvolu da tu prezimi, Mehmed izlazi u susret Isinoj molbi. Kod Sadeddina stoji da je Isa u svojoj molbi Mehmedu izrazio gotovost da na proljeće ide ondje gdje Mehmed odredi. U rano proljeće 1405. g. Isa je krenuo na jug i došao do Sivrihisara. Odatle je prešao u Karaman i imao nekoliko vojnih sukoba sa Karamanogluom. Pošto je na teritoriju Karamana izgradio vojnu osmatračnicu (havale), on je prešao na osmanski teritorij i krenuo prema Brusi. Sadeddin izvještava da je Isa u ratovanju sa Karamanogluom zauzeo neke tvrđave i, ojačavši svoju vojsku ološom, prešao na osmanski teritorij (Neşri, I, str. 118, II, str. 177—178; Sadeddin, I, str. 229—230). Ako je Isino ratovanje u Karamanu uslijedilo u vremenu bliskom momentu kada će doći do pomirenja između Sulejmana i Isfendijar-bega, onda bismo, pošto znamo da se Musa nije tada prebacio od Isfendijar-bega u Vlašku, mogli zaključiti da je do mira između Sulejmana i Isfendijar-bega došlo na osnovi Isfendijar-begovog obećanja da neće omogućiti Musi prelaz u Vlašku i mogli bismo shvatiti Isino ratovanje u Karamanu kao akciju da se i Karamanoglu prisili da ne pomaže Musu. Tako bi u to vrijeme bila otklonjena neposredna opasnost od Muse. Sulejman se zbog zamršene situacije na Balkanu morao prebaciti u Rumeliju, dok je Isa produžavao svoju ulogu Sulejmanovog oruđa u borbi protiv Mehmeda u Anadoliji. Prebjegavanje Isfendijaru Ise, koji je bio pobijeđen u drugom sukobu sa Mehmedom, ne pojavljuje se kao nešto slučajno. Moguće je da je sporazum između Sulejmana i Isfendijar-bega predviđao Isfendijar-begovu pomoć Isi u borbi protiv Mehmeda. Otuda brza i odlučna Isfendijar-begova intervencija u vidu pomoći princu Isi protiv osmanskih posjeda. Rekli smo da je i pomoć koalicije zapadnih bejlika Isi prilikom posljednjeg sukoba između Mehmeda i Ise uslijedila, po svoj prilici, intervencijom i podsticajem princa Sulejmana. Sporazum koji je sa Karamanogluom i Zulkadirogluom sklopio princ Mehmed i Mehmedova ženidba sa kćerkom Zulkadiroglua odmah poslije trećeg sukoba sa Isom pojavljuju se kao Mehmedov akt kojim je on osiguravao svoj posjed u ejaletu Rûm i kojim je parirao stvaranje koalicije bejlika u jugozapadnom dijelu Anadolije

radi pomoći princu Isi u borbi protiv Mehmeda. Da je iza Isine akcije za stvaranje pomenute koalicije stajala i aktivnost princa Sulejmana, vidi se iz toga što se docnije, kada su se Sulejman i Mehmed nalazili u direktnom vojnom sukobu, prilikom sklapanja ugovora između Mehmeda i Karamanoglua u tvrđavi Džemale u Kiršehiru izričito kaže da je to potvrda i obnavljanje ranijeg ugovora (Sadeddin, I, str. 245), a oni se međusobno obavezuju »da prijatelji jednog od njih budu prijatelji drugog od njih, a da neprijatelji jednog od njih budu neprijatelji drugog od njih« i »da izbace emira Sulejmana iz zemlje« (Neşri, I, str. 128—129, II, str. 192). U Nešrijevoj verziji prinčevskih ratova govori se da se tek u vremenu poslije sklapanja ugovora u Džemali počelo, na predlog Muse i uz saglasnost i pomoć princa Mehmeda, raditi na tome da se Musa prebaci u Rumeliju. Musa je otišao Isfendijar-begu da bi se od njega prebacio morem do Mirče. Isfendijar-beg je Musu lijepo dočekao »uprkos emiru Sulejmanu«. Ali, ipak Musa nije Isfendijar-begu saopštio cilj svoga dolaska, nego se od njega oprostio i otišao u Karaman. Dok je Musa boravio kod Karamanoglua, stiglo je do njega poslanstvo od Mirče koji je putem tog poslanstva poslao Isfendijar-begu pismo u kome je tražio da pošalje princa Musu morem u Vlašku. Poslije toga Musa je ponovo otišao do Isfendijar-bega i njegovom pomoći prebacio se u Vlašku. Sadeddin uz ovo Nešrijevo saopštenje unosi i podatak da je Karamanoglu, kada je Musa stigao od Isfendijar-bega do njega, namjeravao da iz svoje zemlje pošalje Musu Sredozemnim morem na Balkan.

Ako Nešrijevu verziju o Musinom prebacivanju u Vlašku uporedimo sa verzijom sumarnih hronika, onda se nameću izvjesni mogući zaključci. Pošto se Musa nije od Isfendijar-bega u Vlašku prebacio 1405. nego tek potkraj 1409. g., izlazilo bi da je mir sklopljen između Sulejmana i Isfendijar-bega u proljeće 1405. g. mogao biti ostvaren upravo zbog toga što je njime sprečavano tadašnje Musino prebacivanje u Vlašku. Ima li kakvih dodirnih tačaka u sadržaju verzije sumarnih hronika i Nešrijeve verzije? Možda da ima. Moguće je da je verzija sumarnih hronika o odlasku Isfendijar-begu i Musinom prebacivanju od Isfendijar-bega u Vlašku implicite anglobirana u Nešrijevoj verziji, ali je korigovana u smislu istine da se Musa nije tada prebacio u Vlašku. Možda je odgovarajući elemenat verzije sumarnih hronika u Nešrijevoj verziji spojen i poistovećen sa Nešrijevim podatkom o Musinom boravku u Karamanu i Musinim docnijim stvarnim prebacivanjem od Isfendijar-bega do Mirče. Tako bi kontaminacijom različitih i međusobno vremenski odijeljenih događaja bila stvorena u Nešrijevoj verziji jedinstvena cjelina. Možda podatak Nešrijeve verzije o tome da je Isfendijar-beg lijepo prihvatio Musu pri njegovom prvom dolasku »uprkos emiru Sulejmanu« i da Musa ipak nije Isfendijar-begu saopštio svoju namjeru za prelazak u Vlašku, nego je otišao Karamanogluu, ukazuje na dvije stvari: prvo, da je taj odlazak Muse Isfendijar-begu možda istovjetan događaj sa Musinim bjekstvom iz Karamana Istendijar-begu pred prijetnjama princa Sulejmana, o kome govori verzija sumarnih hronika, i da na taj način ispravlja tvrdnju sumarnih hronika da se Musa tada prebacio u Vlašku; drugo, da je Sulejman u svojoj anadolskoj kampanji protiv Mehmeda, započetoj 1406. g., održavao mirovne odnose sa Isfendijar-begom zasnovane sklapanjem sporazuma u proljeće 1405. g. i potvrđene Isfendijar-begovim pomaganjem Isine borbe protiv princa Mehmeda u toj godini, sve do u vrijeme poslije sklapanja sporazuma u tvrđavi Džemale između Mehmeda i Karamanoglua i da su ti mirovni odnosi, možda baš pod pritiskom sporazuma u Džemali i nepovoljnim razvojem Sulejmanove kampanje protiv Mehmeda u Anadoliji, počeli hladiti, dok nije došlo do otvorenog loma između Sulejmana i Isfendijar-bega usljed toga što je Isfendijar-beg poslao Musu u Vlašku. Isticanje kod Nešrija da je ugovorom u tvrđavi Džemali predviđeno ne samo izbacivanje princa Sulejmana iz zemlje nego i zajednička borba Mehmeda i Karamanoglua protiv ostalih neprijatelja jednoga i drugoga ukazuje da je postojeće ratovanje između Sulejmana i Mehmeda pratila široka diplomatska aktivnost i da je na to ratovanje u znatnoj mjeri uticao odnos snaga i u Anadoliji i na Balkanu. O situaciji u centralnoj i istočnoj Anadoliji u doba ratovanja između Sulejmana i Mehmeda osmanske hronike daju pobliže konkretne podatke. Vidi se da je uz Mehmeda, pored Karamanoglua, stajao Mehmedov tast Zulkadiroglu. Pojedinost koju daju Nešri i Sadeddin o nevjernom držanju prema Mehmedu tatarskog bega Dojuran-bega u vrijeme kada se princ Sulejman približavao Ankari u početku svoje kampanje ukazuje na nestalnost i nesigurnost šefova pojedinih turkmenskih i tatarskih skupina tog područja. Što se tiče situacije na zapadu Anadolije, vijest istoričara Duke da je princ Sulejman, prije nego što je krenuo iz Bruse na istok protiv Mehmeda, intervenisao protiv Izmiroglu Džunejda, pokazuje da je Sulejman htio da se osigura na toj strani i da anulira rezultate nedavne pobjede princa Mehmeda nad koalicijom zapadnih bejlika koja je pod Džunejdovim vodstvom pomogla princa Isu u njegovoj posljednjoj borbi protiv Mehmeda. Duka spominje kao saveznike Izmiroglu Džunejda u njegovom otporu protiv princa Sulejmana Karamanoglua i bega Germijana. Taj Dukin podatak može da ukazuje da Karamanoglu nije u svom držanju prema Sulejmanu odstupao od ugovora koji je poslije trećeg sukoba između Mehmeda i Ise sklopio sa Mehmedom. Sulejmanu se suprotstavio i gospodar Germijana, kome je princ Mehmed poslije pobjede nad koalicijom koja je pomagala Isu ostavio zemlju i vlast. Da je Sulejman htio da osigura zaleđe svoje vojske koja je nastupala prema Ankari, vidi se iz toga što je on, poslije uspješnog nastupanja protiv Džunjeda i njegovih saveznika, zadržao Džunejda u svojoj blizini (Hammer, GOR, I, str. 344—347). Ranije navedena izjava poslanstva Stefana Lazarevića u Veneciji od 18. maja 1406. (Ljubić, Listine, V, str. 71—74, 75—77) da Stefan nije više turski vasal i da je sada neprijatelj Turaka, kao i zahtjev toga poslanstva da Venecija spriječi prelaz Turaka iz Anadolije na Balkan pokazuje da se već u početku Sulejmanove kampanje u Anadoliji i situacija na Balkanu počela okretati protiv njega. Da su za vrijeme Sulejmanove kampanje u Anadoliji ostali slabi odnosi između Sulejmana i Mirče, vidi se iz Nešrijevog saopštenja da je jedan od razloga slanja Mirčine poruke Musi da se prebaci u Vlašku bilo to »što su hrišćani Vlaške krajnje trpjeli od provala rumelijskih akindžija i od njih nisu imali mira« (Neşri, I, str. 130, II, str. 194). U svjetlu takve situacije u Anadoliji i na Balkanu treba posmatrati odnos verzije sumarnih hronika o Musinom prebacivanju od Isfendijar-bega Mirči sa Nešrijevom verzijom o tom istom događaju. Gdje vremenski staviti podatak Nešrijeve verzije da se Musa poslije svog prvog odlaska Isfendijar-begu uputio u Karaman? Nešrijeva verzija prvi odlazak Isfendijar-begu stavlja u vrijeme poslije sklapanja ugovora u Džemali i na taj odlazak nadovezuje Musin odlazak u Karaman. Može se postaviti pitanje o tome da li je taj Musin odlazak u Karaman pao u vrijeme poslije prvog Musinog pokušaja da se prebaci do Mirče u proljeće 1405. g. ili je on uslijedio tek u vremenu poslije ugovora u Džemali. Ako je Musa otišao u Karaman u proljeće 1405. g., onda bi pomenuto Isino ratovanje u Karamanu u proljeće 1405. g. moglo da se shvati kao potez Sulejmanove i Isine odlučnosti da se izvrši pritisak na Karaman, da se spriječi da Karamanoglu pomaže Musu i da ga iz svoje zemlje prebaci na Balkan. U tom slučaju, Sulejmanov povratak iz Anadolije na Balkan uslijedio bi, pored ostalih razloga, i zbog opasnosti od Musina prebacivanja na Balkan. Može se utvrditi stalnost slabih odnosa između Sulejmana i Karamanoglua od vremena njihovog prvog sukoba zbog Muse pa do kraja Sulejmanove kampanje protiv Mehmeda u Anadoliji. Karamanoglu se suprotstavio Sulejmanu pomažući Izmiro-

glu Džunejda u početku Sulejmanove anadolske kampanje. U prvom nastupanju Sulejmanove vojske prema Ankari ne spominju se sukobi između Sulejmana i Karamanoglua. Ali, već poslije neuspjele Mehmedove protuofanzive u pravcu Bruse i Sulejmanovog ponovnog nastupanja prema istoku dolazi do okršaja između Sulejmanovih odreda i Karamanoglua. U takvoj situaciji došlo je do sklapanja ugovora između Mehmeda i Karamanoglua u tvrđavi Džemale u Kiršehiru. Da li je princ Musa, koji je po sumarnim hronikama još od ranije u užim vezama sa Karamanogluom, odigrao izvjesnu ulogu u stvaranju veza i sklapanju prijateljstva između Karamanoglua i Mehmeda? Gdje se Musa nalazio poslije svoj prvog pokušaja 1405. g. da se prebaci u Vlašku? Iz hronika se ne vidi da li je on bio kod Mehmeda ili se nalazio kod Karamanoglua. Nije li se on još prije ugovora u Džemali, uz pristanak princa Mehmeda, nalazio kod Karamanoglua, nastojeći da se uz pomoć Karamanoglua morskim putem prebaci na Balkan? Ne stoji li možda u vezi sa tim Musinim pokušajem da se prebaci na Balkan zahtjev Stefanovog poslanstva od 18. maja 1406. g. da Mlečani spriječe prelaz Sulejmanove vojske iz Anadolije na Balkan? Da li da se u njihovoj doslovnoj sadržini prihvate podaci Nešrijeve verzije o Musinom prebacivanju u Vlašku? Mirčino poslanstvo našlo je Musu u Karamanu, kako to izlaže Nešrijeva verzija. Ako je princ Sulejman držao zapadne osmanske posjede i kontrolisao iz svog uporišta kod Ankare sve prilaze od sjevera prema jugu, onda je vjerovatno da je Mirčino poslanstvo iz Isfendijarove zemlje, da bi stiglo do Muse u Karaman- prošlo Mehmedovim posjedima. Ako je Musa imao Mehmedov pristanak za prebacivanje u Vlašku ,zašto da to poslanstvo, ako je očekivano odranije, pravi toliko dug put, mjesto da ide kod Mehmeda? Nešri i Sadeeddin, vidjeli smo, kažu da je Musa sa Bajazitovim lešom došao iz Germijana Mehmedu poslije ankarske bitke. Ali, poslije toga oni Musino življenje u Mehmedovoj okolini spominju tek u vremenu poslije sklapanja ugovora u Džemali, i to povodom donošenja odluke da se Musa prebaci kod Mirče. I verzija sumarnih hronika i Nešrijeva verzija ukazuju da su stvarni posrednici između Muse i Mirče mogli biti Karamanoglu i Isfendijar-beg. Njihove međusobne veze poticale su iz ranijeg vremena i rezultat su njihovih zajedničkih interesa u odnosu na osmansku državu. Iz Nešrijeve verzije bi se moglo zaključiti da je ugovor u Džemali uticao na Mehmeda da donese odluku o prebacivanju Muse u Vlašku, dok verzija sumarnih hronika ukazuje da je pitanje prebacivanja Muse u Vlašku postavljeno znatno ranije, čak prije sklapanja prvog ugovora između Mehmeda i Karamanoglua i da su u tom inicijativu imali Isfendijar-beg i Karamanoglu.

Ono što pada u oči pri upoređenju verzije sumarnih hronika o prinčevskim ratovima i Nešrijeve verzije jeste sljedeće. Zajedničko je kod obje verzije to što se princ Mehmed prikazuje kao superioran i konstruktivan osmanski princ: u verziji sumarnih hronika on je izvan i iznad prinčevskih preganjanja u Anadoliji, a u Nešrijevoj verziji on učestvuje u tim ratovima, ali kao miroljubiv i dalekovidan princ koji je izložen agresiji svoje braće, Ise i Sulejmana. Ono što je različito u te dvije verzije, to je činjenica da se u verziji sumarnih hronika ističe samostalna aktivna uloga princa Muse u Anadoliji, a njegovo prebacivanje do Mirče kao potez njegove lične politike, dok se u Nešrijevoj verziji eliminiše samostalna uloga princa Muse u prinčevskim ratovima u Anadoliji, a njegova docnija uloga u Rumeliji kvalifikuje se kao djelatnost koja je započela uz saglasnost princa Mehmeda, ali koja se izvrgla u opasnost za interese i jedinstvo osmanske države, jer je Musa pogazio obavezu da prizna vrhovništvo princa Mehmeda i izazvao Mehmedovu intervenciju u Rumeliji. Razlika između verzije sumarnih hronika i Nešrijeve verzije pojavljuje se kao razlika dva načina da se prikaže i motiviše legitimnost Mehmedove konačne pobjede i uspostavljanja jedinstva osmanske države.

Postupak verzije sumarnih hronika pruža snažnu argumentaciju u korist Mehmeda u pogledu objašnjenja perioda prinčevskih ratova u Anadoliji, ali motivisanje Mehmedove agresije protiv Muse u Rumeliji nije tako ubjedljivo, jer sumarne hronike ne govore ni o kakvom sukobljavanju Muse i Mehmeda u vrijeme prinčevskih ratova u Anadoliji, nego motivaciju za to traže u klasnoj devijaciji i vehementnosti Musinih postupaka u Rumeliji. Postupak Nešrijeve hronike izgleda kompletniji u argumentaciji Mehmedove legitimnosti. Istina, u anadolskom periodu prinčevskih ratova Mehmed likvidira princa Isu, uporno se bori protiv agresije princa Sulejmana, ali on to čini u položaju miroljubivog i agrediranog princa. Njegova agresija protiv Muse u Rumeliji i njegovo likvidiranje Muse motivisani su sa dva argumenta: nezahvalnošću i nevjernošću Muse prema Mehmedu i Musinom klasnom devijacijom. Čini se da nije slučajno da je ovakvu interpretaciju prihvatio Nešri kao hroničar koji predstavlja prelaz između ranijih, sumarnih hronika i mlađih, opširnih hronika. Verzija da je Isu likvidirao princ Sulejman javlja se u prvom redu kod neosmanskih hroničara. Takva verzija zastupljena je kod K. Filozofa, Ibn Arabšaha, Halkondila i France, dok Duka Isinu smrt pripisuje Mehmedu. Teško je objasniti unutrašnju stranu verzije Isine smrti od ruke princa Sulejmana kod pomenuta četiri neosmanska pisca. Ibn Arabšah kaže da je poslije bitke kod Ankare Sulejman prešao na Balkan i zavladao Rumelijom, a da su se ostali Bajazitovi sinovi rasuli na razne strane Anadolije i da se svaki od njih, oslanjajući se na neku grupaciju, sklonio u dobro učvršćene tvrđave (Ibn Arabşah, str. 146). Konstantin Filozof o Musinom boravku u Anadoliji daje samo jednu uzgrednu pojedinost. On kaže da je Musa bio »na severnom istoku« kada ga je Mirča pozvao da dođe u Vlašku (Stare srpske biografije, str. 91). Vjerovatno da tvrdnja pomenuta četiri neosmanska pisca da je Sulejman likvidirao Isu odražava česte Sulejmanove prelaske sa Balkana u Anadoliju i njegovu upornu i dugu ofanzivnu inicijativu protiv svoje braće u periodu prinčevskih ratova u Anadoliji u toku kojih je izgubio život jedino princ Isa. Ta tvrdnja je ilustrativan primjer koliko je teško i neizvjesno traženje istorijske istine u masi nepotpunih, protivrječnih, pa možda deformisanih i mistifikovanih podataka očuvanih izvora.

Razjašnjavanje stvarnog toka prinčevskih ratova u Anadoliji bacilo bi jasniju svjetlost i na Musin pokret i doprinijelo bi širem sagledanju situacije na Balkanu, odnosa još slobodnih balkanskih teritorija, u prvom redu srpskih teritorija, prema Sulejmanovoj Rumeliji i prema tim ratovima u Anadoliji. Konfrontiranje dviju verzija u osmanskim hronikama pokazuje koliko je teško dovesti u racionalan sklad mnoge protivrječnosti i apokopirane momente u masi činjenica dviju verzija. Ni grčki i ostali izvori u tome ne mogu mnogo pomoći, jer se i njihove vijesti često međusobno isključuju.

Postoji manji broj isprava ili izvoda iz njih iz doba prinčevskih ratova. Obavještenja koja one daju, iako od važnosti, u većini su fragmentarna. Od tih isprava pominjali smo berat princa Sulejmana od 13—22. marta 1404. i vakufnamu Sulejmanovog velikog vezira Čandarli Ali-paše od 23. XII 1405. — 21. I 1406. g., proviđenu Sulejmanonvom tugrom i potvrđenu od brusanskog kadije Ibrahima, brata velikog vezira Čandarli Ali-paše. U prvoj ispravi, proviđenoj Sulejmanovom tugrom, Sulejman potvrđuje kadiji Hasamu vakuf, selo koje je zavještao Sulejman-paša, sin Orhanov i oslobađa taj vakuf nameta (avâriz) i divanskih tereta (tekâlif-i divaniyye) i psarske i sokolarske obaveze (sekban ve doğancı zahmetinden). Kod M. T. Gökbilgina ima nekoliko bilježaka, sakupljenih iz popisnih deftera docnijeg vremena, iz doba princa Sulejmana. Pet bilježaka je nedatirano i odnosi se na mulkove u Rumeliji. Dvije bilješke o vakufima u Rumeliji datirane su: jedna iz prve dekade džemaziuevvela 808. (25. X — 3. X 1405) g., a druga iz 807. (10. VII

1404. — 28. VI 1405). Tu su, dalje, jedna nedatirana bilješka o eksploataciji stipse u tri sela u Rumeliji i jedna nedatirana bilješka o mulku u Anadoliji (M. T. Gökbilgin, Edirne ve Paşa Livasi, str. 15, 65, 72, 89, 188, 198—200). Iz ove posljednje nedatirane bilješke vidi se da je jedno selo, koje je u defteru vakufa vilajeta Jenišehira navedeno pod imenom Sarudža-paša i za koje se u tom defteru kaže da je dato u vrijeme princa Sulejmana, spadalo u malikâne ili has Sarudža-paše, krupnog Sulejmanovog feudalca. M. T. Gökbilgin, oslanjajući se na Alijev podatak da se Sarudža-paša nalazio na položaju upravnika pokrajine (eyaletle) u Anadoliji, zaključuje da se Sarudža-paša u doba Sulejmana nalazio na položaju upravnika u predjelu Jeni-šehira. Svoju privrženost Sulejmanu platiće životom Sarudža-paša, kao rumelijski beglerbeg, u doba nastupanja princa Muse u Rumeliji. Ne može se tačno utvrditi kada se Sarudža-paša nalazio na položaju upravnika pokrajine u Anadoliji. Biće da je na taj položaj došao u vremenu Sulejmanove kampanje protiv Mehmeda u Anadoliji. Vjerovatno da je odatle otišao u Rumeliju na položaj rumelijskog beglerbega prije Musinog nastupanja u Rumeliji.

Od posebnog interesa su prepisi tri isprave, koje je objavio Süheyl Ünver, sadržane u jednom kodeksu (mecmu'a) u biblioteci Sulejmaniji u Carigradu (Bel., XI, 42, 1947, str. 335—339). To su prepisi zapovijesti iz druge dekade rebiülâhira 805. (8—17. novembra 1402) g., kojom princ Isa oslobađa čiftlik Ajvad (Ivaz)-fakiha naturalne rente i ovčarine; prepis zapovijesti princa Muse iz treće dekade zilkade 804. (22. VI — 1. VII 1402) g., koju je princ Musa izdao Ahmedu koji je imao u ruci ispravu o vakufu pod znakom (nişan) počivšeg Ahmed-gazija; prepis isprave od prvog dana muharrema 808. (29. VI 1405), u kojoj se kaže da je ranije dat Ivaz-fakihu čiftlik na timaru u Lačinu, oslobođen od određenih davanja (muaf ve müsellem) i da se ovom ispravom to ponovo potvrđuje. Sve tri isprave su proviđene tugruama. One se nalaze u jednoj prepisnoj cjelini u pomenutom kodeksu. One su u prepisu datirane i slovima i brojkama. Jezik prepisa isprava je stari i odgovara dobu kada bi trebalo da su izdate. One svojom sadržinom i svojom formulacijom ukazuju da se ovdje ne radi o falsifikatima. Naravno, datum treće isprave koja nosi tugru Bajazita I je apsurdan, jer je Bajazit I umro u martu 1403, pa ostaje ili da se datum te isprave, 29. VI 1405. smatra pogrešnim ili da se uzme da je prepisivač pogrešno pročitao tugru.

Datum prepisa Isine zapovijesti ukazuje na ono vrijeme kada se Isa poslije bitke kod Ankare sklonio u kraj oko Bruse. U opštem rasulu i Isa se trudio da se dočepa vlasti. Ako je Isa neposredno poslije bitke kod Ankare stigao u kraj kod Bruse, on se morao u prvo vrijeme skrivati, jer je kraj oko Bruse bio izložen divljanju Timurove vojske. Tek kada se Timurova vojska rasturila na sve strane Anadolije i počela logorovati u svojim zimovalištima, Isa je mogao započeti svoju javnu aktivnost. Da li je Isa imao veze sa snagama otpora koje su Timurovoj vojsci pravile teškoće, to nije poznato. Timur, poslije Bajazitove smrti, šalje princa Musu sa Bajazitovim lešom i patentima u Brusu. To pokazuje da je Timur svjesno išao na to da izazove sukob između Muse i Ise, o kom govori i verzija sumarnih hronika. U vezi sa gornjim postavlja se pitanje kakvi su u ovo doba bili odnosi između Ise i Sulejmana, koji je imao svoje uporište u Anadoliji u Güzeldžehisaru. Sulejman je, bježeći ispred Timurovih odreda — poslije ankarske bitke, bio oko sebe okupio seljake i pokušao da zaustavi Timurove trupe, ali u tom nije uspio, nego je morao bježati preko mora. Pitanje odnosa između Ise i Sulejmana u ovo doba nameće i rečena isprava princa Ise. Timar Lačin nalazio se na anadolskoj obali sproću Carigrada, a Sulejmanovo uporište u Anadoliji Güzeldžehisar bilo je na anadolskoj obali prema Carigradu. Verzija sumarnih hronika ukazuje na povezanost Ise i Sulejmana u ovo ranije vrijeme: kada je Musa likvidirao Isu i zavladao Brusom, Musu je iz Bruse protjerao Sulejman. Ali, ta verzija prećutkuje povezanost između Muse i Mehmeda. Nešrijeva verzija podvlači povezanost između Muse i Mehmeda poslije Musinog oslobođenja iz Timurova ropstva, ali prećutkuje raniju povezanost između Ise i Sulejmana. Ona tu povezanost ukazuje tek poslije Isinog bjekstva u Carigrad nakon poraza na Ulubadu. Ipak upoređenje dviju verzija vodi zaključku da je kratko vrijeme poslije ankarske bitke moglo doći do stvaranja dva međusobno suprotstavljena tandema: Sulejmana i Ise, s jedne strane, i Mehmeda i Muse, s druge strane. U tom slučaju Isa bi se pojavljivao kao neka vrsta predstraže princa Sulejmana u Anadoliji protiv Mehmeda. S takvom postavkom je u skladu i pomenuta Isina zapovijed. Ona pokazuje da se Isa u ovo vrijeme ponašao kao osmanski princ koji kontroliše matični osmanski prostor u zapadnoj Anadoliji, u prvom redu područje u bližoj i daljoj okolici Bruse. Oslobođenje čiftlika Ivaz-fakiha od naturalne rente i ovčarine od strane princa Ise je jedna od pojava koje zapažamo u doba građanskih ratova postankarskog perioda kada su osmanski prinčevi mulkovima, vakufima i ostalim privilegijama i olakšicama nastojali da na svoju stranu privuku feudalce, uticajne šejhove i ulemu i druge ugledne ličnosti koje su mogle moćno djelovati na raspoloženje i držanje naroda. Ta zapovijest ukazuje da je Isa u novembru 1402. g. kontrolisao i kraj oko Bosfora.

Prepis isprave od 29. VI 1405. g. koja nosi Bajazitovu tugru predmetom svoga sadržaja stoji u vezi sa Isinom zapovješću iz novembra 1402. g. U toj ispravi se kaže da je čiftlik koji je ranije dat Ivaz-fakihu na timaru u Lačinu oslobođen određenih davanja i da se ovom ispravom to ponovo potvrđuje. Naređuje se da se od njega ne traže nameti (avâriz) i ovčarina. Kako smo rekli, teško da je apsurdnost datuma isprave koja nosi Bajazitovu tugru rezultat svjesnog falsifikata, jer bi to falsifikat učinilo samo flagrantnim. Malo je vjerovatno da bi takav falsifikat poticao iz porodice Ivaz-fakiha. Ivaz-fakih je doživio vrijeme Mehmeda I. Postoji prepis zapovijesti Mehmeda I, iz druge dekade safera 822. (9—18. III 1419) g., kojom on dozvoljava Ivaz-fakihu da svoj timar u Lačinu pretvori u evladlik vakuf (evladı meşrutasi) (M. Z. Pakalin, III, str. 499). Isto tako, malo je vjerovatno da je i prepisivač svjesno ili slučajno krivotvorio datum isprave. Ostaje, dakle, kako je to s pravom zaključio P. Wittek, da bi se kod prepisa ove isprave moglo raditi o pogrešnom prepisu tugre. Na osnovnu emendacije te isprave P. Wittek je došao do toga da se ovdje radi o zapovijedi Bajazitovog sina Mustafe, poznatog kao Düzme Mustafa, pa je tugru te zapovijedi pročitao: Emir Mustafa ibn-i Bayezid-Han. P. Wittek misli da je Mustafa mogao ovu zapovijed izdati kao gospodar Kodža-elija, anadolskog područja u neposrednoj blizini Carigrada. Izgleda da je to područje, kaže P. Wittek, u tim godinama privremeno došlo pod vizantijsku vlast, te je Vizantija mogla princa Mustafu postaviti da u tom području kao njen štićenik vlada. Iz sadržaja pomenute zapovijesti P. Wittek zaključuje da je Mustafa upravljao tom oblašću oko 1405. g. ili možda još odranije (Wittek, Zu einigen frühosmanischen Urkunden, WZKM, 55, 1959, S. 135—138).

P. Wittek formuliše svoje gornje mišljenje kao radnu pretposavku, zasnovanu na jednoj diplomatičkoj konjekturi. Pošto pomenuta zapovijed ne može pripadati Bajazitu I, mislimo da se ne može olako preći preko ovog Wittekovog mišljenja. Suprotno mnogim osmanskim hronikama, Enveri u svojoj »Düsturnami« navodi da je Mustafa pao u Timurovo ropstvo i da se iz tog ropstva vratio »nice yıldan sonra«. Mükrimin Halil (IA, II, Bayezit I) podvlači da se u jednoj Timurovoj fetihnami (poslanica o pobjedi) kaže da su poslije boja kod Ankare nađeni Musa i Mustafa i dovedeni Timuru, a u drugim dvjema Timurovim fetihnamama da su nađeni i dovedeni Timuru Mustafa i Isa. I u jednom Timurovom pismu veli se da

su dva osmanska princa zarobljena. Ne zna se kada se Mustafa vratio iz sužanjstva kod Timura. Pošto znamo da je Sulejman jedno vrijeme držao Güzeldžehisar, izlazilo bi, prema Wittekovoj interpretaciji, da su Vizantinci poslije toga ovladali anadolskom obalom Bosfora. Da li su to Vizantinci učinili na svoju ruku ili je to uslijedilo na osnovu sporazuma sa Sulejmanom? U svakom slučaju Mustafa se pojavljuje kao novi Mehmedov takmac u Anadoliji. Datum izdavanja pomenute njegove zapovijesti pada u vrijeme kada je Isa doživljavao uzastopne poraze u borbi sa Mehmedom, i to se mora imati u vidu pri povlačenju zaključaka na osnovi Mustafine zapovijesti. Mustafa se mogao vratiti iz Timurova ropstva možda 1404. g. U akcijama princa Mehmeda prije nastupanja princa Sulejmana protiv njega u Anadoliji i poslije Sulejmanova povlačenja iz Anadolije nema pomena o Mehmedovoj intervenciji prema obali Bosfora. Po svemu, Isa se poslije poraza na Ulubadu preko Bosfora prebacio u Carigrad. Mehmed je naredio da se princ Isa ne progoni na njegovom bijegu u Carigrad. Kada je Isa, pomognut od Sulejmana, ponovo prelazio u Anadoliju, on se prebacio preko Bosfora u Karasi. Ni u Sulejmanovim akcijama u Anadoliji, kada je ovladao Brusom i kretao protiv Mehmeda, ne spominje se njegova intervencija prema Bosforu. Mehmed I ovladao je anadolskom obalom Bosfora tek 1419. g. To je bilo vrijeme kada se Düzme Mustafa, poslije svog neuspješnog nastupanja u Rumeliji, nalazio u internaciji kod Vizantinaca, na osnovu nagodbe između Mehmeda I i Carigrada. Düzme Mustafa će nakon Mehmedove smrti, pomognut od Vizantinaca, izvršiti svoje drugo nastupanje u Rumeliji. Tako, na osnovu Wittekove interpretacije isprave od 29. VI 1405. godine saznajemo novu činjenicu iz istorije prinčevskih ratova u Anadoliji: naime, da su u tim ratovima učestvovali svi živi sinovi Bajazita I. Nije izvjesno, ali je vjerovatno da je princ Mustafa, iako možda oruđe vizantijske politike, služio interesima princa Sulejmana u njegovoj borbi protiv Mehmeda. Takva uloga princa Mustafe mogla je samo dobiti na značaju poslije Isine likvidacije od strane princa Mehmeda.

Treća isprava, Musina zapovijest od 22. VI — 1. VII 1402. svojim sadržajem baca izvjesnu svjetlost na život ovog osmanskog princa. Iz osmanskih hronika i drugih izvora saznajemo vrlo malo o Musinom životu u vremenu prije ankarske bitke. Urudž donosi verziju da je Musa »bio u vrijeme svoga oca Bajazita Jildirima akindžijski beg« (Uruc, oksf. ruk, str. 38). Kâmil Kepedžioglu, na osnovu jedne sultanske zapovijedi iz posljednje dekade džemazielâhira 1035 (20—28. III 1626) g., utvrdio je da je Bajazit I imao prije princa Muse jednog sina čije je ime bilo Musa i koji je umro za života svoga oca (K. Kepecioğlu, Tarihı belgeler, str. 409—410). Ovaj podatak vjerovavno objašnjava razlike u osmanskim hronikama u određivanju Musinog mjesta po godinama života među Bajazitovim sinovima. Podaci verzije sumarnih hronika i Nešrijeve verzije o princu Musi u toku anadolske faze građanskih ratova postankarskog perioda prilično su škrti. Interesantan je podatak Enverijeve »Düsturname«, odbačen od P. Witteka (Das Fürstentum Mentesche, str. 97, bilj. 2), da je princ Musa u vrevi događaja poslije Timurova odlaska iz Anadolije vladao u Mentešeu. Osmanske hronike, kada govore o tome kojim su pokrajinama za Bajazitova života upravljali Bajazitovi sinovi, ne daju u tom pogledu nikakve podatke o Musi. Ašikpašazade kaže da je Karasijem i Saruhanom upravljao princ Ertugrul, a Ajdinom princ Sulejman. Kada je Bajazit zauzeo Sivas, dao je upravu nad Sivasom Sulejmanu (Aşikpaşazade, str. 65, 67, 73, 78). U ankarskoj bitki Sulejman se pojavljuje kao sandžakbeg Ajdina, a Mehmed kao namjesnik Amasije. Ne navodi se ime trećeg Bajazitovog sina koji upravlja sandžakom Teke. Po Gieseovom Anonymusu, str. 28, 34, 39, Ertugrul je upravljao Saruhanom, Sulejman je postao upravnik zauzetog Sivasa, a u ankarskoj bitki pominju se kao

učesnici Sulejman, Mustafa i Mehmed. I Urudž spominje u ankarskoj bitki tu trojicu Bajazitovih sinova (Uruc, oksf. ruk., str. 34, kembr. ruk., str. 103). Nešri navodi da je Saruhanom i Karasijem upravljao Ertugrul, koji je kasnije poginuo u boju protiv Kadi Burhaneddina u Kırk Dilimu. On navodi da je Sulejman bio na upravi u Sivasu i, docnije, u Kastamonuu. U opisu ankarske bitke Nešri pominje tri Bajazitova sina: Sulejmana s vojskom sandžaka Ajdina, Saruhana i Karasija, Mustafu sa snagama iz sandžaka Hamid-ili i Teke i Mehmeda kao upravnika Amasije (Neşri, I, str. 85, 87—88, 95, 98, II, str. 132, 135, 136, 146, 151). Ali se iz Nešrijeva pričanja o događajima poslije ankarske bitke vidi da je u toj bitki učestvovao i Musa i da je bio zarobljen. Sadeddin pominje na upravi Ajdina Bajazitova sina Ertugrula, a na upravi Karasija i Saruhana Sulejmana. U ankarskoj bitki on spominje, pored Sulejmana, Mustafe i Mehmeda, sa upravnim položajima naznačenim isto kao kod Nešrija, i Musu i Isu, ali ne navodi njihove upravne položaje (Sadeddin, I, str. 128, 169). Iz navedenih podataka hronika vidi se da se od zauzetih anadolskih bejlika u kojima su na položajima upravnika Bajazitovi sinovi ne spominju bivši bejlici Germijan i Menteše. Da li to ukazuje da su teritorije ova dva bejlika bile pod upravom Bajazitovih krupnih feudalaca ili su te teritorije bile pod upravom osmanskih prinčeva? Pošto je Ertugrul ranije umro, a princ Kasim je bio nejako dijete još u vremenu ankarske bitke, ovo pitanje se odnosi na prinčeve Isu i Musu. Po Hammeru, upravu nad Ajdinom, Saruhanom i Mentešeom dao je Bajazit sinu Ertugrulu, a za sandžakbega Germijana i Tekea postavio je Firuz-bega (Hammer, GOR, I, 221). Po Sadeddinu, Bajazit je postavio Firuz-bega na upravu Tekea (Sadeddin, I, str. 129). U Enverija stoji da je upravu Mentešeom dobio Firuz-aga. Ovaj Enverijev podatak potvrđuje natpis na džamiji Hodže Firuz-bega u Milasu od 20. XII 1394. Ako je Firuz-aga Enverijeve vijesti ista ličnost sa Firuz-begom Sadeddinovog podatka, onda je moguće, kako to i P. Wittek pretpostavlja, da je on otišao na položaj upravnika Mentešea onda kad su Hamid-ili i Teke dati na upravu princu Mustafi. Sadeddin bilježi da je Bajazit poslije kosovskog boja na svom prvom pohodu u Anadoliju zauzeo zajedno sa Ajdinom i Saruhanom i Menteše (Sadeddin, I, str. 128). Biće da je tada Bajazit zauzeo samo jedan dio Mentešea, jer je dijelom Mentešea i poslije tog Bajazitovog pohoda vladao princ iz dinastije Mentešea Ahmed Gâzi. Vjerovatno da je okupacija Mentešea dovršena tek poslije smrti Ahmeda Gâzija i da je poslije toga na upravu Mentešea došao Firuz-aga Enverijeve vijesti. P. Wittek naslućuje da je Firuz-beg, kao upravnik Tekea, mogao dovršiti osvajanje Mentešea (Wittek, Das Fürstentum Mentesche, str. 85). Drugo je pitanje da li je Firuz-aga o kome govori Enveri isto lice sa Sadeddinovim Firuz-begom, rumelijskim beglerbegom, odnosno Nešrijevim Hodža-Firuz-pašom koji je, po obojici autora, zarobljen u ankarskoj bitki i za koga drugi izvori kažu da ga je poslije toga pogubio Timur. Firuz-paša je naslijedio Kara Timurtaš-pašu na položaju rumelijskog beglerbega (Uzunçarşılı, Osmanlı tarihinin ilk devirlerine âid bazi yalnışlıkların tashihi, str. 176). Hammer navodi da je u ankarskoj bitki zarobljen Firuz-beg, starješina Bajazitovog harema (Hammer, GOR, I, str. 314). Odmah poslije kosovske bitke kao akindžijski beg spominje se Firuz-beg, koji preko Vidina provaljuje u Vlašku (Neşri, I, str. 84, II, str. 131; Sadeddin, I, str. 127). Bez obzira o kojem se Firuzu radi u Enverijevoj vijesti, iz pomenutog natpisa džamije u Milasu toga Firuza vidi se da se on krajem 1394. g. još uvijek nalazio na položaju upravnika Mentešea. Taj datum je u izvjesnom smislu važan za razmatranje pomenute zapovijesti princa Muse. Musa u svojoj zapovijesti kaže: »U ruci nosioca isprave, Ahmeda, vidio sam znak (nišan) pokojnog Ahmeda Gâzija. Riječ je o vakufu, pa sam ga oslobodio davanja«. Ahmed kome je Musa izdao zapovijest imao je u ruci ispravu koju je ranije izdao pod svojom tugrom Ahmed

Gâzi i koja se odnosila na vakuf. Ahmed Gâzi je, uz Mehmeda i Musu, bio sin vladara Mentešea Ibrahim-bega i otac Il'jas-bega, koga je Timur poslije ankarske bitke vratio na vlast u Mentešeu. Poslije smrti svog oca Ahmet Gâzi podijelio je upravu nad zemljom sa svojom braćom. Istakao se u pomorskom gusarskom ratovanju protiv hrišćana i stekao titulu »gâzi«. Izgleda da se Ahmed Gâzi uspio održati na vlasti u Mentešeu u vrijeme prvog pohoda Bajazita I, kada je ovaj zauzeo dio Mentešea do Balata, kako to misli P. Wittek. Na Ahmed-Gâzijevom grobu u Bečinu stoji datum: šaban 793. (4. VII — 1. VIII 1391), Witek, Das Fürstentum Mentesche, str. 72—73; T. A., I, str. 256: Ahmed Gâzi). Izlazi da je terminus antequem izdavanja Ahmed-Gâzijeve isprave koja se pominje u Musinoj zapovijesti, juli 1391. Činjenica da je princ Musa potvrdio tu ispravu za života svog oca ukazuje, po našem mišljenju, da se Musa u to vrijeme nalazio kao princ-namjesnik na upravi u Mentešeu. Datum Musine isprave pokazuje da je Musa u tom svojstvu učestvovao u ankarskoj bitki. Pominjanje ustanove »šahne« u Musinoj zapovijesti ukazuje da su tu ustanovu Osmanski Turci zatekli u Mentešeu. Ta je ustanova naslijeđena od Ilhanida i docnije kod Osmana potisnuta. Čak su ta ustanova i za nju vezani porez i pod Ilhanidima u Anadoliji bili ukinuti (Kunter, Kitabelerimiz, str. 433, br. 5; Hinz, Steuerinschriften, str. 752—755, 778—780). Ostaje da se iz pomenute Musine isprave doznaje da je Musa u predankarskom periodu upravnik Mentešea, jer on pomenutu ispravu ne bi mogao izdati da nije bio na upravi te pokrajine. Teško je reći kada je Musa došao na upravu Mentešea. Terminus post quem njegovog dolaska za upravnika Mentešea je svakako 20. XII 1394. Pitanje o tome kada je Musa došao na upravu Mentešea i koliko je ostao na tom položaju nije bez značaja za probleme koji ulaze u okvir našeg rada. Paul Wittek je snažno naglasio u svojoj studiji o kneževini Menteše rasprostranjenost i uticaj heterodoksnog dervištva i ahijstva u toj zemlji i donio ilustracije borbe između mevlevijstva i heterodoksnog babaistva za politički i vjerski uticaj na mase i na vladajuću klasu tog bejlika. (Wittek, Das Fürstentum Mentesche, str. 59—63, 66—68). O trajanju uticaja heterodoksnih struja na teritoriji Mentešea do u osmansku epohu svjedoči činjenica da je pokret crvenoglavaca (kızılbaş) koji se u Anadoliji razmahao od kraja 15. vijeka imao snažno uporište u susjednom Tekeu i pristalice u Mentešeu. U susjednom Ajdinu heterodoksno dervištvo imalo je od ranije velik uticaj i vjersko raspoloženje na teritoriju Ajdina, gdje će doći do ustanka Börklüdže Mustafe, moralo se međusobno prelivati i prožimati sa heterodoksnim ustrojenjima na teritoriju Mentešea. Stoga se može postaviti pitanje o tome da li se i u kolikoj mjeri boravak princa Muse u Mentešeu odrazio na ličnost ovog osmanskog princa.

Enverijeva vijest da je Musa u vremenu poslije ankarske bitke jedno vrijeme vladao u Mentešeu teško da ima osnova u stvarnosti postankarskog perioda. Kratko vrijeme poslije ankarske bitke Mentešeoglu Il'jas-beg je uz Timurovu pomoć uspostavio svoju vlast u Mentešeu. Njegov novac kovan je pod godinom 805. (1. VIII 1402. — 20. VII 1403). U proljeće 1404. kod njega je prebjegao njegov sestrić Ajdinoglu Umur ispred Izmiroglu Džunejda koji je sa svojim ocem Ibrahimom napao i zauzeo Efez. Poslije toga je Il'jas-beg sa 6.000 ljudi krenuo protiv Efeza i u jesen te godine prisilio ga na predaju i u Ajdinu uspostavio vlast svog nećaka. Iduće, 1405. g. učestvuje Il'jas-beg u koaliciji koju je formirao izmiroglu Džunejd radi pomoći princu Isi protiv princa Mehmeda. Po Nešriju (I, str. 122, II, str. 184), princ Mehmed je, pobijedivši protivnike, osvojio Ajdin, Saruhan, Teke, Menteše i Germijan. Sadeddin (I, str. 234—235) navodi da je Mehmed tada zauzeo Ajdin, Saruhan i Germijan, a ne govori o zauzimanju Mentešea i Tekea. Menteše se ne spominje u koaliciji koju je stvorio Izmiroglu Džunjed protiv princa Sulejmana i

koju je Sulejman razbio 1406. g i primorao Džunejda na poslušnost. Po Sadeddinu (I, str. 250—251), poslije povlačenja princa Sulejmana iz Anadolije 1410. g. zauzeo je princ Mehmed Ajdin, Menteše, Saruhan, Germijan i kraj Manavgad. Kod Nešrija nema pomena o zauzimanju pomenutih teritorija. Ali se iz Nešrijeva prikazivanja sukoba između Mehmeda i Izmiroglu Džunejda poslije Mehmedova povratka s Balkana, gdje je imao prvi vojni sukob sa Musom, vidi da su Ajdin i Saruhan bili pod Mehmedovom vlašću. Moglo bi se zaključiti da je Mehmed poslije Sulejmanova povlačenja iz Anadolije intervenisao protiv teritorija o kojima govori Sadeddin. Teško je prihvatiti da je Menteše tada uglobljeno u osmanski teritorij. Iz zapadnih izvora saznajemo da su za sve vrijeme prinčevskih ratova priobalni bejlici vodili na moru gusarske akcije protiv hrišćanskih brodova. U julu 1410. g. sklopio je bejlik Menteše ugovor s Mlečanima, a 17. IV 1414. g. obnovio je Il'jasbeg ugovor koji je 1403. g. zaključio s Mlečanima (Wittek, Das Fürstentum Mentesche, str. 91—96).

Iz izloženog se vidi da se pomenuti Il'jas-beg, pošto je odmah nakon ankarske bitke od Timura doveden na vlast u Mentešeu, zadržao do kraja prinčevskih ratova kao vladar u Mentešeu. Slijedi da Musa u tom periodu nije mogao ostvariti svoju vlast u toj zemlji. Ne dolazi u obzir ni to da je Mehmed dao upravu nad Mentešeom svom bratu Musi kada je, po Nešriju, zauzeo Menteše nakon pobjede nad Džunejdovom koalicijom 1405. g., jer je Sulejmanov prelaz u Anadoliju poslije toga anulirao Mehmedovu vlast i Mehmedov uticaj na zapadu Anadolije. Ali, postoji mogućnost da je princ Musa, kao bivši namjesnik Mentešea u predankarskom periodu imao veze i poznanstva u obnovljenom Mentešeu i da se time koristio u borbi svog brata Mehmeda i svojoj protiv uticaja u Anadoliji Sulejmana i njegovog saveznika Ise. Sulejman je u ugovoru koji je u proljeće 1403. g. sklopio sa Carigradom i levantskim silama pokazao svoje pretenzije za vlašću u Anadoliji, tretirajući Ajdin i Menteše kao svoj posjed, i pored toga što je u tim bejlicima obnovljena vlast domaćih dinasta. U takvom svom nastojanju Sulejman je i pomagao Izmiroglu Džunejda da likvidira vlast dinastije Ajdinoglu i time je izazvao intervenciju srodnika te dinastije Il'jas-bega, vladara Mentešea. Taj sukob kao i docnije Džunejdovo otpadanje od Sulejmana, njegovo izmirenje sa Ajdinogluom i Il'jas-begom nije bilo bez veze sa borbom između Sulejmana i Ise, s jedne strane, i Mehmeda i Muse, s druge strane, a uticaj i vlast u Anadoliji. I docniji tok događaja, koalicija na čelu sa Džunejdom protiv Mehmeda, Mehmedova intervencija i pobjeda, kao i docnija Sulejmanova intervencija protiv Džunejda i njegove nove koalicije također su dio te borbe. U tim događajima postankarskog perioda postojala je mogućnost za aktivnu ulogu princa Muse kao Mehmedova saveznika. Možda je Musa poslije svog bijega iz Bruse ispred Sulejmana, po verziji sumarnih hronika, u toku vremena dolazio u priliku da boravi u Mentešeu. Je li Il'jas-beg pomagao Ajdinoglu Umur-bega u borbi protiv Izmiroglu Džunejda kao Sulejmanovog čovjeka samo u svojstvu Umur-begova ujaka? Sulejmanov prelazak u Anadoliju, o kome svjedoči njegov berat od 13—22. marta 1404. g., pored gonjenja Muse, imao je možda za cilj i pomaganje Izmiroglu Džunejda.

Pada u oči da se šejh Bedreddin na svom povratku iz Egipta zadržava prvo u Karamanu, pa u Germijanu i najzad ide kod Džunejda u Smirnu. Ta će trojica dinasta stvoriti uskoro koaliciju protiv Sulejmana. Iz Smirne Bedreddin ide u Brusu koju je držao princ Mehmed. U muharremu 808. (29. VI—28. VII 1405) Bedreddin je u Jedrenu. Iz »Menakibnâme« se vidi da je Bedreddin 808. (29. VI 1405. —17. VI 1406) g. proveo kod svojih u Jedrenu, a da je poslije toga, na poziv iz Bruse, prešao u Anadoliju i posjetio Brusu i Ajdin-ili. To Bedreddinovo putovanje pada u vrijeme pune angažovanosti princa Sulejmana u borbi protiv princa Meh-

meda u srednjoj Anadoliji. Da li je ovo Bedreddinovo putovanje bilo samo nastavak njegove agitatorske aktivnosti šejha ili je ono istodobno sadržavalo i njegovu političku djelatnost usmjerenu protiv Sulejmana? U tom svjetlu povlačenje šejha Bedreddina, poslije povratka iz Anadolije, u isposnički život u Jedrenu ne bi davalo izgled samo jednog pobožno-mističkog akta, nego bi bilo i izraz njegove lične situacije i potez njegove političke opreznosti. Teško je odrediti tačan datum pomenute Bedreddinove posjete Brusi i Ajdinu. Možda bi se ona mogla dovesti u vezu sa poznatim podatkom Idrisa Bitlisija da je Bedreddin 810. po H. istupio među vjernicima sa svojom vjerskom i državnom subverzijom (fitne-i dinî ve mulkî). Po tekstu Idrisa Bitlisija datom kod A. S. Tveritinove (V. V. XI, 1956, str. 220) pomenuto Bedreddinovo istupanje palo je u mjesece redžeb, šaban, ramazan 810 (2. XII 1407—28. II 1408). Mogućnost da se Bedreddin nakon svog povratka iz Egipta uključio u borbu protiv Sulejmana i njegovih feudalaca i da je njegova aktivnost još u vrijeme anadolske faze prinčevskih ratova padala na liniju borbe prinčeva Muse i Mehmeda protiv Sulejmana doprinijela bi objašnjavanju motiva zašto je princ Musa postavio Bedreddina na položaj kaziaskera kada je zavladao Rumelijom.

Urudž navodi da su u ankarskoj bitki učestvovali rumelijski akindžijski odredi (Uruc, oksf. ruk., str. 33—34, kembr. ruk. str. 103). Urudžova verzija da je princ Musa u vrijeme svog oca Bajazita bio akindžijski beg ne može se odnositi na ankarsku bitku, kako na to upućuje Musina zapovijest. U prikazu rasporeda osmanske vojske u bitki kod Ankare Sadeddin (I, str. 169) kaže se da su se Musa i Isa nalazili u pozadini centra vojske. Urudžova vijest da je Musa u vrijeme Bajazita bio akindžijski beg zanimljiva je ne samo po tome što nam objašnjava pristajanje turkmenskih akindžija uz princa Musu u doba njegovog docnijeg nastupanja u Rumeliji, nego i u drugom pogledu. Ona ukazuje da je Musa tu dužnost obavljao prije nego što je otišao za upravnika Mentešea. Nama nije poznato da je jedan osmanski princ i prije i poslije Muse tu dužnost obavljao. Čini se da ona u izvjesnom smislu ukazuje na odnose između Bajazita i njegovog sina Muse i da baca karakterističnu svjetlost na ličnost princa Muse.

86) Wädekin, Der Aufstand des Bürklüce Mustafa, str. 60—61.

87) Neşri, I, str. 121—123, II, str. 182—185; Sadeddin, I, str. 232—236.

88) Istina, osmansko zauzimanje cjelokupnog anadolskog prostora pada u znatno kasnije vrijeme.

89) Zinkeisen, GOR, I, str. 418—422; Hammer, GOR, I, str. 344—345; Wittek, Das Fürstentum Mentesche, str. 95—96.

90) Zinkeisen, cit. mj.; Hammer, cit. mj.; Wittek, cit. mj.

91) Neşri, I, str. 123—128, II, str. 185—191; Sadeddin, I, str. 236—244.

92) Neşri, I, str. 153, II, str. 227. I kod Ašikpašazadea Šarabdar Il'jas izriče sličnu misao: »Formalno ja sam postao grešnik. Ali, kada bi njih dvojica bili u zemlji, bilo bi štete za javne interese. Uz to, ja nisam sinu svoga gospodara učinio lošu stvar: doprinio sam da postane martir, a da se ne uprlja nečistotom ovog svijeta, a cijeli svijet je našao svoj mir. Osim toga, ovaj su zakon postavili oni koji su nama prethodili« (Aşikpaşazade, str. 103).

93) Neşri, I, str. 128—129, II, str. 192—193; Sadeddin, I, str. 244—246.

94) Ratovanje između Sulejmana i Mehmeda trajalo je nekoliko godina. Iz podataka da je Sulejmanov vezir Čandarli Ali-paša umro u Ankari 18. XII 1406. g. vidi se da je Sulejman, poslije neuspjele Mehmedove protuofanzive u jesen te godine, uskoro preduzeo protunapad i da se u kasnu jesen te godine nalazio u Ankari. Dubrovačka vijest od 14. juna 1407. g. ukazuje kako se to ratovanje oteglo i kako je iscrpljivalo snage obje zaraćene strane: »Calopiam Teucrorum principem in

partibus illis ultramarinis fratri suo insidiato, ipsumque fugare per moncium cacumina ambobus cum debili hominum potencia constitutis«. Čini se da druga vijest Dubrovčana od 8. jula te godine »quod Teucri omnes habitantes Bosinam et alias ultramarinas partes continuo ad priores transeunt lares« može biti u vezi sa slanjem vojnih pojačanja Sulejmanu u Anadoliju (Gelcich-Thalozy, Diplomatarium, str. 171, 173). Da je u toj borbi vrijeme bilo na strani princa Mehmeda i da je vojna i diplomatska inicijativa postepeno prelazila u njegove ruke, moglo bi se zaključiti iz mletačke vijesti od 26. III 1409. g., po kojoj je Venecija bila spremna da lađama pomogne Mehmeda da osvoji Rumeliju (Iorga, Notes et extraits, I, ser. 1, 1899, str. 171).

95) Neşri, I, str. 129—131, II, str. 193—196; Sadeddin, I, str. 246—251.

Glava II

PRINC MUSA IZMEĐU ANADOLIJE I RUMELIJE

Tako se završila druga faza prinčevskih ratova u Anadoliji, a otvarala njihova treća faza, na Balkanu. Ali, prije nego bismo prešli na razmatranje te treće faze građanskih ratova, u okviru kojih će se razvijati pokret princa Muse, potrebno je da se prethodno zaustavimo na pitanju stupanja princa Muse na političku pozornicu, kao i na pitanju izvjesnih momenata društvenog sadržaja dotad proteklog postankarskog perioda, koji su u hronikama skoro potpuno prešućeni, a čije se postojanje nameće najobičnijim posmatranjem spoljne, narativne strane teksta i nastojanjem da se otkrije njegova sociološko-istorijska suština i procijeni društveni sadržaj toga perioda.

Mi smo ranije, iznoseći verziju sumarnih hronika o prinčevskim ratovima u Anadoliji, vidjeli da je Musa stupio na političku pozornicu ubrzo poslije ankarske bitke. On je, po toj verziji, ovladao Brusom, pošto je uklonio Isu, ali je, potisnut od Sulejmana, pobjegao u Karaman, a odatle, pod pritiskom Sulejmana, prešao Isfendijar-begu, koji ga je iz Sinopa brodom prebacio do Mirče u Vlašku[96]). Nešri, čiju verziju, nekim novim detaljima dopunjenu, donosi Sadeddin, izričito naglašava da je Musa, poslije oslobođenja iz Timurovog ropstva, bio kod Mehmeda i da je cijelo to vrijeme bio lojalan prema Mehmedu. Nešrijeva verzija o prebacivanju Muse na Balkan svodi se na to da je inicijativa za odlazak Musin u Rumeliju potekla od samog Muse. On je svome bratu Mehmedu u prisustvu njegovih velikodostojnika rekao da je njima Sulejman nanio veliko zlo, te da on traži od Mehmeda dozvolu da pređe u Rumeliju i da tamo povede borbu protiv Sulejmana. Ako mu uspije da osvoji vlast u Rumeliji, on će priznati vrhovnu vlast Mehmedovu sa svim konzekvencama i manifestacijama feudalne ovisnosti. Mehmed je na to pristao i dao mu je materijalnu pomoć i pratnju. Musa je otišao Isfendijar-begu, ali je, videći Isfendijar-begovo oklijevanje, koje Sadeddin kvalifikuje kao izraz neprijateljstva i osmanofobije, krenuo u Karaman a da Isfendijer-begu nije objasnio cilj svoga dolaska. Karamanoglu je počeo pripremati prebacivanje Muse iz Karamana preko Sredozemnog mora na Balkan. Ali, još dok je Musa boravio kod Karamanoglua, stigao je u Isfendijar-begovu zemlju poslanik vojvode Mirče sa pismenom porukom princu Musi. Mirča je pozivao Musu da dođe u Vlašku, nudeći mu svoju

kćerku za ženu i upravu zemlje, jer da on, Mirča, ne može da živi u miru od Sulejmanovih akindžija. Isfendijar-beg je otpravio poslanika u Karaman do Muse i ovaj je Musi saopštio Mirčinu poruku. Pomognut od Karamanoglua, Musa se ponovo uputio do Isfendijar-bega, koji ga je sada susretljivije primio, dao mu brodove i Musa je krenuo za Vlašku. Eto, to je ukratko izložena Nešrijeva verzija. Očevidno da ta verzija, pored određenih realnih elemenata koje sadrži, predstavlja uljepšanu, podešenu i prilično preobraženu sliku stvarnih događaja, i to izopačavanjem stvarnih veza među činjenicama, rokiranjem uzroka i posljedica i prešućivanjem nekih bitnih činjenica. Ako se Nešrijeva verzija uporedi sa verzijom sumarnih hronika, vidi se da se one, i pored toga što se međusobno fundamentalno razlikuju u prikazivanju građanskih ratova u Anadoliji, u prikazivanju Musine sudbine, položaja i djelatnosti u toku tih ratova, kao i osnovne situacije i okolnosti u kojima dolazi do Musina prelaza u Rumeliju, u nekim momentima ipak podudaraju i međusobno dopunjuju, pa i objašnjavaju. Tako, pada u oči da su u obje verzije odigrali važnu ulogu u prebacivanju Muse na Balkan Isfendijar-beg i Karamanoglu kao protivnici Sulejmanovi. Po Sadeddinu, kada se Musa vratio od Isfendijar-bega neobavljena posla, Karamanoglu je svim silama nastojao da pripremi odlazak Muse u Rumeliju Sredozemnim morem. A taj momenat baca novu svjetlost ne samo na motive i modalitete Musinog odlaska u Rumeliju nego i na cjelokupnu situaciju u Anadoliji, i ne samo u njoj. On pokazuje da inicijativa i direktni podstrek za Musin prelazak na Balkan nisu samo dolazili od Mirče, nego da tu stvar možda treba sagledati na širem planu[97]). Musino prebacivanje u Rumeliju mora da je bilo rezultat jedne duže pripreme i političkih veza i dodira između feudalnih faktora Anadolije i Balkana, izraslih iz postojeće situacije i njene procjene, a ne samo rezultat inspiracije jednog teškog momenta. Mogućnost da se Musa prebaci Sredozemnim morem na Balkan ukazuje da je možda i Stefan Lazarević mogao sudjelovati u tim dodirima i kombinacijama. Jer, sigurno je da se Musa nije mogao iskrcati na vizantijskoj obali, pošto je Carigrad bio uz Sulejmana, kao što je teško vjerovati da se mogao iskrcati na egejskim obalama osmanskog rumelijskog teritorija, jer se ne bi reklo da su krupni feudalci na toj strani bili uz Musu. Takođe nije vjerovatno da bi Musa išao preko Dubrovnika na Balkan, pošto je to bio isuviše okolišan i nesiguran put, a i Dubrovčani su se oprezno držali u zategnutim odnosima između Stefana Lazarevića i kuće Brankovića. Ostaje najvjerovatnije da bi se Musa iskrcao na zetskom primorju i, pomognut Stefanom, on bi se uputio preko Stefanova teritorija u onaj kraj osmanske Rumelije gdje se mogao nadati da će naići na najbolji prijem. Istina, ne treba zaboraviti da je princ Musa prešao iz Anadolije u Vlašku u vremenu kada Stefan već nije bio sam gospodar u Srbiji, nego je zemlja, uz pomoć Sulejmanovih feudalaca i Brankovića, bila podijeljena između Stefana i brata mu Vuka, koji je dobio zapadne dijelove zemlje, što bi svakako otežavalo eventualni prelazak princa Muse preko srpskih zemalja u osmansku Rumeliju. Ali, upravo to sve kao da ukazuje da su planovi za prebacivanje Muse u Rumeliju počeli mnogo ranije, prije napadaja Vuka, Brankovića i Turaka na Stefana, kao dio plana princa Mehmeda da ugrozi i potisne princa Sulejmana u njegovom osnovnom posjedu, u Rumeliji. Na to kao da ukazuje ranije pomenuta vijest od 26. III 1409., po kojoj su Mlečani bili

voljni da pomognu princu Mehmedu da osvoji Rumeliju. Sve upućuje da je uz Mirču i Stefan mogao učestvovati u pripremanju Musinog prelaska na Balkan, ali da se smatralo najpogodnijim da se Musa prebaci Crnim morem do Mirče i da odatle nastupi prema Rumeliji, jer su neki begovi na dunavskoj strani bili za Musu, a da se ne govori o spahijama, dovudžama, akindžijama i plebejskoj masi planinskih masiva osmanske Rumelije. Da je Musino prebacivanje u Vlašku bilo izranije pripremano i da se zasnivalo na širim političkim kombinacijama, vidi se iz Musinih riječi kada je u Karamanu primio Mirčinu ponudu: »To je i bio osnovni cilj«. Sve govori da se misao o prebacivanju Muse na Balkan začela mnogo ranije, možda još od momenta nastupanja princa Sulejmana u Anadoliji protiv princa Mehmeda. Što je više vrijeme odmicalo, što je sve više balkanska Sulejmanova vojska pustošila Anadoliju, što se više građanski rat otezao, a situacija bivala komplikovanija i teža, ta je misao mogla sve više sazrijevati. Iako je predstavljala izvanrednu i efikasnu vojnu i političku diverziju koja bi mogla postojeću situaciju i odnos snaga u Anadoliji iz osnova preokrenuti u Mehmedovu korist, ona je, sa gledišta konačnog rješenja građanskih ratova i uspostave jedinstva osmanske države, predstavljala za princa Mehmeda dvosjekli mač. Ali, neuspješna Mehmedova protuofanziva kao da je ubrzala realizaciju te diverzije. Osim toga, uspostavljeni savez sa Karamanogluom, koji je doveo do relativne ravnoteže snaga dvije protivničke snage i, po svojoj prilici, Isfendijar-begovo oprezno i kolebljivo držanje u momentu kada je obračun između Mehmeda i Sulejmana ulazio u odlučnu fazu, nisu bili nikakva garancija da se postojeća ravnoteža neće iznenada narušiti odstupanjem Karamanoglua ili prilaženjem Isfendijar-bega protivničkoj strani. S druge strane, u tako napetoj i neizvjesnoj situaciji, punoj intriga i kombinacija ambicioznih grupacija krupnih begova, prisustvo Muse, ma koliko striktno nadziranog od strane Mehmeda, moglo je realno predstavljati potencijalnu opasnost za Mehmeda. Time su značaj i politička uloga princa Muse sigurno mogli dobivati na težini, pa je vjerovatno i to odigralo ulogu u sporazumu Muse i Mehmeda o Musinom prelazu u Rumeliju. Ne bi se reklo da se ova kombinacija odigrala bez prethodnog znanja, a možda i uticaja Karamanoglua. Vjerovatno da je ta stvar bila uzeta u razmatranje i ušla u sporazum koji su u tvrđavi Džemale postigli Mehmed i Karamanoglu, koji je sigurno imao veze na Balkanu i bio u toku stvari na toj strani. Držanje Isfendijar-bega prilikom prvog Musinog dolaska k njemu ne mora ukazivati, kako bi se to iz Nešrija i Sadeddina moglo zaključiti, da on nije bio obaviješten od predstojećoj akciji i da preko njegove priobalne zemlje nisu išle veze sa Rumelijom i Vlaškom. Ako on nije bio o svemu obaviješten — možda direktno, a možda posredstvom Karamanoglua, kod koga je Musa vjerovatno i otišao baš zato da traži njegovu intervenciju i njegovo ponovno posredovanje — zar bi Musa mogao ići u Isfendijar-begovu zemlju da se bez Isfendijar-begova znanja poveže sa Rumelijom i Mirčom ili da se ukrca na brod kojim bi otišao do Mirče? Obje hronike ističu da je Isfendijar-beg ljubazno i sa svim počastima primio Musu. Možda se on plašio i kolebao pred Sulejmanovom silom, koja je sa svog strateškog položaja kod Ankare mogla lako nasrnuti na njegove posjede. Ili je Musa suviše rano stigao kod Isfendijar-bega, prije provjere svih stvari u Rumeliji i kod Mirče, prije očekivanog odgovora od Mirče, pa pošto bi Musin boravak

kod Isfendijar-bega, koji je formalno bio neutralan i van koalicije, mogao pobuditi Sulejmanove sumnje, Musa se sklonio kod Karamanoglua da tu čeka momenat odlaska ili da traži mogućnost da se Sredozemnim morem prebaci na Balkan? Jer, Musa je morao odranije imati veze sa Mirčom i, kako to kaže Halkokondil, dati mu neka obećanja i ustupke, kao i sa izvjesnim krugovima u osmanskoj Rumeliji[98]). Tvrdnja Nešrija, prihvaćena od Sadeddina, da je Mirča obećao i dao Musi svoju kćer za ženu i upravu svoje zemlje, iako suštinski odražava docniju usku saradnju, tijesnu povezanost i dosljednu solidarnost između njih dvojice sve do Musine političke i fizičke likvidacije, svakako je pretjerana i izmišljena sa ciljem da se prikrije istorijska istina saradnje Muse, odnosno Mehmeda sa jednim hrišćanskim princom, neprijateljem osmanske države, a protiv rođenog brata, i to u unutarnjim stvarima osmanske države. Uostalom, sve osmanske hronike, gdje god je to moguće, prešućuju ravnopravnu saranju hrišćanskih prinčeva sa osmanskim vladarima, a to posebno važi za istoriju građanskih ratova o kojima se govori u ovom radu.

Na koncu, potrebno je reći da je od osnovnog značaja za odašiljanje Muse na Balkan i za njegov uspjeh na toj strani bilo raspoloženje u osmanskoj Rumeliji, kao i stanje i raspoloženje u Sulejmanovoj vojsci u Anadoliji, držanje njegovih begova i komandanata i, najzad, držanje i stav bejlika u zapadnoj Anadoliji, kao i samog naroda na teritoriji koji ji bio pod Sulejmanovom kontrolom u Anadoliji. Podatak »Staroosmanskih anonimnih hronika« da je Sulejmanov vezir Čandarli Ali-paša bio obaviješten o Musinom odlasku na Balkan i da je Musino odašiljanje izvršeno uz njegovo znanje ukazuje na nezadovoljstvo uticajnih krugova iz neposredne Sulejmanove blizine, na intrige i potajne kanale koji su povezivali dva zaraćena tabora, na tešku atmosferu i elementarnu nesigurnost od iznenadnog obrta u situaciji, kao i na mogućnost širenja glasina, među kojima je mogla biti i glasina o odlasku Muse na Balkan[99]). Podaci Ašikpašazadea i Sadeddina pokazuju da je postojalo znatno neraspoloženje i među begovima Rumelije i da su neki begovi, saznavši da je Musa stigao u Vlašku, poslali poruke i požurili Musi u susret. Čitav kompleks raspoloženja i stvarnog stanja i u Anadoliji i na Balkanu bio je usmjeren protiv princa Sulejmana. Psihološki to je bio najpovoljniji momenat za dalekosežnu diverziju, koja je očevidno već duže vremena bila pripremana.

Ostaje još jedno pitanje u vezi sa stupanjem princa Muse na političku pozornicu, njegovim odlaskom u Rumeliju i njegovom cjelokupnom aktivnošću od momenta kada je stupio na tlo osmanske Rumelije pa do njegovog hvatanja i smrti u odlučnoj bitci na Čamurluu. Sve govori da je Musa odmah po stupanju u Rumeliju imao odlučan stav protiv krupnih osmanskih feudalaca i da je taj stav vremenom bivao sve radikalniji i sve nepomirljiviji. Taj stav je uzeo takav smjer da nije predstavljao opasnost samo za krupne osmanske feudalce, nego je prerastao u opasnost i za krupne hrišćanske feudalce Balkana. Na takvom stavu izgrađena cjelokupna djelatnost princa Muse u Rumeliji nosila je u sebi realne momente društvenog kretanja, koji su počeli ugrožavati zgradu osmanskog feudalizma, pa i ostatke balkanskog feudalnog uređenja. Jer, princ Musa je svoj pokret i svoju kratkotrajnu vladavinu u osmanskoj Rumeliji zasnivao na plebejskim i sitnofeudalnim snagama. Socijalna

amplituda tih plebejskih snaga bila je široka. Ona se kretala od seoskih i gradskih proizvođača pa do siromašne, obespravljene i društveno deklasirane kategorije ljudi koji su izlaz iz svog teškog stanja i protest protiv tiranije krupnofeudalne prevlasti i društvene anarhije nalazili u hajdučiji i drumskom razbojništvu. Taj otpor plebejske mase, koji je usljed svoje stihijnosti, nedostatka šire organizovanosti, svog radikalizma, neprikrivenog, u zamahu svoje ljudske suštine, maskom pseudopravne, političkodruštvene i religiozne sakrosanktnosti feudalnih kategorija, u kojima se skrivala apoteza feudalne svojine i feudalnog poretka, po moralnodruštvenom kodeksu klasne suštine feudalizma izgledao degradiran i deklasiran, ali je u sebi krio velike društvene energije i nosio mogućnost da, sliven u veći i trajan poduhvat, sruši prevlast krupnofeudalne oligarhije i da produbi i redikalizuje od početka osmanske države razvijene tendencije društvenog razvitka u smislu stvaranja takvog feudalizma koji bi predstavljao društvenu formaciju čiju osnovu i temeljnu snagu predstavlja klasa sitnih feudalaca-ratnika i klasa proizvođača, uz regulisanje osnovnog klasnog odnosa između ta dva bazična elementa društva od strane veoma snažne, neprikosnovene, po formi do neograničenog apsolutizma, a po suštini do neke vrste klasnog demokratizma razvijene i ispoljavane centralne vlasti. Stoga je za ocjenu kretanja pokreta princa Muse i za moguće konačne rezultate tog pokreta vrlo važno pitanje kakav je stav imao princ Musa prije svog dolaska na Balkan, za vrijeme svog bavljenja u Anadoliji, počev od ankarske bitke pa do stupanja na pozornicu kao aktivna politička ličnost. Jer, to bi nam pri promatranju njegova pokreta u Rumeliji bilo u izvjesnom smislu ključ za razumijevanje njegovih postupaka i njegovih stvarnih konačnih ciljeva. Ako bismo htjeli da to pitanje izbjegnemo i da Musine postupke i Musine akcije objasnimo inercijom događaja u Rumeliji poslije njegovog dolaska na vlast, u kojoj su glavni faktori bili otpor krupnih feudalaca i neprijateljstvo i nevjernost većine njih u odnosu prema princu Musi i pristajanje većine plebejskih i sitnofeudalnih snaga uz Musu, onda bismo, u stvari, htjeli da izbjegnemo pitanje zašto je u toku vremena došlo do integralnog neprijateljskog stava krupnih feudalaca prema Musi, s jedne strane, a do pristajanja plebejske i sitnofeudalne mase uz njega, s druge strane. Potpun i jednostranosti lišen odgovor na to pitanje ne možemo naći u objašnjenju da su pomenute antagonističke društvene snage bile već krajnje polarizovane još prije Musina dolaska na Balkan i da se Musa počeo oslanjati na plebejske i sitnofeudalne snage zbog toga što je većina krupnih feudalaca još pri njegovom dolasku bila u potaji protiv njega, jer je ranije podržavala princa Sulejmana, pod čijom je vladavinom ostvarila svoju prevlast, a Musa je dolazio na Balkan ne samo kao zakoniti osmanski princ, nego i uz znanje i pristanak princa Mehmeda, glavnog protivnika princa Sulejmana i njegovih feudalaca u Anadoliji. Mi smo već istakli da je prije dolaska princa Muse iz Anadolije u Rumeliju postojalo snažno nezadovoljstvo među Sulejmanovim begovima, i onim u Rumeliji i onim koji su bili u anadolskom pohodu protiv princa Mehmeda, a, po citiranoj verziji, u zavjeri protiv princa Sulejmana učestvovao je i Ali-paša Čandarli, Sulejmanov glavni vezir. Kao glavni razlog nezadovoljstva Sulejmanovih begova u svim osmanskim hronikama, pa i u vizantijskim izvorima, navodi se to da se Sulejman odavao alkoholu i razonodi i da je zanemarivao svoje dužnosti vladara. U tom, bez sumnje,

ima dobar dio istine. Ali, da li se time iscrpljuje sva istorijska istina? I energičnom, neumornom i vitalnom Bajazitu I pripisuju osmanske hronike taj isti porok i u tom poroku traže jedan od glavnih uzroka opozicije feudalnih vrhova prema Bajazitu I. Zato, uzimajući u obzir tu činjenicu, moramo biti ipak oprezni i postaviti pitanje i obrnuto: nije li to Sulejmanovo pijančevanje i ispuštanje poslova iz svojih ruku bilo u izvjesnom smislu posljedica prevlasti feudalnih vrhova i ne odražava li, odnosno ne izražava li pomenuto insistiranje hronika na toj činjenici način da se saopšti fakat da su stvarno Sulejmanovom politikom dirigovali ti krupni feudalni vrhovi? Iz hronika se vidi da su sve važnije i konačne odluke donosili, istina u obliku savjeta i uglađenog odbijanja Sulejmanovih mišljenja, predstavnici oligarhije. Neuspjeh Sulejmanovog ratnog pohoda u Anadoliju protiv Mehmeda, koji je trajao dugo a koji je iscrpljivao Sulejmanove vojne snage i materijalna sredstva, ne donoseći obilnu ratnu pljačku i ratne zarobljenike, jer se sukob sa Mehmedom odvijao u osiromašenoj muslimanskoj Anadoliji u obliku građanskog rata, kompromitovao je Sulejmanovu vojsku i njegove feudalce kao nasilnike u očima anadolskog građanstva, seljaštva i feudalaca, osobito spahija, koji su bili pogođeni u svojim vitalnim interesima od te nasrtljive i pljačkaške vojske. Nesigurna spoljna situacija Sulejmanove Rumelije, koja je stajala u zategnutim odnosima sa Stefanom Lazarevićem, sada orijentisanim prema Madžarskoj, i sa vlaškim vojvodom Mirčom, takođe ogorčenim protivnikom Sulejmanovih begova, nije mogla da spriječi utvrđivanje i širenje mletačke vlasti u zetskom i albanskom primorju. Sulejmanova Rumelija je mir i prijateljstvo sa nemoćnim, ali politički vještim Carigradom postigla uz znatne teritorijalne i druge koncesije. Spoljni politički i vojni imobilizam, koji je njenu feudalnu klasu lišavao ratnih i političkih uspjeha, ratnog plijena, proširenja starih i dobivanja novih lena, postizanja novih, viših položaja, indirektno je doprinosio povećanju feudalne eksploatacije i nasilja. Otpor potlačenih proizvođačkih klasa bio je podstican i spoljnim faktorima situacije na Balkanu i produbljivan i radikalizovan događajima i krizom u Anadoliji, kao i sve većim i očevidnijim slabljenjem ukupne snage feudalne klase. Sve ovo doprinosilo je da su se krupni feudalci koji su ostali u Rumeliji, kao i feudalci uz Sulejmana u Anadoliji, inače po prirodi svoga klasnog bića svrstani u grupacije opredijeljene po užim, ličnim, porodičnim i rodbinskim vezama, sada naglašenije počeli sukobljavati u svojim stavovima i shvatanjima u pogledu izlaska iz situacije koja je bivala sve teža. To kretanje unutar sloja feudalnih vrhova izražavalo se i kao nezadovoljstvo vladavinom princa Sulejmana i kao traženje, kod znatnog broja njih, rješenja bez Sulejmana i protiv njega. U takvoj situaciji nije čudo što je bilo feudalaca koji su pristali uz princa Musu[100]). Ali, skoro svi ti feudalci uskoro su otpali od princa Muse, a Musa je za cijelo vrijeme svoga djelovanja na Balkanu ostao dosljedan u svom naslanjanju na plebejske i sitnofeudalne snage. To sve pokazuje da je u shvatanju i držanju princa Muse bilo nešto što je privlačilo njemu te plebejske i sitnofeudalne snage, a odbijalo i činilo tuđim i neprijateljskim prema njemu krupne feudalce. Na žalost, osmanske hronike ne daju skoro nikakve podatke o ličnosti princa Muse u njegovom anadolskom periodu. To gotovo podjednako vrijedi za sve verzije hronika o princu Musi. Ni u prvoj ni u drugoj verziji nema ni najmanjih pojedino-

sti o ličnosti i karakteru Muse. U drugoj, mnogo opširnijoj verziji nema nikakvog podatka o tome šta je Musa radio uz Mehmeda, u kakvom se položaju nalazio kod njega, je li učestvovao u ratnim okršajima, je li sudjelovao u Mehmedovim poslovima, je li imao uticaja na njegovu politiku. O tome svemu nailazimo na potpuno ćutanje, potpunu prazninu u osmanskim hronikama. Ali, zato sve hronike počinju davati manje ili više opširne podatke o princu Musi kada se on prebacio na Balkan i započeo svoju akciju. Ono što je zajedničko u tim podacima jeste isticanje njegove naglosti, siline, bezobzirnosti, strogosti i neprijateljstva i nepovjerenja prema krupnim begovima. On je, uglavnom, u većini hronika tako predstavljen da se nameće utisak o tome da je on bio neuravnotežen i prijek do bezobzirnosti. Otprilike takvu sliku daje o njemu i naš Konstantin Filozof. Međutim, hronike podvlače i njegovu velikodušnost i darežljivost prema ljudima koji su mu bili odani. Nigdje se ne ističe njegova surovost prema plebejcima, sitnim feudalcima i ostalim sitnim vojničkim redovima. Jedino neke hronike donose verziju o teškom kažnjavanju jednog sela, u kome je na bijegu u Carigrad bio uhvaćen i ubijen njegov brat princ Sulejman. Nešri kaže da je Musa, kada je u prvom sukobu u Rumeliji sa njegovim bratom Mehmedom pao u njegovo zarobljeništvo veliki broj Mehmedovih vojnika, očevidno spahija i ostalih sitnijih ratnika, velikodušno postupio prema njima, ostavljajući im na slobodnu volju i izbor da se priključe njemu ili da se vrate u Anadoliju njegovom bratu. Naša narodna epika u pjesmi o Musi Kesedžiji puna je simpatija prema tome princu plebejcu, koji je po svjedočenju osmanskih izvora znatno vrijeme proveo u gorama i planinama, označen od tih izvora kao harami, hajduk, drumski razbojnik, po čemu svjedoči i izraz narodne pjesme »Kesedžija«, slavizirana skraćenica od turskog YOL KESiCi, drumski razbojnik. Po našem mišljenju, obavještenja osmanskih hronika o karakteru princa Muse, koja su u istorijskoj literaturi često prihvaćena i formulisana kao konačni sudovi o njegovoj interesantnoj istorijskoj figuri, treba preispitati i objasniti u svjetlu istorijske situacije, koja je stajala u znaku sve većih suprotnosti osmanske centralne vlasti i krupnih feudalnih vrhova, ankarske bitke, njenih posljedica u Anadoliji i građanskih ratova, čija se prva faza odigrala na tlu Anadolije, a druga, završna i odlučna faza na tlu Balkana. Iz osmanskih hronika ne saznajemo nikakve pojedinosti o djetinjstvu i mladosti princa Muse. Prvo što o njemu iz tih hronika doznajemo, to je da je on učestvovao u ankarskoj bitki, da se zajedno sa princom Isom nalazio u pozadini centra Bajazitove vojske, gdje se do posljednjeg časa borio i skupa sa ocem Bajazitom pao u Timurovo sužanjstvo[101]). Može se sa sigurnošću pretpostaviti da su ankarska bitka, u kojoj je Musa bio svjedok izdaje većine krupnih feudalaca, bjekstva ostalih Bajazitovih sinova i strahovitog poraza osmanske vojske, kao i sužanjstvo zajedno sa ocem kod Timura, izvršili veliki uticaj na princa Musu u formiranju njegove političke ličnosti i zauzimanju stava u građanskim ratovima koji su iza toga slijedili. Mi iz savjeta Bajazita I Stefanu Lazareviću kod Konstantina Filozofa vidimo da je Bajazit imao jasnu predstavu o stanju u svojoj državi i jasan politički kurs o suzbijanju krupnih feudalaca. Sasvim je vjerovatno da je teško sužanjstvo kod Timura još više zbližilo oca i sina i da je Bajazit u gorkom razmišljanju o pretrpljenom porazu i sudbini svoje države mogao pred svojim sinom Musom razvijati

svoje političke misli, objašnjavati osmansku politiku, događaje i sadržaje svoje vladavine i da su njegovi zaključci puni gorčine i mržnje prema vrhovima feudalne anarhije mogli neizbrisivo uticati na formiranje političkog kreda mladog princa[101a]). A sve ono što je iza toga slijedilo i u Anadoliji i u Rumeliji samo ga je moglo još više učvrstiti u takvom razvoju njegova uvjerenja. Kako je godinama provodio život uz svoga brata Mehmeda, kako smo pomenuli, o tom ne znamo ništa. Sve što bismo o tome rekli ostaje u oblasti pretpostavki. Ali, ne bi bilo pogrešno pretpostaviti da je Musa bio kod Mehmeda pod pažljivom prismotrom. Iako je mogao predstavljati potencijalnu opasnost, njegovo prisustvo kod Mehmeda bilo je u izvjesnom smislu politički i moralni kapital za Mehmeda, jer je Musa svojom vjernošću ocu i svojim sužanjstvom zajedno sa ocem bio živo oličenje Bajazitove uspomene i Bajazitova autoriteta, nasuprot pomamnoj anarhiji nastupilog vremena. Uklanjanje Muse nanijelo bi prestižu princa Mehmeda ozbiljan udarac i oslabilo bi njegove pozicije u borbi sa svojom suparničkom braćom. Uostalom, sve se hronike slažu u tome da je odnos Muse prema Sulejmanu i njegovim feudalcima bio neprijateljski za cijelo vrijeme građanskih ratova. Mi smo već ranije istakli suštinsku razliku između sadržaja i ciljeva borbe princeva Sulejmana i Mehmeda. Sulejmanova struja predstavljala je najkorjenitiji izraz prevlasti krupnih begova, pa je lako moguće da je Musa za cijelo vrijeme borbe između Mehmeda i Sulejmana bio iskreno na Mehmedovoj strani. Ali, to ne mora značiti da se Musin stav u građanskim ratovima, razrješavanju postojećih društvenih suprotnosti, u dokrajčenju anarhije i rasapa države, u određivanju sredstava, metoda i konačnih ciljeva borbe za uspostavu jedinstva osmanske države, morao podudarati sa stavom princa Mehmeda i njegovih feudalaca. Jer, ponašanje princa Muse u njegovom balkanskom periodu, kao i njegov sukob sa princom Mehmedom u Rumeliji, govore u prilog takve pretpostavke. Simptomatično je Urudžovo saopštenje da su dovudže čule prilikom Musinog nastupanja u Rumeliji da je Musa u Bajazitovo vrijeme bio akindžijski beg i da je vičan dovudžama, pa su mu se dovudže pridružile. (Die Frühosmanischen Jahrbücher des Urudsch, ed. Fr. Babinger, oksf. ruk., str. 38). Ovaj Urudžov podatak pokazuje da je Musu pratio glas bivšeg akindžijskog bega koji je imao naklonosti i razumijevanja za akindžije i njihove starješine-dovudže A, kako su akindžije regrutovani iz seljaštva, iz ovog podatka može se zaključiti da je u Musin društveno-politički stav u tim tegobnim vremenima, u kojima je seljaštvo više nego iko stradalo, ulazile žive simpatije za seljaštvo koje su podsticale njegov neprijateljski stav prema begovima. Sve upućuje na to da je Musa, kao svjedok svega onoga što se dešavalo u Anadoliji za vrijeme građanskih ratova, i zahvaljujući tome što se nalazio u blizini dobro obaviještene Mehmedove okoline o situaciji u Rumeliji, bio u položaju da sagleda situaciju u oba područja osmanske države i da iz dana u dan, iz godine u godinu nalazi stalnu i neotklonjivu potvrdu za svoje uvjerenje da je osnovni uzrok nesreće koja je zadesila osmansku državu bila anarhična megalomanija osmanskih krupnih feudalaca.

Time se i nehotice vraćamo ponovnom sagledavanju i procjeni suštinskih momenata te situacije koji su, nužnošću svoje unutrašnje logike, pripremali ono što će se pod Musinim vođstvom desiti u Rumeliji, kao što su i u moralnoj, psihičkoj i mentalnoj evoluciji princa Muse

odigrali ulogu moćnoga katalizatora. Stvarni smisao i praktične posljedice građanskih ratova u Anadoliji mogu se, sa gledišta jedinstva osmanske države i oživljavanja i jačanja onog političko-društvenog kursa koji je ležao u osnovi te države i bio razlog i opravdanje njenog postojanja, ukratko izraziti kao stalno i uporno nastojanje krupnofeudalne oligarhije da svoju jednom uspostavljenu premoć brani i održava i da po cijenu produžavanja građanskih ratova i nastavljanja rasapa države otklanja svako rješenje koje bi narušavalo njihovu premoć i njihove interese i koje bi vodilo uspostavljanju stanja prije ankarske bitke. Najpuniji izraz takve tendencije našle su kod Sulejmanovih rumelijskih feudalaca. Zato i nije baš slučajno da se upravo na njihovom teritoriju kasnije razmahao Musin pokret. U periodu prije Musina nastupanja na Balkanu osmanske hronike daju vrlo malo podataka o unutrašnjem stanju u Rumeliji, dok o stanju u Anadoliji o njima ima već više podataka. Istina, i tu su osmanske hronike okrenute licem prema feudalnoj klasi, a o ostalim društvenim klasama malo govore, i to u terminima feudalnog kodeksa da neprivilegovane, plebejske proizvođačke klase imaju dužnost da proizvode, izvršavaju svoje obaveze i da budu lojalne i poslušne prema svojim feudalnim upravljačima. Stoga u Anadoliji najviše znamo o feudalcima i njihovim akcijama. Njihov mentalitet i njihovi postupci ne razlikuju se bitno od mentaliteta i postupaka krupnih feudalaca Rumelije. Iznijeli smo sukob Ejne-subaše i Jakub-bega i njegove grupe sa grupom Timurtaš-paše u početku građanskog rata u Anadoliji. Hronike ističu da je u prvom sukobu između Mehmeda i Sulejmana lukavstvom Čandarli Ali-paše Jakub-beg predao Sulejmanu važnu tvrđavu Ankaru. Taj isti Jakub-beg će docnije u jednom teškom momentu za Mehmeda pokazati prema Mehmedu otvorenu neposlušnost. To se desilo u vrijeme kada je Mehmed u prvom sukobu kod Indžigiza u Rumeliji bio pobijeđen, a Izmiroglu Džunejd je nastupio protiv osmanske vlasti u pokrajini Ajdin. Jakub-beg nije htio, na zapovijest Mehmedovu, da dođe s vojskom protiv Izmiroglua, pod izlikom da se boji da će Karamanoglu napasti Ankaru. Mehmed ga poslije nije smio pogubiti, nego ga je bacio u zatvor, jer se bojao pobune Jakub-begova sina koji je držao Ankaru. Otvoreno nevjerstvo peharnika Il'jasa u ratu između Mehmeda i Sulejmana govori o spletkarenju i nestalnosti anadolskih begova, a uspostava novog bejlika sa sjedištem u Smirni od strane Džunejda, sina Karasubaše, Bajazitovog namjesnika u Ajdinu, govori dokle su mogle sve voditi ambicije osmanske begove. Hronike daju malo podataka o držanju anadolskih spahija. Jedino se vidi da je njihov položaj bio težak i da su bili pod pritiskom krupnih feudalaca. Očevidno je da je drugi građanski rat ugrožavao njihove timarske posjede i njihove feudalne prihode. Po svemu izgleda da su građanski ratovi ugrožavali i mirijsku zemlju i da su mnoga imanja bila samovoljno zahvatana i pretvarana u mulkove krupnih feudalaca. Isto tako može se zaključiti da su mulkovna imanja umnožavana i uvećavana darovima zavađenih prinčeva, koji su na taj način privlačili i vezali za sebe begove i uglednije ljude. Već smo rekli da je sasvim vjerovatno da se i mâlikâne-divani sistem u vilajetu Rûm učvrstio kao posljedica ustupaka i kompromisa od strane princa Mehmeda. Dosljedno i čvrsto podržavanje princa Mehmeda od strane ajana i krupnih i sitnih feudalaca vilajeta Rûm nije dolazilo samo iz potrebe da se osigura odbrana te pokrajine od nasrtaja vrlo agresivnih susjednih turkmenskih

begova i zaštiti od agresije i nasilja osmanskih prinčeva, protivnika princa Mehmeda, nego glavnu osnovu za to treba tražiti u ustupcima i privilegijama datim u priznanju ustanove mâlikâne-divani sistema. O spremnosti klase feudalaca vilajeta Rûm da podrže princa Mehmeda, kao i o tijesnoj njihovoj klasnoj sprezi sa princom Mehmedom govori jedno mjesto u Nešrijevoj hronici. U borbi protiv Kara Devlet-šaha, koji je u ime Timura nasrnuo na vilajet Rûm, oni su izjavili: »Danas smo se rodili, danas ćemo umrijeti«[102]), dajući na taj način izraza svojoj vjernosti prema princu Mehmedu i svojoj spremnosti na žrtve. Na toj osnovi bila je izgrađena čvrsta disciplina i izvanredna opremljenost, borbena spremnost i upornost Mehmedove vojne sile iz vilajeta Rûm. Ali, ma koliko da je ovaj savez sa feudalcima vilajeta Rûm bio koristan za princa Mehmeda kao predstavnika osmanske dinastije u Anadoliji, ma koliko da je vilajet Rûm ostao uporište feudalne discipline i feudalne organizovanosti u razbarušenim prilikama tadašnje Anadolije, učvršćenje malikâne-divani sistema u toj pokrajini, zajedno sa ukupnim slabljenjem režima mirijske zemlje u Anadoliji, slabilo je osnove na kojima je bila izgrađena tadašnja vlast osmanske države. Jer, u krajnjoj analizi, malikâne-divani sistem predstavljao je, u vidu kompromisa mulkovne i mirijske svojine na zemlju, priznanje privilegija i moći posjednika mulka u vilajetu Rûm. Stoga je sasvim vjerovatno da je u držanju i opredjeljenju vjernih pristalica osnovnih osmanskih shvatanja o svojini na zemlju i ovaj momenat odigrao značajnu ulogu. Jer, jedan takav čovjek kao što je Timurtaš-paša, koji je čitav svoj život posvetio utvrđenju i širenju principa na kojima je bila zasnovana osmanska vlast, ne bi sigurno u feudalnoj anarhiji koja je zahvatila Anadoliju poslije poraza kod Ankare, sučeljen sa opasnošću da Sulejmanova feudalna koterija iz Rumelije proširi svoju vlast i na Anadoliju, organizovao otpor protiv uspostave vlasti energičnog i konstruktivnog princa Mehmeda u zapadnoj Anadoliji, a pomagao princa Isu, da nije bilo značajnih razlika između njega i princa Mehmeda i Mehmedovih feudalaca u osnovnim pitanjima društvene i političke problematike i u metodima obnove osmanske vlasti. U vezi sa ovim postavlja se pred nas pitanje i o tome kako je na ovakvu politiku intimno reagovao princ Musa dok se nalazio u blizini svoga brata Mehmeda. Očevidno je, kako se to vidi iz njegovog docnijeg djelovanja u Rumeliji, da je on bio pristalica principa mirijske zemlje i da je jačanje mulkovne zemlje i time lične moći i zemljišnog bogatstva feudalaca u njegovim očima predstavljalo trajnu opasnost za osmansku vlast. Jer, osnovni problem poslije rasapa osmanske države bio je u tom da je u toku građanskih ratova neprestano rasla moć i bogatstvo pojedinih feudalaca, a da je stalno slabila ukupna moć feudalne klase, da je takvo stanje izbacivalo društvo iz ranije ravnoteže, da je to pogoršavalo položaj proizvođačkih klasa, povećavalo terete tih klasa, slabilo društvo u njegovoj ukupnosti i odgađalo stvarnu i neprikosnovenu uspostavu osmanske vlasti u njenom ranijem obliku. Zbog svega toga sasvim je moguće da se kod princa Muse još u njegovom anadolskom periodu formirao kompleks neprijateljstva protiv krupnih feudalaca, a razvila simpatija prema običnim sitnim ljudima, ratnicima i proizvođačima. Po svoj prilici, on tada nije bio u položaju da ta svoja osjećanja javno ispoljava, ali je lako moguće da su ona obuhvatala i zaokupljala njegovo cjelokupno biće. U javnom ispoljavanju svojih osjećanja on je manifestirao svoje neprijateljstvo

prema princu Sulejmanu i njegovim feudalcima. U našoj narodnoj epici, koja je gdjekada sačuvala autentične odjeke epohe, službenom istorijskom shvatanju strana i neuhvatljiva pulsiranja vremena, interesantna je jedna verzija koja djelovanje Muse Kesedžije premješta u daleku Anadoliju, pokazujući na taj način usku vezu između onoga što se događalo na Balkanu i u Anadoliji u toku građanskih ratova, u okviru kojih se odigrao i pokret princa Muse. Što se tiče stanja širih društvenih slojeva koje je pogađala društvena anarhija i prevlast i nasilja feudalaca, rekli smo da u tome osmanske hronike daju oskudne podatke. Ipak se uzgred spominju nedaće seljaštva izloženog nasrtajima turkmenskih begova, osobito u vilajetu Rûm, krupnih feudalaca, zloupotrebama zaraćenih strana, pljački vojnika i nametima prinčeva. Tako Nešri navodi da je raja vilajeta Rûm zbog pritiska i smutnji turkmenskog bega Inaloglua, koji je pustošio tu pokrajinu, pobjegla u planine[103]). Po Sadeddinu, princ Isa u borbi protiv brata Mehmeda, krstareći zemljom, kinjio je narod i na njega navaljivao teške terete. Kada je Isa poslije toga, poražen u drugom vojnom sukobu s bratom Mehmedom, bježao Isfendijar-begu, držao se planina, jer se bojao osvete naroda i hvatanja od strane naroda. Hronike navode da je i vojska princa Sulejmana vršila nasilje i pljačku nad narodom i da je ugled Sulejmana u Anadoliji zbog toga stalno opadao[104]), što je, pored ostalih faktora, pomoglo princu Mehmedu da vrlo tešku situaciju u kojoj se nalazio postepeno okrene u svoju korist. Očevidno da su seljaci i građani u građanskim ratovima u Anadoliji, ukoliko je anarhija sve više hvatala maha, bili dovođeni u položaj da, radi odbrane života i održanja elementerane proizvodnje, pružaju snagama rasapa sve veći otpor, da igraju sve značajniju ulogu. I o tome u hronikama ima nagovještaja i direktnih indikacija. Tako Nešri navodi da, kada je princ Isa, krenuvši od Isfendijar-bega, po četvrti put upao na osmanski teritorij, od raje i ostalog naroda niko nije uz njega pristao, nego mu je, gdje je to bilo moguće, pružan ogorčen otpor[105]). Očevidno da je preganjanje prinčeva bilo dozlogrdilo narodu, da je u njemu rasla mržnja prema feudalcima i da je ta mržnja nalazila svoga izraza ne samo u aktivnoj odbrani naroda od feudalnog nasilja nego i njegovom nasrtanju čak na najkrupnije predstavnike feudalne klase. U verziji o smrti princa Sulejmana, koji je, poražen od princa Muse, bježao iz Jedrena ka Carigradu, u »Staroosmanskim anonimnim hronikama« izričito se kaže: »Pošto su narodu dozlogrdile teškoće zbog toga što su ti begovi stalno proganjali jedan drugog, mislio je da će se od toga zla spasiti, ali je bio izložen još većoj nesreći[106]). Tako, pisac ove hronike objašnjava verziju da su seljaci sela Dügündžiler ubili princa Sulejmana na njegovom bijegu za Carigrad, te da ih je princ Musa kaznio smrću. Ne ulazeći u pitanje o istinitosti ove verzije, kojoj je suprotstavljena verzija da je na bijegu uhvaćeni princ Sulejman ubijen uz saglasnost princa Muse, mi možemo pretpostaviti da je i u Rumeliji za vrijeme građanskih ratova dolazilo do ozbiljnog otpora naroda, izraženog u suprotstavljanju feudalcima, napuštanjem naselja, bijegom i povlačenjem u nepristupačne krajeve, u planine, odmetanjem u hajduke, odricanjem plaćanja poreza i izvršavanja obaveza prema feudalcu, itd., te da je ovaj otpor naroda ugrožavao vlast feudalaca i povećavao društveni metež i anarhiju. Uostalom, na toj vrsti otpora zasnovan je i Musin pokret u Rumeliji, jer su njegovu bazu predstavljali slojevi seljaštva i sitnih ratnika. O tome osmanske hronike vrlo

malo govore. One samo sumarno navode vojne snage, akindžije, sa njihovim šefovima dovudžama i spahije, koji su pristali uz princa Musu i bili mu do kraja glavni oslonac. A gotovo se sa sigurnošću može tvrditi da je bilo pomenutih oblika otpora prema krupnim feudalcima od strane naroda i sitnih ratnika. U životopisu šejha Bedreddina, Musinog kaziaskera u Rumeliji, nailazimo na mjesto koje pokazuje da su dovudže zasnivale svoj autoritet na snazi akindžijskih sela. Tu se kaže da su, kada je šejh Bedreddin, došavši iz Vlaške, započeo svoj pokret u Rumeliji u doba Mehmeda I, dovudže iz kraja oko Zagore (Zagra) sakupili sela i svako je od tih sela podnijelo šejhu dar zbog dobrote koju je prema njima pokazivao kada je bio kaziasker princa Muse[107]). Takav otpor imao je, pored svoje primarne, klasne osnove, i svoju ideološku motivaciju, zasnovanu na ranijem moralno-ideološkom nasljeđu i pothranjivanu teškim klasnim položajem proizvođačkih slojeva naroda u tom nemirnom i nesigurnom vremenu. Mi pri tom u prvom redu mislimo na ideologiju futuvve-ahijstva i na heterodoksni misticizam. Obje te međusobno tijesno povezane ideološke struje ostvarile su izvanredno važnu društvenu ulogu u doba najveće anarhije, kroz koju je Anadolija prolazila na zalasku seldžučke i otvaranju osmanske epohe. A u doba građanskih ratova, koji su bili posljedice rasapa osmanske države i koji su taj rasap produžavali, upravo su se obnavljali faktori anarhije koji su podsjećali na minulo seldžučko doba. U takvim uslovima morala se obnoviti energija tih ideologija kao socijalno i moralno reagovanje na postojeće stanje. Istina, osmanske hronike o tome potpuno ćute. Ni jednom riječju za vrijeme građanskih ratova u Anadoliji i Rumeliji ne spominju se ni ahije ni heterodoksni derviši[107a]). Tek se o heterodoksnim dervišima govori u tim hronikama u vrijeme pokreta Börklüdže Mustafe, Torlaka Hû-Kemala i šejha Bedreddina u doba vladavine Mehmeda I. Ni u prikazivanju događaja u dva tako važna grada, Brusi i Ankari, u doba prinčevskih ratova ni jednom riječju ne spominju se ahije, koje su sigurno igrale prvorazrednu ulogu u tim značajnim robno-novčanim i vojno-političkim središtima. Zar je moguće da su ahije Ankare, koje su bile toliko moćne da su tu nedavno, za vrijeme vladavine Bajazita I, izazvale višednevni štrajk, odjednom iščezle sa istorijske pozornice? To isto vrijedi i za ahije Bruse, čiji se ugledni predstavnici docnije, u doba Murata II, pojavljuju kao elitni građani od političkog uticaja. Očevidno da osmanske hronike o svemu tome tendenciozno ćute. Pada u oči da su građani Bruse, koji su stajali pod neospornim uticajem ahijstva i sufijstva, na svoj način pružali otpor snagama feudalne anarhije. Iz svega se vidi da su bili pristali uz pokret Timurtaš-paše i da su tek poslije poraza Ise i smrti Timurtaš-pašine priznali vlast princa Mehmeda. Njihov otpor protiv anarhičnog Ise doveo je do uništenja Bruse, koju je princ Isa do temelja spalio, kada su se građani Bruse sklonili u tvrđavu, koja se princu Isi nije htjela predati. Držanje princa Mehmeda prema građanima Bruse, njegove darežljivosti i brige za popravak i uzdizanje grada poslije Timurova i Isina pustošenja Bruse nisu bili samo posljedica dobrote i uviđavnosti princa Mehmeda, nego više od toga, rezultat nastojanja da se tako važno političko i privredno središte pridobije za svoj politički kurs. Čak i pompezni pokop Bajazita I u Brusi i ustanovljenje velikih vakufa za njegov grob nisu samo služili za učvršćivanje ugleda osmanske dinastije, nego i za pridobijanje brusanskog građanstva, u kojem je bila

ukorijenjena tradicija starog osmanskog kursa, otpor prema snagama feudalne anarhije i živo plamsanje simpatije prema Bajazitu I i njegovom državničkom i vojnom djelu. Pristajanje Brušana uz princa Sulejmana i priznavanje njegove vlasti, poslije Mehmedova povlačenja na istok, bili su posljedica nadmoći gole fizičke sile i besmislenosti svakog otpora. To isto vrijedi i za stanovnike Ankare, među kojima su ahije također igrale vodeću ulogu. Pred opasnošću pustošenja grada i fizičkog istrebljenja, građani Ankare, poučeni iskustvom Bruse, predali su grad nadmoćnim snagama princa Sulejmana. Ukratko, u zadnjoj fazi građanskih ratova u Anadoliji, u borbama između princa Sulejmana i princa Mehmeda, vidi se, iako hronike o tome izričito ne govore, da su stanovnici gradova osmanskog teritorija podržavali princa Mehmeda. O tom kao da govori neuspjeh Sulejmana da se domogne utvrđenih gradova vilajeta Rûm kao i njegov neuspjeh kod Sivrihisara. Dalje, treba napomenuti da je ahijstvo bilo raširenо i na selu, među sjedilačkim nomadskim i polunomadskim stanovništvom i da se u držanju tog dijela stanovništva morao održavati uticaj ahijstva, kao što su se tu ostvarivale i potvrđivale isprepletenost i veze između ahijstva i heterodoksnog misticizma. A upravo u to vrijeme vršio se značajan proces integracije raznih struja heterodoksnog misticizma, koji je započet krajem 14. vijeka. Taj proces koji se ostvarivao pod imenom bektašijstva trajaće dugo i stvoriće od bektašijstva značajnu društvenu snagu u kasnijem vremenu. Stvarni osnivalac bektašijstva bio je Fadlullah, porijeklom Perzijanac, koji je za svoje uvjerenje mučenički umro 1393—4. godine u rukama jednog od Timurovih sinova. On je bio šejh hurufijske sekte. Njegove pristalice, hurufije, uzurpirale su oko 1400. godine grob Hadži-Bektaša, u stvari, tribalnog pretka — sveca blizu Kiršehira i nametnuli su Hadži-Bektaševim sljedbenicima svoje hurufijske doktrine kao tajno učenje samoga Hadži-Bektaša. Tako je heterodoksno hurufijsko učenje, obogaćeno tribalnim tradicijama i legendama, dalje živjelo pod imenom bektašijstva-hurufijstva i, smatrano od muslimanske ortodoksije kao heretičko i blasfemno, vremenom vršilo integraciju raznih heterodoksnih struja u jedno jedinstveno učenje. U osnovi hurufijstva-bektašijstva ležali su religiozno učenje o vjerskoj toleranciji i afinitetne veze prema hrišćanstvu, a u socijalnoj sadržini njegova shvatanja učenje o zajednici dobara. Bez sumnje da se u osnovnom sadržaju hurufijstva-bektašijstva, pored čisto religioznomističkih momenata muslimanskog tasavvufa, koji karakterišu humanost i vjerska tolerancija, izražavao rodovsko-šamanski uticaj, realnost međusobnog dodira i međusobnog djelovanja islama i hrišćanstva na području Anadolije i Balkana, kurs onih snaga koje su igrale značajnu ulogu u stvaranju osmanske države i socijalno-politički i moralni otpor protiv feudalne eksploatacije. Sve te osnovne crte hurufijstva-bektašijstva morale su naći pogodnu klimu u rasapnom i nesrećnom vremenu poslije ankarske bitke za svoj razvoj i svoje manifestovanje. Pada u oči da postoje neke sličnosti u učenju hurufijstva-bektašijstva i misticizma šejha Bedreddina od Samavne. U njegovom pokretu, koji ćemo docnije izložiti, prvi put su javno, u vidu političko-društvenih deviza, objavljene misli koje podsjećaju na učenje hurufijstva-bektašijstva[108]). Iako osmanske hronike, govoreći o prinčevskim ratovima, ne daju podatke o držanju i reagovanju heterodoksnog misticizma u Anadoliji i Rumeliji, mi smo primorani da, sučeljeni sa očevidnim faktima,

pretpostavimo da je heterodoksni misticizam razvio veliku aktivnost u oba ta područja kao moralno i socijalno reagovanje potlačenih klasa protiv feudalne anarhije i društveno-političke tiranije toga vremena. Kako bismo inače objasnili izvjesne momente iz pokreta princa Muse u Rumeliji kao i ustanak šejha Bedreddina i njegovih adepta Börklüdže Mustafe i Hû-Kemala? Jer, da bi došlo do tih pokreta, morali su postojati uslovi priprema i moralno-društvene inkubacije. U već pomenutom Životopisu šejha Bedreddina postoje, ako ne sigurno pozitivne činjenice. a ono sasvim vjerovatno indikacije o strujanjima heterodoksnog misticizma u Anadoliji u vremenu neposredno poslije ankarske bitke. U tom Životopisu kaže se kako je šejh Bedreddin, pošto je postao mistik i halifa i nasljednik šejha Huseina Ahlatija, i pošto je poslije Ahlatijeve smrti šest mjeseci vršio dužnost šejha njegova reda, krenuo iz Egipta u Rumeliju. Njega je kod Haleba dočekalo 1000 Turkmena koji su postali njegove pristalice. Poslije toga šejh Bedreddin dolazi u Konju, odakle poslije izvjesnog vremena odlazi u Germijan, a odavde u Ajdin. Na cijelom tom putu on, u stilu svetačke legende, stiče adepte i pristalice za svoje učenje. Ali, poslije toga dolazi za nas najinteresantniji dio. Na poziv Izmiroglu Džunejda, šejh odlazi u Smirnu, koju je u decembru 1402. godine oslobodio Timur. Sva posada tvrđave, 400—500 ljudi, pristaje uz Bedreddina, svi postaju njegove pristalice. Šejhu sa darovima dolaze popovi sa ostrva Hios (Sakiz) i u ime gospodara Hiosa pozivaju ga da dođe na ostrvo da bi objasnio tajnu Mesije (sirr-i mesih). Šejh Bedreddin odlazi na Hios i tu ostaje 10 dana. Oni koji su ga gledali i slušali njegove riječi nazvali su ga drugim Mesijom. Prvog dana i noći šejh je sa svojim dervišima izvršio mistički obred (zikr-ü-tevhid). Svjetlo toga obreda dirnulo je srca prisutnih i mnogi su plakali. Među prisutnim nalazila su se i dva strana krupna sveštena lica i oni su, sa još pet lica, dirnuti šejhovom mističkom ekstazom, tajno prešli na islam. Šejh je obećao da će se s njima vidjeti u Jedrenu. Docnije, jedan od tih krupnih sveštenika došao je u Jedrene i njegovom unukom Harmanom, kćerkom jednog Jermenina, oženio se Bedreddinov sin. Na putu u Jedrene šejh Bedreddin se zaputio preko Kütahije i prešao planinu Tamanč (Domanič). Tu se u jednom selu sreo sa grupom (alay) torlaka. U razgovoru s njima, u kome su padala pitanja i odgovori i s jedne i s druge strane, šejh Bedreddin je izašao kao pobjednik i torlaci su pokajnički pristali uz njega. Oni su ga dopratili do Bruse. I Brušani su postali pristalice (müridi) šejhovi. Dalje se priča kako je šejh preko Galipolja stigao u Rumeliju i kako je u pratnji svojih, koji su ga dočekali, došao u Jedrene, stičući na putu nove pristalice. Iduće godine šejh je, na poziv iz Bruse, došao u Brusu i posjetio pokrajinu Ajdin. Poslije povratka u Jedrene, šejh se povukao u sedmogodišnje isposništvo. To sedmogodišnje isposništvo bilo je prekinuto usljed poziva princa Muse, koji je ovladao Rumelijom, šejhu Bedreddinu da mu bude kaziasker, na što je ovaj tek poslije usrdnih molbi nerado pristao[109]). U nemogućnosti da ove podatke Menakibname provjerimo drugim istorijskim izvorima, mi ipak možemo potvrditi da se ti podaci u svojoj unutrašnjoj suštini podudaraju sa nužnošću da su rasap osmanske države i drugi krvavi građanski ratovi morali izazvati socijalnu i moralno-političku reakciju, koja je imala svoju klasnu suštinu, i da je takva atmosfera morala dovesti do porasta mističko-religioznog raspoloženja, prije svega do bujanja mističke heterodoksije kao svojevrsnog

i adekvatnog reagovanja na nesigurnost i bijedu vremena. Više od svega, ti podaci ukazuju da je takvo raspoloženje vladalo neposredno u vremenu ankarskog poraza i da se ono nije ograničavalo samo na Anadoliju. S druge strane, oni upućuju na rane i uske veze Bedreddina sa Anadolijom. Njegova posjeta u dva maha vilajetu Ajdin i njegove veze sa hrišćanima ostrva Hios nalaze svoju docniju potvrdu u činjenici da se na teritoriju Ajdina, u blizini smirnskog zaliva, odvijao ustanak njegova adepta Börklüdže Mustafe, da je ovaj održavao veze sa hrišćanima Hiosa, da je njegov pokret imao znatan uticaj na hrišćane, te da je u susjednom Saruhanu u oblasti Manise istovremeno sa Mustafinim ustankom buknuo ustanak Torlaka Hû-Kemala. O vezama sa torlacima kao da govori pomenuti susret Šejha Bedreddina pri njegovom povratku u Rumeliju[110]). Isto tako za njegove veze sa hrišćanima kao da govori činjenica da su njegov otac, on i njegov sin bili oženjeni hrišćankama, te da je i taj momenat uticao na sadržinu njegovog mističkog učenja i na približavanje tog učenja, u pogledu odnosa prema hrišćanima, učenju hurufijstva-bektašijstva. A to je svakako moglo odigrati značajnu ulogu u širenju Bedreddinova uticaja ne samo u Rumeliji nego i u Anadoliji. Isto tako pada u oči da je Bedreddin svoje putovanje iz Jedrena u Anadoliju poduzeo na poziv iz Bruse, poslije čega se uputio u Ajdin. Karakterističan je taj njegov put u vrijeme kada su u tom dijelu Anadolije bjesnili prinčevski ratovi. Ne može se izbjeći utisak da je to putovanje bilo u vezi sa političkim događajima, da je povezano sa njegovom misijom heterodoksnog šejha, da nije bilo slučajno i privatnog karaktera. Navođenje da je po povratku sa tog putovanja u Jedrene Bedreddin živio potpuno izolovan u mističkoj pobožnosti prije ukazuje na njegovo negativno držanje prema princu Sulejmanu nego na njegovu moralno-političku neaktivnost[111]). Naprotiv, njegov izbor od strane pobjedničkog princa Muse za kaziaskera njegove vojske kao da ukazuje na suprotno. Sa sigurnošću se može tvrditi da su u Jedrenu kao upravnom središtu Rumelije postojali brojni heterodoksni derviši i snažna ahijska organizacija. Iz dokumenata koje su publikovali O. L. Barkan (Vakiflar Dergisi, II, 1942, str. 305—353) i M. Tayyib Gökbilgin (XV—XVI asirlarda Edirne ve Paşa Livasi, Istanbul 1952) vidi se da je ahijska organizacija od najranijeg vremena bila uhvatila korijena u Rumeliji i da su tu postojale od najranijeg vremena zavije i snažne zajednice heterodoksnih derviša[112]). Sigurno je bila značajna uloga i ahija i heterodoksnih derviša u odnosu naroda prema princu Sulejmanu i njegovim begovima, kao što su te organizacije mogle imati značajan uticaj u borbi princa Muse i princa Sulejmana za vlast u Rumeliji. Izbor šejha Bedreddina za kaziaskera rumelijske vojske svakako je uslijedio više zbog njegovog ugleda, uticaja i veze sa tim organizacijama nego kao izraz ličnog poštovanja i simpatija princa Muse prema šejhu. Ranije započeti proces integracije heterodoksnog sufijstva pod vidom hurifijstva-bektašijstva svakako je morao imati svoga odraza i u Rumeliji, pa je sasvim vjerovatno da su se predstavnici hurufijstva-bektašijstva bili raširili i u Rumeliji. O njihovoj ukorijenjenosti i uticaju u Jedrenu svjedoči poznati događaj sa hurufijama oko sredine 5. decenije XV vijeka, dakle u vremenu kad je već davno bio slomljen ustanak heterodoksnog sufijstva pod Bedreddinom i njegovim adeptima. Taj događaj, koji pada u ljeto 1444. godine, dakle u vrijeme između poraza Turaka kod Zlatice 1443. i nove navale ugarske krstaške

vojske koja se završila velikim porazom hrišćana u bitci kod Varne u jesen 1444. godine. Taj poraz je otkrio svu dubinu sukoba između Murata II kao nosioca centralne vlasti, koja je reafirmacijom devširme 1430. godine jasno pokazala da je uzela odlučan kurs u potiskivanju starog krupnog plemstva, koje je i poslije uspostave jedinstva osmanske države žilavo branilo svoje pozicije pod Mehmedom I i Muratom II — i krupnih predstavnika toga starog plemstva, moćnih udžbegova, što je bilo jedan od glavnih uzroka povlačenja Murata II sa prijestolja i ustupanja vladarskog položaja njegovom sinu Mehmedu II. To je bilo vrijeme ogromne unutrašnje zategnutosti i spoljne napetosti, jedan od momenata najdublje krize kroz koju je prošla osmanska država u 15. vijeku. U tako dramatičnoj situaciji, koja je zbog skorog ugarskog napada uzimala oblike panike, rasle su i sve više dolazile do izraza društvene i moralno-političke suprotnosti između običnog naroda Jedrena i sloja feudalnih velikodostojnika i bogataša, koji su na brzu ruku sklanjali svoja bogatstva u druga utvrđena mjesta Rumelije, i pretvarale se u javne demonstracije nezadovoljstva. Bez sumnje da je u takvoj situaciji poraslo djelovanje brojnih hurufija — bektašija u Jedrenu i da se ispoljilo u tom opštem tumultu i krizi njihovo religiozno učenje o toleranciji i bratstvu sa hrišćanima, kao i njihovo socijalno propagiranje primitivno-komunističkih ideja o zajednici dobara. A to sve je u tako kritičnom vremenu strahovito ugrožavalo vladajuću klasu, pa i samu odbranu zemlje pred unutrašnjim i spoljnim opasnostima, jer je predstavljalo otvoren podsticaj i poziv na prevratnički stav prema vladajućem državnom i društvenom uređenju. Takvi se zaključci mogu izvući iz zapadnih izvora koji nam stoje na raspolaganju. Po tim izvorima, vođa hurufijskog pokreta bio je neki Perzijanac, čiji je broj pristalica u Jedrenu iznosio, prema Cronaca Zancaruola, 2007, odnosno 7000, prema Marinu Sanudu. Ostavši pri svom uvjerenju, on je mučenički umro, a mnogim njegovim pristalicama odsječan je jezik. Osmanski izvori prikazuju djelovanje ovog Perzijanca, pristalice već pominjanog Fadlullaha Tebrizija, glave heterodoksnog reda hurufija-bektašija, kao i njegov uticaj na Mehmeda II. Taj heretički Perzijanac tvrdio je da se u njemu bog otjelovio (hulûl), što opet na svoj način potvrđuje bliskost učenja hurufije-bektašije sa hrišćanskim shvatanjem. On je bio javno spaljen, izgleda sa nekim svojim pristalicama, a ostali njegovi sljedbenici bili su bezobzirno iskorijenjeni. U vezi sa pomenutim društvenim neredima i istupanjem hurufija-bektašija svakako stoji i veliki požar u Jedrenu, 22. septembra 1444. godine, o čijim razmjerama govori broj izgorjelih kuća, koji je, po izvorima iznosio 7000[113]). Ovi nemiri u Jedrenu i istupanje hurufija-bektašija bili su ne samo odraz zategnutosti, suprotnosti i krize u vrhovima osmanske feudalne klase ovog doba nego su isto tako, ako ne i više, izraz, bolje reći nastavak stalnog nezadovoljstva i pritajenog vrenja radnih slojeva naroda, proizvođačkih klasa osmanskog društva poslije sloma pokreta princa Muse i ugušivanja pokreta šejha Bedreddina i njegovih adepta, kao reakcija tih klasa na postojeću prevlast krupnih feudalnih vrhova za vrijeme vladavine Mehmeda I i Murata II. Iz istorijskih izvora može se zaključiti da su poslije sloma pokreta princa Muse i pokreta šejha Bedreddina pripadnici heterodoksnog tasavvufa, kao moralno-religiozni nosioci društvenog otpora protiv feudalne klase, gledani krivim okom, da su bili moralno proskribovani, da su optuživani za amoralnost

i promiskuitet, proglašeni otpadnicima od vjere (zindik) i proganjani. Takvu su sudbinu, izgleda, duže vrijeme bili doživjeli i potomci i srodnici šejha Bedreddina[114]), a ima tragova da su i derviši osumnjičeni za heterodoksiju bili pod udarom krupnih feudalaca, na primjer, porodice Evrenuz-bega[115]). Takvo držanje feudalne klase i države prema heterodoksnom misticizmu imalo je pod svojim vjerskim izgledom klasnu suštinu, vezanu za materijalne i društvene interese vladajuće klase. Jer, ono što je bilo u socijalnom programu heterodoksnog dervištva, jednakost ljudi, skromnost, zajednica dobara, borba protiv krupnih feudalaca i bogataša, to je djelimično bilo počelo da se ostvaruje za vrijeme kratkotrajne vladavine princa Muse u Rumeliji, koji je proganjao i svrgavao krupne feudalce i bogataše i plijenio njihova imanja, a to je bilo upravo ono što je protiv njega mobilisalo i ujedinilo ne samo cjelokupnu osmansku feudalnu klasu nego i feudalne klase balkanskih hrišćanskih država. Vladavina princa Muse bila je dokaz i posvjedočenje u očima feudalaca koliku je opasnost predstavljalo učenje heterodoksnog tasavvufa, učenje o bratstvu ljudi, o jedinstvu ciljeva muslimana i hrišćana, o pravdi, slobodi, o primitivno-komunističkoj zajednici dobara, dakle učenje sa izrazito antifeudalnim tendencijama, i ona je bila signal o potrebi solidarnosti osmanskih i balkanskih feudalaca pred jednom takvom opasnošću koja je ugrožavala feudalizam uopšte,bez obzira na vjerske, državne, političke i druge suprotnosti koje su razdvajale i suprotstavljale pojedine feudalno-državne zajednice, bez obzira na unutrašnja trvenja, antagonizme i protivrječnosti koje su razdirale te zajednice. A da je pokret princa Muse bio improvizacija momenta, rezultat slučajne sprege prilika, posljedica poriva utopije iskrsle i rođene iz jednog prolaznog odnosa snaga i trenutka prilika, Musa se ne bi mogao održati kao vladar Rumelije dvije i po godine, uprkos dosljednog i stalnog mobilisanja skoro svih snaga feudalne osmanske klase, i uprkos rastuće spoljne zavjere balkanskih feudalnih dinasta, koji su svojim učešćem u posljednjem okršaju doprinijeli porazu princa Muse i gušivanju njegova pokreta. Uz Musu su bili osnovni slojevi naroda, proizvođači i sitni ratnici, čije su probuđene energije bile baza njegove vojne sile i faktor usmjerenja njegove politike. O buđenju tih snaga naša narodna epika dala je izvanredno upečatljivu sliku u tri Musina srca. Predstavnik i oličenje feudalne klase, krupni srpski feudalac Kraljević Marko, razrušio je i obeživotvorio silno tjelesno zdanje Musino na nimalo junački način, rasporivši ogromno Musino tijelo, koje ga je, oborena i prikovana na zemlju, silovito pritiskivalo, prije nego su se probudila i razigrala sva tri Musina srca, jer je treće drijemalo u spokojstvu svojih ogromnih, plebejski usnulih energija, čije bi buđenje imalo snagu i djejstvo ljute guje u odlučnom rvanju dviju u odsudnu smrtnu borbu angažovanih ljudskih stihija[116]). Upornost i uspjesi pokreta princa Muse imali su jednu širu, daleko od svake improvizacije, na procesu ranijeg razvitka osmanske države izgrađenu pozadinu. Pokret i vladavina princa Muse u Rumeliji bili su jedan od ključnih momenata u razrješavanju društvenih suprotnosti u kojima je živjela osmanska država, poslije njenog širenja u Rumeliji, pod Muratom I i Bajazitom I, suprotnosti čije je tragično razrješavanje započelo ankarskom katastrofom. Od posljedica tih suprotnosti podrhtavala je zgrada osmanskog društva još dugo vremena, sve do zauzeća Carigrada i apsolutne pobjede centralne vlasti nad snagama krupnih feudalaca anadol-

skog porijekla. Je li onda moguće da princ Musa, zahvaljujući svojoj ličnoj sudbini u ankarskoj bitki i svome položaju poslije te bitke, proživljavajući najpotresnije dane rasapa osmanske države, doživljavajući sve nesreće građanskih ratova u Anadoliji, u položaju neke vrste taoca kod svoga brata Mehmeda i njegovih feudalaca, ostane imun prema svemu onome što se dešavalo ne samo na pozornici feudalnih obračunavanja nego i u dubinama naroda, gdje su živjele i stradale i na svoj način pružale svemu tome rasapu otpor one snage koje su odigrale tako vidnu ulogu u rastu i učvršćenju osmanske države, a koje su tada bile na udaru feudalne pomame?

Mi smo u jednoj široj digresiji nastojali da, i pored dubokog ćutanja osmanskih hronika, proniknemo u te dubine i da, nadovezujući na to i jedan ekskurz sve do vremena Murata II u želji da pokažemo ograničenost i istorijsku kontinuiranost društvene krize, otvorene i gotovo stalne sve od ankarske bitke pa do Mehmeda Osvajača, pokažemo ili ukažemo na zaključak koji se sam od sebe nameće, naime, da princ Musa, stupajući na istorijsku pozornicu Rumelije, nije dolazio kao pojednostavljena prinčevska ličnost, sputana predrasudama svog feudalno-prinčevskog odgoja, nego da sve navodi na zaključak da on na tu pozornicu stupa u najmanju ruku kao pristalica politike svoga oca usmjerene protiv krupnih begova, sa naslonom i očitim simpatijama na one snage na koje su se oslanjali njegovi djedovi i njegov otac, snage čiji se stav u to mučno doba bio u velikoj mjeri radikalizovao pod pritiskom vremena i divljanjem anarhije krupnih begova. U »Staroosmanskim anonimnim hronikama« izričito se kaže kakvi su bili krupni begovi Rumelije u očima princa Muse: »Vidio je koliko se njih (tj. begova) okrenulo od njegova brata (tj. Sulejmana) i izdalo ga; znao je da će se i od njega okrenuti i izdati ga, jer to je običaj Rumelijaca (tj. rumelijskih begova) odranije, pa i dalje«[117]). A taj sud Musin o rumelijskim begovima pada neposredno poslije njegove pobjede i zauzimanja vlasti, i njime se motivišu udarci Musini koje je počeo zadavati tim begovima. Ali, to ne znači da mi želimo tvrditi da je Musa u momentu kada se angažovao u Rumeliji bio potpuno isti sa Musom u najvećem jeku svoga pokreta. Gotovo je sasvim sigurno da su otpor i nevjerstvo većine krupnih begova Rumelije, njihovo izdajstvo i povezivanje sa Mehmedom protiv Muse i mobilisanje svih osmanskih krupnofeudalnih snaga protiv Muse, s jedne strane, i naslanjanja Muse na plebejske i sitnofeudalne snage, njegovo gerilsko ratovanje, njegovo hajdukovanje po gorama Rumelije, uspjesi tih snaga koje su mu pomogle da potisne princa Sulejmana i zauzme vlast u Rumeliji, otpor i uspjesi tih snaga protiv krupnofeudalne zavjere i krupnofeudalnih nasrtaja na Musinu vlast, odanost i privrženost tih snaga, ogromne energije i mogućnosti koje su razvile i pokazale te snage, što je podvlačilo njihovu društvenu ulogu i opravdavalo njihove želje, tendencije i ciljeve, s druge strane, morali uticati na princa Musu i radikalizovati njegov društveni stav i njegovu politiku. Ali, i pored toga, može se pretpostaviti da je princ Musa po svojim polazišnim stavovima, po svojim uvjerenjima i svom iskustvu, po svojoj mržnji prema krupnim feudalcima, po svojim emocionalnim i moralnim afinitetima bio u momentu stupanja na političku pozornicu Rumelije potencijalno Musa docnijeg vremena. Uostalom, sa tim je u skladu na površini naivna i sama u svojoj suštini protivrječna, na održanje i uzdizanje autoriteta osmanske dinastije sra-

čunata tvrdnja osmanskih hronika da je vlaški vojvoda Mirče, trpeći od nasrtaja akindžijskih begova Rumelije, da bi se zaštitio od tih nasrtaja, pozvao princa Musu da dođe u njegovu zemlju, uz obećanje da će mu ustupiti vlast u zemlji i dati mu svoju kćer za ženu[117a]). A mi vidimo da je on princa Musu pomagao da prodre u Rumeliju i da zauzme vlast, što ne bi bilo, da je Musa bio kao Sulejman i njegovi begovi, nikakva garancija da se ti nasrtaji akindžijskih begova neće i pod Musom obnoviti. Može se pretpostaviti da je poziv Mirče Musi, ako nije bilo obrnuto, da se Musa obratio Mirči i s njime stupio u vezu, uslijedio na osnovu poznavanja princa Muse i njegova stava prema krupnim begovima i bio rezultat hladne državničke računice, čije je polazište bio lični i državni interes, kao što se može vjerovati da su u tom odigrale značajnu ulogu snage otpora protiv prevlasti krupnih begova Rumelije, prije svega i najvjerovatnije heterodoksni derviši, osobito oni iz bliskog Deli Ormana, povezani svojim značajnim uticajem sa akindžijama, seljaštvom i sitnim spahijama, te da pri tom ne treba zanemariti činjenicu da je pred Musin dolazak u Rumeliju bila, usljed unutrašnjeg nezadovoljstva u Rumeliji i neuspješnog i dugog ratovanja princa Sulejmana u Anadoliji protiv Mehmeda, ugrožena vlast i položaj krupnih begova Rumelije i olabavila njihova naklonost prema Sulejmanu, pri čemu je, bez sumnje, i spoljnopolitički položaj Rumelije, prije svega neprijateljsko držanje Mirče i Stefana Lazarevića, mogao odigrati određenu ulogu. Naše insistiranje na pitanju moralno-političke i društvene konstituiranosti ličnosti princa Muse i evolucije te ličnosti nema karakter formalne istoriografske radoznalosti, već je to pitanje, po našem mišljenju, duboko i organski vezano za analizu i spoznaju suštine vladavine i političko-vojnih i društvenih akcija toga princa, u koje se uokviruje i u kojima se osadržava ono što smo mi nazvali pokret princa Muse. Prelazeći na konkretno izlaganje trajanja i sadržaja toga pokreta mi tu činjenicu nećemo ispuštati iz vida.

NAPOMENE

Glava II

PRINC MUSA IZMEĐU ANADOLIJE I RUMELIJE

96) Verzija Enverijeve Düstûrname da je Musa u uzavrelom vremenu poslije Timurova odlaska iz Anadolije vladao u Mentešeu teško se može dovesti u sklad sa ostalim istorijskim izvorima, kako to naglašava i P. Wittek, Das Fürstentum Mentesche, str. 97, bilj 2.

97) Ovu postavku ne slabi saopštenje Konstantina Filozofa. On kaže da je Mirča, dok je Sulejman ratovao na istoku (tj. u oblasti Ankare), a Sulejmanov brat Musa nalazio se »na severnom istoku«, saznavši za Musu, pozvao Musu »k sebi«. Pod sjeveroistokom ovdje treba razumjeti Isfendijarevu oblast. Iz toga izlazi 'da' je Musa, ili njegov brat Mehmed, mogao javiti Mirči za Musin boravak kod Isfendijara, na što je Mirča poslao glasnike i putovođe sa pozivom da Musa dođe u Vlašku. K. Filozof stavlja Mirčin poziv Musi i Musino prebacivanje u Vlašku u vrijeme poslije podjele despotovine između Vuka i Stefana, »kada su se stvari stišale od bure« (Stare srpske biografije, str. 91). Kako su Turci, pomažući Vuka u dva sukoba sa Stefanom, ostali u Srbiji i pola godine pustošili srpske zemlje (Novaković, Srbi i Turci, I str. 325—6), izlazi da je Mirča poslao Musi poziv u jesen 1409. g., a da se Musa mogao prebaciti u Vlašku potkraj te godine.

98) Po Halkokondilu, Musu je u prelazu na Balkan pomogao despot Stefan (Zinkeisen, GOR, I, str. 427, bilj. 2; Hammer, GOR, I, str. 629). Kodža Husein ponavlja verziju da je Karamanoglu bio upoznat sa Musinom namjerom da se prebaci u Rumeliju, da je započeo prethodne pripreme za taj Musin prelazak i da je Musu jedno vrijeme zadržao kod sebe da bi našao pogodnu priliku za njegov prelazak sa karamanske obale preko Sredozemnog mora, ali da je prelazak preko Sredozemnog mora bio teška stvar (Hüseyn, I, str. 282).

99) Kako je Čandarli Ali-paša umro 18. XII 1406. g., a do Musinog prebacivanja od Isfendijara u Vlašku došlo je tek potkraj 1409. g., to se ovaj podatak hronike ne mora shvatiti kao prosto brkanje događaja nego i kao indikacija da se još za života Ali-paše zakulisnim putevima razmatralo i pripremalo Musino prebacivanje na Balkan.

100) Za pitanje pristajanja begova u Rumeliji uz Musu prilikom njegovog nastupanja iz Vlaške u Rumeliju važno je da se razmotre vrijeme i okolnosti u kojima su oni prišli Musi. Po Nešriju i Sadeddinu, Mehmed je Musu pred njegov polazak snabdio novcem i vojnom pratnjom. Musa je primljen od Mirče koji je bio ogorčeni neprijatelj rumelijskih begova, s kojima je bio u stalnim sukobima. Iz Žigmundova pisma smo vidjeli da je Mirča, zajedno sa bugarskim ustanicima,

agredirao rumelijski teritorij, a po Jirečeku Mirča je od 1406. g. držao Silistriju. Prirodno je da se pretpostavi da se, koristeći se neprijateljstvom između Mirče i rumelijskih begova, izvjestan broj izbjeglica, protivnika begova sklonio kod Mirče. Kod Urudža se izričto kaže da je Musa iz Vlaške prešao u Rumeliju sa vojnim snagama koje mu je Mirča dao. (Uruc, oksf. ruk., str. 38: Mirça dahi ona leşker virdi, Silestreden Rumeline geçdi; kembr. ruk., str. 106: ol (tj Mirča) dahi leşker koşdu Niğeboludan Rumeline geçdi). Kad se uz to ima u vidu i činjenica da su uz Musu odmah pristali dovudže i spahije i izašli u susret Musi, koji je nastupao, onda se vidi situacija u kojoj su rumelijski begovi prišli Musi. Jer, iz osmanskih hronika je jasno da su begovi u Rumeliji istom u takvoj situaciji pristali uz Musu, a ne dok se još Musa nalazio u Anadoliji i pripremao svoj prelazak na Balkan. Interesantno je da Gieseove »Staroosmanske anonimne hronike« uopšte ne govore o pristajanju begova uz Musu prilikom njegovog nastupanja u Rumeliji. O tome ćuti i Nešri. Iz Ašikpašazadea se vidi da su begovi izrazili svoje pristajanje uz Musu dok se on spremao za prelazak iz Vlaške u Rumeliju. Ali se isto tako vidi da su Musi izašli u sretanje samo dovudže i spahije. Po Urudžu, begovi su napustili Sulejmana istom kad je Musa prešao u Rumeliju i o tom su javili Musi. Pred Musu su izašli dovudže i s njim su krenuli prema Jedrenu. Sadeddin kaže da su begovi pristali uz Musu tek kada su čuli za Musino nastupanje u Rumeliji. Uostalom, o tome da su begovi, prisiljeni situacijom, samo prividno pristali uz Musu, najbolje svjedoči, kako ćemo to poslije vidjeti, činjenica da je Musa mogao zauzeti Jedrene tek poslije odlučne pobjede nad rumelijskim beglerbegom Sarudža-pašom. Begovi će kratko vrijeme poslije toga izdati Musu u njegovom odlučnom sukobu sa Sulejmanom, a kada Musa, poslije dužeg gerilskog ratovanja, bude poduzeo novi odlučni napad na Jedrene, oni će, bez izgleda da odbrane Jedrene i vlast princa Sulejmana, opet prividno preći na Musinu stranu.

101) Sadeddin, I, str. 169; Neşri, I, str. 116, II, str. 176.

101a) O tome da su Bajazit i Musa u ropstvu kod Timura bili zajedno govori izričito Šerefeddin Alî Jezdî (Histoire de Timur-Bec, fr. prevod od Petis de Croix, t. IV, 1727, str. 18—19). Sadeddin (Tacüttevarih, I, str. 185) kaže da je Musin šator bio uz Bajazitov šator. Nije izvjesno da je Musa ostao uz svoga oca sve do njegove smrti u Timurovog sužanjstvu. U vezi s tim pitanjem interesantna je vijest kod Duke i Halkokondila o tome da je učinjen pokušaj da se Bajazit oslobodi sužanjstva kod Timura. Po toj vijesti, taj pokušaj je izvršio princ Mehmed. Njegovi ljudi prokopali su noću podzemni prolaz do sredine Bajaziitova šatora. Ali, u zoru pri smjeni straže otkriven je taj podzemni rad i čitav poduhvat je propao. Bajazit i Firuz-beg nađeni su u Bajazitovom šatoru budni i na nogama. Hodža Firuz je posječen, a Bajazit je otada noću stavljan u okove (Hammer, GOR, I, str. 317—318). Kako Hammer primjećuje, možda se u vezi sa ovim incidentom i pojačanom budnošću nad Bajazitom i rodila verzija o Bajazitovom stavljanju u kavez. Učestvovanje u ovom pokušaju Firuz-bega, koji je bio jedan od rijetkih krupnih feudalaca koji su iskreno podržavali Bajazita i s njime se do posljednjeg časa borili u bitki kod Ankare, izaziva pitanje da li je Musa bio umiješan u pomenuti pokušaj. Verzija o Bajazitovom samoubistvu uzimanjem otrova skrivenog u prstenu (Uruc, oksf. ruk., str. 36—7, kembr. ruk., str. 105) ukazuje ne samo na Bajazitov psihički slom i moralnu beznadnost nego, možda, i na njegovu tešku osamljenost. (Vidjeti: Köprülü, Bayezid'in intihari meselesi, str. 591—599).

102) Neşri, I, str. 101, II, str. 154. Vidjeti kod Enverija: togdum ben bu gün ölem bu gün (Mélikoff-Sayar, Le Destan d'Umur Pacha str. 75, stih 777).

103) Neşri, I, str. 104—5, II, str. 159.

104) Sadeddin, I, str. 241, 246.

105) Neşri, I, str. 121, II, str. 182—3.

106) Giese, Anonymus, I, str. 49.

107) Şerefeddin, Şeyh Bedreddine dair kitap, str. 251. Hans Joachim Kissling je ovo mjesto u Životopisu šejha Bedreddina drukčije shvatio. On riječ »dovuca« čita kao »duca« i izraz »dovucalar« označava kao selo »Ducalar« i izjavljuje da ga nije mogao naći na karti. Babinger je za čitanje Deveciler ili Tafucilar (Kissling, Menāqybnāme, str. 168—9).

107a) Jedini pomen heterodoksnih derviša za vrijeme građanskih ratova u Anadoliji daje se u Bedreddinovu »Životopisu« prilikom njegovog prolaska kroz Anadoliju na povratku u Jedrene iz Egipta.

108) Hasluck, Christianity and Islam, I, str. 135, 160, II, str. 488, 493, 565—6, 568—9. H. J. Kissling, koji, premda između hurufijsko-bektašijskih učenja o svojini i o odnosu prema hrišćanima i odgovarajućih ideja pokreta šejha Bedreddina postoji upadna podudarnost, smatra da nije ništa poznato o vezama između hurufija i Bedreddinovih ideja, ipak ukazuje na izvjesne indikacije o tim vezama (Kisling, Menāqybnāme, str. 159, bilj. 4).

109) Şerefeddin, Şeyh Bedreddine dair kitap, str. 246—249; Kissling Menāqybnāme, str. 158—165.

110) Razgovor šejha Bedreddina sa torlacima u selu Sürme lišio je H. J. Kissling njegovog mističkog smisla, dajući mu direktni političko-društveni sadržaj. U Menakibnami, str. 71, stoji:

> Maksudu bu idi bunlarin meğer — Şeyhi marifetle ilzam ideler Didiler yolun şehâ kandan gelür-Şeyh didi yolum o cânândan gelür Didiler yolun girü kanda gider-Şeyh didi yolum girü anda gider Didi şeyh dû âlem yogiken--Kanda sindi bu yaratılmış vatan Âlemi emrile memur oldunuz-Memur olmadın ya kanda oldunuz.

Razbijajući cjelinu razgovora, H. J. Kissling je prva tri stiha ovako komentarisao: »Sie (tj. torlaci) fragten ihn (tj. Bedreddin) nach Herkunft und Ziel, hielten ihm vor, dass er in fürstlichen Diensten gestanden hätte und wollten wissen, was er getan habe, wenn er nicht an Fürstenhöfen geweilt habe«. Iz takvog svog komentara H. J. Kissling izvodi mogućnost sljedećeg zaključka: »Diese Bemerkung des Menāqybnāme ist insofern beachtenswert, als sie darauf hinweist, dass in zahlreichen Derwischkreisen offenbar stark antimonarchistiche Tendenzen herrschten. Ob man aber daraus schon auf kommunistische Grundsätze im politischen Sinne schliessen darf, scheint zweifelhaft« (Kissling, Menāqybnāme, str. 163 i bilj. 3). Gornju Kisslingovu netačnu interpretaciju razgovora Bedreddinova sa torlacima odmah je prihvatio Novikov: »u isti mah posljednji (tj. torlaci) prigovorili su Bedreddinu to što se on nalazio u službi begova« (Novičev, Krestjanskoe vosstanie, str. 73).

Ovakve interpretacije mijenjaju materijalni sadržaj Menakibname. Do kakvih to posljedica vodi, pokazaćemo na drugom primjeru. U Menakibnami je protjerivanje šejha Bedreddina u Iznik prikazano ovim stihovima:

> Oldı sultan Han Muhammed mustakill — Şeyh dahi Izmik'e oldı mumtakil Ayda bin akçe ulûfe virdiler-Cebr-u-kahrile vatandan sürdüler Oldılar mahbûs adına mübtelâ — Habsile gurbetde çekdiler belâ El uzatmamışdi nâz-i vakfa ol-Hayli zucret çekdi, el sunmadı ol Zira gâyet kendi perhîzkâr idi-Uns-i Hakkile özü huşyâr idi Mal-i vakıfdan iderdi gey hazer-Kalbi karardır dirdi ey peder Gülşenin yerini hâr itdiler-Gen cihani gözine dar itdiler Gördikim pur mâr pur gejdum cihân-Nefsi ihlasina sa'y itdi hemân Teshil(i) Iznikde itmişdi tamâm — Sundu şâha ilden Ibn-i Imâm.

H. J. Kissling (cit. dj., str. 165) ovaj tekst interpretira na taj način da u njega unosi smisao koji ovaj nema. To se odnosi na četvrti i peti stih s kojim logičku cjelinu čini šesti stih. Stoga ta tri stiha dajemo u prevodu, kakav se nama nameće:

On nije pružao ruku na zavodljiva bogatstva vakufa —
On je podnio mnoga lišavanja, on nije pružao ruku —
Jer sâm je bio krajnje skroman —
Zbog blizine bogu sâm je bio razborit
Mnogo se čuvao vakufskog dobra —
Govorio bi, ej oče: »Ono (tj. vakufsko dobro) čini da srce pocrni«.

I dalji tekst je u logičkom skladu sa ova tri stiha. Međutim, H. J. Kissling je u interpretaciji ta tri stiha izveo sljedeći zaključak: »Trotz reichlicher Vaqf-Erträgnisse rührte der Scheich nicht davon an, da er sehr genügsam war und ihm seine Vertrautheit mit Gott genügte. Im Gegentail, er verteilte von dem Vaqf-Erträgnissen reichlich an Arme«,

U gore navedenom originalu ne vidimo mjesta koje upućuje na zaključak da je Bedreddin bogato dijelio vakufske prihode siromasima. Naprotiv, samo možemo izvući zaključak da je Bedreddin bio protiv zloupotreba u poslovanju vakufa. Iz orginala ne proizlazi ni to da je Bedreddin smatrao vakufe parazitskom ustanovom i da je takav svoj stav manifestovao dijeljenjem vakufskih prihoda siromasima. Želimo naglasiti da mi ovdje govorimo o slovu i smislu teksta, bez ulaženja u pitanje kakav je Bedreddin imao stav prema vakufima. Uzgred napominjemo poznatu činjenicu da je i sam Bedreddin bio vakufski zavještač. On je kao Musin kaziasker ustanovio vakuf za svoju zaviju u Jedrenu (Gökbilgin, Edirne ve Paşa Livasi, str. 199). On je u Brusi imao svoju džamiju (Kepecioğlu, Tarihi belgeler, str. 408—9). Ako bismo gornju Kisslingovu interpretaciju htjeli da opravdamo time što je Kissling, poznavajući istorijsku situaciju vremena i oslanjajući se na obavještenja drugih izvora, otkrio daleku aluziju o dijeljenju vakufa siromasima od strane Bedreddina, s pretpostavkom da originalni tekst nema u vidu samo boravak Bedreddinov u Izniku nego i prethodno vrijeme, kada je Bedreddin bio Musin kaziasker, i u takvom slučaju opet ne nalazimo oslonca za takav Kisslingov postupak. U Izniku je Bedreddin bio zatvorenik, nadziran i bez ikakve vlasti i kompetencija. Osim toga, vakufi u Anadoliji izašli su iz perioda Timurovih divljanja i prinčevskih ratova u ogromnoj većini razoreni i osiromašeni. Timur je od džamija pravio konjušnice, a šta je tek radio sa ostalim ustanovama i dobrima vezanim za vakufe. Što se tiče Rumelije, gdje do takvih razaranja nije došlo, mi u svim izvorima koje smo konzultovali nismo našli ni najudaljeniju aluziju da su bilo Musa bilo Bedreddin agredirali vakufe. Zna se da je Musa ubijao begove i oduzimao im gotovinu i imanja i položaje. Zna se da su prinčevski ratovi dali priliku krupnim feudalcima za dobivanje mulkova i stvaranje evladijet-vakufa, čija je društveno-ekonomska i javna funkcija služila kao paravan za osiguranje interesa feudalnih porodica i koje ne treba svesti na istu liniju sa ostalim vakufima. Moguće je da su Musa i Bedreddin suzbijali nastajanje i bujanje evladijet-vakufa. Ali mi o tome nemamo dokaza u izvorima, pa prema tome ne možemo postavljati nikakve tvrdnje u tom smislu. Iz Musina i Bedreddinova vremena sačuvalo se malo isprava koje bi na gornje pitanje bacile sigurno svjetlo. Iz onoga što je nama poznato moglo bi se ići zaključku da Musa nije u većoj mjeri dodjeljivao mulkove i vakufe. Pored pomenutog vakufa šejha Bedreddina u Jedrenu, zna se da je Musa potvrdio vakuf Jahši-fakîh ibn-i Danišmenda, koji je bio stari (kadîmî) vakuf i koji je oko 777 (1375—6) kao evladlik vakuf potvrdio Jahši-fakîhovom ocu Hadži-fakihu Murat I (vidjeti nešto izmijenjen tekst kod Ö. L. Barkan,

V. D., II, str. 344, br. 189), kao i da je u prvoj dekadi muharrema 815. (13—22. IV 1412) potvrdio mu'afijet vakufa skupine Kızıl Delü, u kojoj se heterodoksno dervištvo prožimalo sa ahijstvom (Gökbilgin, Edirne ve Paşa Livasi, str. 175, 183).

Najviše što bi se moglo, kao pretpostavka, izvući iz originala pomenutih stihova Menakibname, to je da bi oni mogli sadržavati aluziju da je u periodu poslije ankarske bitke, uključujući i vrijeme Halila, autora Menakibname, bilo zloupotreba i prisvajanja vakufske svojine. Međutim, gornju Kisslingovu interpretaciju proširio je i generalizovao Ernst Werner u stav: »In seiner Stellung (tj. Bedreddina) als Kadiasker erwarb er sich unter dem Volke Rumeliens den Namen eines Heiligen. Das dürfte damit zusammenhängen, dass er die Waqf angriff und Teile ihrer Anküníte an arme Türken verteilte (Werner, Häresie, Klassenkampf und religiöse Tolernaz, 268). To je ponavljanje interpretacije Novičeva: »Osim toga, on je razdavao siromašnim dio prihoda vakufa, što je, također, pomagalo njegovu popularnonst u masama (Novičev, Krestjanskoe vosstanie, str. 71).

111) Za ocjenu uloge šejha Bedreddina u Musinom pokretu od osnovnog je značaja razvitak, držanje i djelovanje Bedreddinovo u vremenu koje je prethodilo prihvatanju Bedreddina za Musinog kaziaskera. Iz Bedreddinova Životopisa vidi se da se on od svog djetinjstva razvijao u snažnu i sistematski obrazovanu intelektualnu ličnost. Sin Gazi-Israila, kadije od Samavne, ugledna intelektualca i slavna ratnika, koji mu je dao prvo obrazovanje, Bedreddin je, pošto se do uzrasta u zrela mladića obrazovao kod učenih ljudi i istaknutih predavača u Rumeliji i Anadoliji, krenuo u Egipat. Tu je učeći kod poznatih znalaca i naučnika toliko podigao nivo svoga znanja i snagu stvaralaštva, toliko se počeo isticati svojim spisateljstvom, svojom erudicijom i svojom lucidnošću da je privukao paźnju egipatskog sultana Barkûka, čijem je sinu postao vaspitač. Tu, na dvoru Bedreddin se upoznao sa sufijskim šejhom Husejnom Ahlâtijem. Poznanstvo sa šejhom Ahlâtijem bilo je prekretna tačka u Bedreddinovom životu. On koji se do tada razvijao kao ortodoksni islamski intelektualac postaje mistik. Njegovo putovanje do Tebriza, gdje se vidio sa Timurom po povratku Timurovu iz Male Azije, predstavljalo je putovanje jednog sufijskog dâ'ija. To putovanje koje je palo u god. 1402/3 možda je bilo prilika da Bedreddin dođe u direktan dodir sa aktivnim pokretom safevijje (Kissling, cit. dj., str. 153, bilj. 3 i 4). Na docnije veze Bedreddinovih sljedbenika sa tim pokretom ukazuje Ašikpašazade (Aşikpaşazade, str. 266). I Bedreddinov povratak iz Kaira u Jedrene, njegovo krstarenje kroz Anadoliju odvijali su se kao aktivnost jednog sufijskog agitatora. Bedreddinov povratak kroz Anadoliju u Jedrene pao je u vrijeme borbe između prinčeva Mehmeda i Ise. Njegovo zadržavanje na antiosmanski raspoloženim dvorovima Karamana, Germijana i Izmiroglua simptomatično je u kontekstu takve situacije. Iz njegovog razgovora sa torlacima, ogrankom heterodoksne mistike, odiše antifeudalno i antidinastičko raspoloženje tadašnje društveno potresene i moralno uzavrele Anadolije, misli Kissling. Iz Životopisa se razabire da je ovaj Bedreddinov boravak u Anadoliji pao u vrijeme četvrtog vojnog sukoba između Ise i Mehmeda, koji se odigrao u toku 1405. g. Ne vidi se da li se možda šejhov boravak kod Izmiroglu Džunejda podudario sa vremenom zadržavanja princa Ise kod tog dinasta. Ali je sigurno da se boravak Bedreddinov podudara sa vremenom velike političke i vojne aktivnosti u zapadnoj Anadoliji, kada se pripremao i ostvario savez zapadnih bejlika Anadolije protiv princa Mehmeda. U Životopisu se kaže da su se, kad je Bedreddin poslije posjete Hiosu krenuo za Jedrene borili knezovi Anadolije i da je flota Saruhana blokirala pomorske puteve, te da je stoga šejh krenuo, zaobilaznim putem, preko Kütahije u Brusu. To ukazuje da nije još bilo došlo do okršaja između odreda princa Mehmeda i vojske koalicije, koji se završio porazom koalicije i smrću Hiziršaha, princa

Saruhana. Možda je zaobilazni put Bedreddinov preko Kütahije do Bruse izveden da bi se izbjegao susret sa Mehmedovom vojskom koja se kretala protiv snaga koalicije. Podatak Životopisa da je Bedreddin stigao do Bruse u mjesecu muharremu (29. VI—28. VII 1405) i da se on tu zadržao dok se situacija nije nešto smirila ukazuje na vrijeme razrješavanja sukoba između Mehmeda i Ise i njegovih saveznika. Bedreddin se prebacio preko galipoljskog tjesnaca u Rumeliju najdalje u jesen 1405. g., jer su potkraj te godine već prelazili odredi princa Sulejmana preko Galipolja u Anadoliju. Iz Životopisa se vidi da je Bedreddin poduzeo svoje novo putovanje iz Jedrena u Brusu i Ajdin tek poslije svršetka 808. (29. VI 1405. do 17. VI 1406), dakle u vrijeme kada je princ Sulejman gospodario osmanskim posjedima u zapadnoj Anadoliji, a ratovanje između njega i Mehmeda bilo preneseno u oblast Ankare i vilajeta Rûm.

Gornje smo iznijeli zbog toga da ukažemo na dvije stvari. Prvo, da cjelokupna aktivnost Bedreddina, otkako je prigrlio sufijstvo, od putovanja u Tebriz do ovog drugog putovanja u Anadoliju, ukazuje na dinamičnog sufijskog dâ'ija koji širi svoje ideje i stiče pristalice. Iako se u Životopisu ništa ne govori o tome šta je Bedreddin radio u Brusi i Ajdinu, po svemu se vidi da je on to putovanje poduzeo kao mistik. Drugo, podatak Životopisa da se Bedreddin po povratku u Jedrene povukao u isposničku usamljenost nameće pitanje: otkuda takav jedan zaokret u Bedreddinovom životu? Zašto se Bedreddin odjednom povlači u sedmogodišnju usamljenost sufijskog asketa? Je li ta usamljenost značila povlačenje iz aktivnog religiozno-mističkog i političkog djelovanja ili je takav način života bio samo privid pod kojim se skrivala aktivnost Bedreddina i njegovog sufijskog kruga? Jer, ako bi se slijedio bukvalni smisao teksta Životopisa, izlazilo bi da je Bedreddin za tih sedam godina bio ideološki i društveno pasivan i da je iz svoje izolacije izašao tek pošto je došao na položaj Musinog kaziaskera. Postavlja se pitanje da li bi Musa na tako važnu funkciju izabrao jednog pasivnog asketu u momentu kada je pred sobom imao hiljade teškoća i kada je trebalo da izborom dinamičnih i sposobnih ljudi za najuže saradnike učvrsti i održi svoju vlast. Iz osmanskih hronika se vidi da se Bedreddin kao Musin kaziasker pokazao kao sposoban i ugledan čovjek koji je svojim uticajem i brojem svojih pristalica mnogo doprinosio Musinoj vladavini i Musinom pokretu. Bedreddin, Musin kaziasker mnogo više liči ranijem Bedreddinu sufijskom daiju nego Bedreddin sedmogodišnji isposnik. I samo trajanje navodne Bedreddinove isposničke izolacije ne izgleda sigurno: da li ona iznosi punih sedam godina? Jer, ako ona iznosi punih sedam godina, onda znači da se Bedreddin morao ranije vratiti kroz Anadoliju u Jedrene i poslije toga poduzeti svoje putovanje u Brusu i Ajdin, nego što smo to mi procijenili na osnovu Životopisa i ostalih izvora. Iz nekih pojedinosti koje daje Životopis ne bi se reklo da je prividna Bedreddinova asketska izolacija značila prestanak aktivnosti njegovog sufijskog kruga. Musa uzima Bedreddina za kaziaskera, iako ima još dosta učenih ljudi na raspolaganju, jer on nema povjerenja u njih. Životopis kaže da je narod molio šejha da se prihvati tog položaja, jer je on jedini za taj položaj pogodan (Kissling, cit. dj. str. 164—5). Izlazi da izbor Bedreddinov za Musinog kaziaskera nije bio samo stvar Musine naklonosti nego i stvar širih krugova, koji su Musu podržavali. A zar bi narod želio da na položaj vrhovnog vojnog sudije dođe malokrvni sufijski asket i književni intelektualac bez značajnije društveno-političke vrijednosti i uticaja? Interesantno je saopštenje o Bedreddinu Arapa Kutbuddina al-Nahravalija iz 16. vijeka. To poznije saopštenje jednog Arapa koji je živio u Mekki, a koji se dva puta, radi studija, našao u Carigradu, 1511. i 1557. g., kad govori o sedmogodišnjem asketskom životu Bedreddinovu, locira taj isposnički period u Bedreddinovom životu drukčije nego Životopis. Kut-

buddin kaže: »Njegov otac je bio kadija u toj varoši (tj. Samavni). On se obrazovao u ćelijama nauke i napredovao je u zvanjima, dok nije postao kaziasker kod sultana Osmanovića (tj. Muse). Zatim je sam od svoje volje napustio položaj kaziaskera i stupio na put naroda i povukao se oko sedam godina u usamljenički život pod zemljom u Jedrenu. Poslije toga se pojavio i obuzelo ga je neko prevratništvo, te se uputio u zemlju Vlašku. Oko njega se skupilo oko 30.000 murida i sultan je strahovao od njegovog istupanja (Babinger, Schejch Bedr ed-dîn, str. 76). Očevidno je da su ovdje istorijska fakta iskrivljena i ispreturana. Ali je interesantno da je, možda na osnovu tradicije, arapski pisac doveo Bedreddinovo isposničko samovanje u vezu sa pokretom naroda i postavio ga kao uvod u njegove prevratničke akcije. U samom Životopisu ima pojedinosti koje ukazuju da se iza Bedreddinovog isposničkog života krila živa aktivnost njegovog sufijskog kruga. Te pojedinosti privukle su pažnju i H. J. Kisslinga, te je i on na osnovu njih došao do zaključka da je Bedreddinov pokret znatno ranije započeo prije 818. (13. III 1415—28. II 1416) odnosno 819. (1. III 1416—17. II 1417) i da »ono što saopštavaju osmanske hronike jeste očevidno njegova vrhunska tačka«. U Životopisu stoji kako se Bedreddinov sin Ismail, uz očevu dozvolu, odvojio od Bedreddina da bi otišao u svoje selo. On se susreo 813. g. po Hidžri sa Börklüdže Mustafom i poslije toga je umro u selu Nazār, gdje je i pokopan. Po Šerefeddinovoj interpretaciji toga mjesta u Životopisu, Ismail je, poslije rastanka s ocem, idući do Börklüdže Mustafe, umro 813. g. po Hidžri u selu Nazār i tu je pokopan. Kao motivacija Ismailovog odlaska od Bedreddina u Životopisu se navodi da je Ismailu zaprijetila velika opasnost i »on je opet krenuo u kuću tuđine«. Kako to i H. J. Kissling misli, ova činjenica ukazuje da je Ismail igrao izvjesnu ulogu u aktivnosti derviških krugova oko Bedreddina i da je bio ugrožen, pa se morao skloniti. Mi bismo dodali da ova činjenica isto tako ukazuje da je to, ako je Bedreddin ostajao u Jedrenu dok je njegovo rođeno dijete moralo da se skloni iz Jedrena, moralo predstavljati mjeru opreznosti od strane Bedreddina i njegovog najbližeg kruga protiv opasnosti koja je vrebala na Bedreddina i njegovu porodicu. Da je Bedreddin bio lično neposredno ugrožen, sigurno bi se i on sklonio iz Jedrena. Ove okolnosti upućuju na zaključak da je Bedreddinova formalna asketska povučenost mogla biti zastor iza kojeg se krila njegova konspirativna aktivnost vođe jednog mističkog pokreta i da je ta konspirativnost bila ugrožavana, a njegova porodica dolazila u opasnost. Iz citiranog mjesta Životopisa vidi se da se Ismail ponovo (gerü) sklanjao u kuću tuđine. Uz Ismaila je u času njegove smrti u selu Nazār bilo njegovo troje djece, dvije kćerke i sin Halil, docnije autor Životopisa. Obaviješten pismeno o Ismailovoj smrti od stanovnika sela Nazār, Börklüdže Mustafa je poslao po djecu, koja su ostala kod njega. Djeca su ostala bez oba roditelja, jer im je majka Harmana još ranije umrla. I ta činjenica navela je H. J. Kisslinga da pretpostavi mogućnost da su oni umrli nasilnom smrću, iako je Ismail, po Šerefeddinovoj interpretaciji, umro prirodnom smrću (ecelile). Bilo da se Ismail vidio sa Börklüdže Mustafom, po H. J. Kisslingu 813. g. po Hidžri, bilo da je te godine, prije viđenja sa Mustafom umro, po M. Šerefeddinu, ostaje važno to da je on prije toga napustio Jedrene i uputio se u Ajdin ili u kraj oko rijeke Mendderesa. Kako ta hidžretska godina odgovara vremenskom razdoblju od 6. V 1410. do 24. IV 1411., postavlja se pitanje kad se to moglo desiti u toku tog razdoblja. Orijentaciju bi mogla dati dva datuma: Prvo, pobjeda princa Sulejmana u bitki kod Kosmidiona 15. juna 1410. i potiskivanje Muse s vlasti u Rumeliji; drugo, ponovno zauzimanje vlasti u Rumeliji od strane Muse, sa dvije verzije datuma toga događaja ,i to 17. II 1411. po jednoj grčkoj hronici, ili 5. juna 1411. g., po srpskim ljetopisima i M. Orbiniju. Mogućnost da se Ismail preko Galipolja prebacio u Anadoliju u maju 1410. godine otpada, jer su se već u

maju te godine vodile vojne operacije oko Galipolja, a Sulejmanova se vojska spuštala obali na anadolskoj strani galipoljskog tjesnaca (Diplomatarium Ragusanum, str. 195). Ostaje, dakle, da se Ismail prebacio u Anadoliju tek pošto je Sulejman ponovo zavladao Rumelijom, a Musa i njegove pristalice bili prisiljeni da se povuku u brda. Kao terminus ad quem toga prebacivanja ostaje 17. II 1411, jer sigurno da poslije ponovne uspostave Musine vladavine u Rumeliji nije ostajalo razloga za takvo prebacivanje. Opasnost za Bedreddina i njegovu porodicu dolazila je svakako od Sulejmana i njegovih begova, a ne od Muse, koji će, kad definivno zavlada Rumelijom, uzeti Bedreddina za svog kaziaskera. Izlazi da su držanje i djelatnost Bedreddina i njegovih pristalica bili usmjereni protiv Sulejmana i njegovih krupnih feudalaca, u prilog Muse i njegova pokreta. Po Kisslingu, ako je Ismail umro 813. g. po H., troje Ismailove djece ostalo je kod Börklüdže Mustafe pune tri godine. On to zaključuje po podatku Životopisa da je na zahtjev Bedreddina, koji je 816. (3. IV 1413—22. III 1414), svakako odmah poslije Mehmedove pobjede nad Musom u bitki na Čamurluu 5. jula 1413, bio izgnan u Iznik, Mustafa odveo šejhu njegovo troje unučadi. Nama ovaj Kisslingov zaključak ne izgleda bez prigovora. Ako su djeca odvedena u Anadoliju u vrijeme ponovne uspostave Sulejmanove vladavine u Rumeliji, zar su ona ostala kod Mustafe »u kući tuđine«, tj. u Anadoliji i za čitavo vrijeme vladavine Muse koji je postao gospodar Rumelije. Poznato je da je za vrijeme Musine vladavine Börklüdže Mustafa bio kethuda Bedreddina kao rumelijskog kaziaskera i da se nalazio u Rumeliji. Malo je vjerovatno da su djeca, bez roditelja, ostala cijelo to vrijeme uz Mustafu, koji je bio intimni prijatelj i pristalica šejhov, te da je on djecu, poslije sloma Musine vladavine u Rumeliji i hvatanja šejha Bedreddina, poveo sobom u Ajdin, gdje se sklonio, pa ih je, kad je šejh prognan u Iznik, odveo njemu. Prije bi moglo biti da je Mustafa preuzeo djecu od šejha kad je ovom prijetila direktna opasnost poslije Musina sloma i s njima se sklonio u Ajdin. Šejhov zahtjev da mu Mustafa dovede djecu u Iznik iz Ajdina mogao je uslijediti zbog toga što se šejh bojao da djeca ne nastradaju u jednom kraju gdje su Mustafa i njegovi ljudi počeli pripremati budući ustanak. Iz Životopisa se vidi da je i selo Nazār na Menderesu, gdje je umro Ismail, pripadalo užem području ustaničkog jezgra i da je i ono docnije nastradalo (Kissling, cit. dj., str. 114—117; Šerefeddin, Şeyh Bedreddine dair bir kitap, str. 254).

Iz izloženog se vidi da su događaji koji ukazuju na aktivnost derviških krugova oko Bedreddina i na neprijateljstvo princa Sulejmana i njegovih begova protiv Bedreddinovog mističkog učenja padali u vrijeme naznačenog Bedreddinovog povučenog života u Jedrenu. Sve ukazuje da se odlazak Ismaila i njegovo troje djece u Ajdin zbio u mjesecima kada je princ Musa bio potisnut s vlasti i kada je princ Sulejman ponovo postao gospodar Rumelije. Sklanjanje Bedreddinovog sina i unučadi u Ajdin, i to u kraj oko rijeke Menderesa, gdje se nalazio i Börklüdže Mustafa, pokazuje da su veze između Bedreddina i Mustafe postojale od ranije i da je Bedreddin na toj strani imao svoje pristalice i povjerljive ljude. To indicira da je boravak šejhov u dva maha u Ajdin-ili njemu poslužio za stvaranje široke osnove za širenje ideja njegovog mističkog učenja, te da su veze između Ajdin-ili i Bedreddina neprestano održavane. Kako je druga Bedreddinova posjeta Ajdinu uslijedila 809. (18. VI 1406—7. VI 1407), a sklanjanje njegova sina i njegove unučadi u Ajdin 813. (6. V. 1410—24. IV 1411), izlazi da se u godinama Bedreddinovog povučenog života u Jedrenu, koji je počeo poslije Bedreddinovog povratka iz Ajdina 1406. godine, pa sve do ponovnog uspostavljanja vlasti princa Sulejmana u Rumeliji u junu 1410. godine, dakle u toku prve četiri godine šejhovog povučenog života u Jedrenu, osjećala aktivnost Bedreddinovog mističkog učenja u Ajdinu.

Sigurno je da se uticaj Bedreddinovog učenja nije ograničavao samo na Ajdin, nego da se snažno osjećao i u susjednom Saruhanu, u Brusi i ostalim gradovima i pokrajinama zapadne Anadolije, a da se ne govori o Jedrenu i Rumeliji. Jedan podatak kod Idrisa Bitlisija hronološki predstavlja dragocjen beočug u nizu pomenute četiri godine, a u sadržajnom pogledu, po svemu, upućuje na vrijeme kada je Bedreddin istupio iz svoje asketske izolacije u Jedrenu. Po tom podatku, Bedreddin je u mjesecima 810. g. (8. VI 1407—26. v. 1408) istupio sa svojim mističkim učenjem, koje Idris Bitlisi kvalifikuje kao »fitne-i dînî ve mülki«, i stekao mnoge pristalice među »defektnim dušama« (bisyarî ez nufuz-i nâkise). Bitlisi, ista hidžretska godina i u turskom prevodu ovog djela: Babinger, Schejch Bedr ed-dîn, str. 44). U tekstu Bitlisia kod A. S. Tveritinove naznačeni su mjeseci Bedreddinovog istupanja sa njegovim mističkim učenjem. To su mjeseci redžeb, šaban i ramazan 810. (2. XII 1407 — 28. II 1408). (Tveritinova, K voprosu). Interesantno je dovesti u vezu sa tim vremenom pokretanje vjerskog i državnog raskola od strane Bedreddina saopštenje koje Bedreddin daje u svom »Varidatu«. On kaže da se on jedne noći u saferu 810. (8. VII—5. VIII 1407) teško razbolio, tako da je izgubio nadu u život i da mu je tajnim božijim ukazanjem dato da će tu bolest preživjeti. (Varidat). Hidžretska 810. godina koju Idris Bitlisi uzima kao godinu istupanja Bedreddina kao vođe jednog mističko-religioznog pokreta odgovara vremenu kada su Sulejman i njegovi begovi bili gospodari Rumelije, ali kada je i borba u Anadoliji između Sulejmana i Mehmeda ulazila u odlučnu fazu i iscrpljivala obje zaraćene strane. Stoga i Bedreddinovo istupanje u tom vremenu treba promatrati u vezi sa tako napetom situacijom. Bedreddin nije morao javno i formalno napustiti svoj život povučenog mistika, jer bi odmah došao pod udar vlasti begova, nego će prije biti da je ta godina predstavljala odlučnu prekretnicu u organizovanom radu šejhovih pristalica na širenju Bedreddinovog učenja i podsticanju masa na određeno društvenopolitičko i moralno reagovanje u dramatičnoj situaciji osmanskih zemalja. U tom svjetlu, ova aktivnost Bedreddinovog pokreta dobiva na značaju u pogledu svoje uloge i svog mjesta u pripremanju prelaska princa Muse u Rumeliju i započinjanju njegovih političkih i vojnih akcija.

112) Interesantno je da se u Bedreddinovu Životopisu među terminima kojima se označuju šejh Bedreddin i ostala sufijska istaknuta lica susreće i izraz »ahi« (Kissling, Menāqibnāme, str. 123, bilj. 1).

113) Babinger, Von Amurath . . ., str. 244—249; Inalcik, Fatih devri, str. 37, 70; Köprülrü, A. S. yerli kaynaklari, str. 450.

114) Şerefeddin, Seyh Bedreddine dair bir kitap, str. 254; Kissling, Menāqibnāme, str. 117—18.

115) Hasluck, Christianity and Islam . . . I, str. 356, bilj. 1.

116) I Konstantin Jiriček smatra da je Musa Kesedžija južnoslovenske epike osmanski princ Musa Čelebi (Jireček, Istorija Bugara, str. 278).

117(Giese, Anonymus, I, str. 49—50.

117a) Iako podatak osmanskih hronika da je Mirča obećao Musi svoju zemlju i svoju kćerku treba posmatrati sa opreznošću, ipak ta oba elementa Mirčinog obećanja, čini se, ne treba promatrati na istoj kritičkoj ravnini. Istorijska realnost potvrđuje da je Mirčino obećanje Vlaške Musi samo mistifikacija koja ima svoje skrivene motive u osmanskim hronikama. Drukčije stoji stvar u pitanju Musine ženidbe sa Mirčinom kćerkom. Pada u oči u osmanskim izvorima svako odsustvo vijesti o Musinom ličnom i porodičnom životu. Jedini podatak o tome da bi Musa bio oženjen jeste pomenuta vijest o Musinoj ženidbi sa Mirčinom kćerkom. Hronike, govoreći o anadolskom periodu Musinog života u postankarskom vremenu

nijednom riječju ne navode da je Musa tada bio oženjen i da je imao djece. Isto tako, te hronike, iznoseći kratkotrajnu Musinu vladavinu u Rumeliji, njegovu pogibiju i događaje poslije toga nijednim pomenom ili aluzijom ne ukazuju na njegove eventualne potomke. Ali nam sve to ne daje pravo da preko pomenutog podatka o Musinoj ženidbi sa Mirčinom kćerkom pređemo u obliku potpunog odbacivanja i negiranja. Musina ženidba sa vlaškom princezom predstavljala bi za Musu siguran oslonac u Vlaškoj u njegovoj borbi sa Sulejmanom i, docnije, sa Mehmedom. Je li slučajno i da li se to treba objašnjavati isključivo i samo političkim interesima da je Mirča jedini od Musinih saveznika u teškoj Musinoj borbi da osvoji i zadrži vlast u Rumeliji ostao vjeran do kraja. Ako se Musa uistinu oženio sa Mirčinom kćerkom, ta bi se ženidba umnogome po svojoj suštini razlikovala od ženidbe Bajazita I sa srpskom princezom Oliverom. Bajazitova ženidba sa Oliverom bila je izraz nadmoći osmanske države nad Srbijom i pokrivala je interese osmanske dinastije i osmanske države. Eventualna Musina ženidba sa vlaškom princezom imala bi drukčiji karakter i smisao. Ona bi bila karakteristična forma za učvršćenje saveza između jednog osmanskog princa sukobljenog u borbi za vlast sa drugim osmanskim prinčevima u okviru građanskih ratova postankarskog perioda. Ona bi na izvjestan način opravdavala miješanje jednog nezavisnog hrišćanskog vladara u unutarnje stvari osmanske države. Konačno, ta ženidba bi bacala karakteristično svjetlo na karakter i suštinu Musina pokreta i Musine vladavine, kao i na događaje Bedreddinovog ustanka. Iz istorijskih se izvora vidi da je jedina zemlja koja je pružala utočište potučenim snagama princa Muse bila Mirčina Vlaška. U Vlaškoj se nalazio i priličan broj Bedreddinovih sljedbenika. Očevidni su naklonost i prijateljstvo Mirčino i prema Bedreddinu. Već u Vlaškoj je Bedreddin, kad je kretao od Isfendijara u Rumeliju, prikupio priličan broj svojih pristalica i uputio se u Deli Orman.

Odnos Mirče sa Musom i Bedreddinom imao je svoju predistoriju u nešto ranijem vremenu. Nicoara Beldiceanu, raspravljajući o pitanju da li su odredi vlaškog vojvode Mirče učestvovali na strani Bajazita I i u bitki kod Ankare, donio je iz Enverijeve »Düstûrnâme«, iz Urudža i nekih drugih osmanskih hronika iz fonda Nacionalne biblioteke u Parizu podatke o broju i rodovima osmanskih vojnih snaga u boju kod Ankare. Po tim izvorima, Mirčine vojne snage sudjelovale su u bitki kod Ankare. Oklijevajući da prihvati podatke pomenutih izvora o učestvovanju Mirčinih Vlaha u toj bitki zbog toga što su tezu o njihovom učestvovanju stavili u sumnju N. Jorga i A. Decei, N. Beldiceanu odbacuje podatak P. P. Panaitescua da je Mirča »preoteo svoje izgubljene prekodunavske posjede« poslije poraza Bajazita I u bitki kod Ankare i smatra da se ta vijest ne odnosi na Mirčine Vlahe nego na Vlahe (Rumune) iz osmanske Rumelije. Međutim, ta vijest P. P. Panaiteskua sasvim se lijepo može uklopiti u tok događaja postankarskog perioda. Upravo tom agresivnošću Mirče i mogu se objasniti neprijateljstva između njega i princa Sulejmana u vremenu neposredno poslije ankarske bitke. Izložen neprijateljstvu princa Sulejmana i njegovih krupnih feudalaca, a želeći da otklone opasnost s te strane, Mirča je mogao zasnovati svoju akciju da pomogne prebacivanje princa Muse iz Anadolije u Rumeliju i da ga stalno podupire u njegovoj borbi sa Sulejmanom i, docnije u borbi sa Mehmedom Čelebijem. Takvim pretenzijama i takvom politikom vojvode Mirče može se djelomično objasniti i Mirčina pomoć šejhu Bedreddinu. Mirčini Vlasi učestvovali su u bitki kod Kosmidiona. Mirča je oružanom snagom pomogao Musin upad iz Vlaške u Rumeliju, a po svoj prilici to je učinio i prilikom Bedreddinova prelaska iz Vlaške u Rumeliju. U osmanskim hronikama se izričito kaže da je vojvoda Mirča i poslije pobjede Mehmeda Čelebija nad Musom ostao u neprijateljstvu sa Mehmedom i da mu nije platio haradž za tri godine. Nisu stoga docnije Mehmedove vojne represalije nad Mirčom uslijedile samo zbog toga što je Mirča pomagao Musu i Bedreddina, nego razlog za to treba tražiti i u Mirčinoj agresivnoj politici i teritorijalnim revandikacijama. (Beldiceanu, Les Roumains à la bataille d'Ankara, str. 441—449).

Glava III

POKRET PRINCA MUSE

Od osmanskih izvora najvažniji su izvor za istoriju pokreta princa Muse osmanske hronike. Kod nas važan izvor za taj pokret predstavlja »Život Stefana Lazarevića« od Konstantina Filozofa i pojedine vijesti naših ljetopisa. Podatke za taj pokret takođe nalazimo u »Bugarskoj hronici«, izd. J. Bogadana, u dubrovačkim i mletačkim savremenim vijestima. Za ekonomske i društvene prilike toga doba, naročito za ulogu ahija i heterodoksnih derviša, nalazimo u materijalima koje su objavili Ö. L. Barkan i M. Tayyib Gökbilgin, važna obavještenja. Razumijevanje toga pokreta doprinose radovi M. Şerefeddina Yaltkaye, Fr. Babingera, H. J. Kisslinga, M. F. Köprülüja i dr. Najzad, treba napomenuti da su korisni i važni podaci vizantijskih hronika, koje donose J. Hammer i Zinkeisen. U našoj istorijskoj literaturi pokret princa Muse obradio je Stojan Novaković u svom djelu »Srbi i Turci XIV i XV veka«; izvjesnu pažnju Musinom pokretu posvetio je i Stanoje Stanojević u svome radu »Die Biographie Stefan Lazarević von Konstantin dem Philosophen als Geschichtsquelle«, Archiv für Slavische Philologie, XVIII, 1896, u kome ima nekih novih podataka.

Do sada nije u nauci učinjen pokušaj da se Musin pokret obradi kao centralna tema i da se smirenije i ozbiljno ispita njegova društvena i moralno-politička sadržina. Od istorijske literature o Musinom pokretu, koja nam je pristupačna, nema nijednog rada koji bi nas zadovoljio kompletnošću iskorištenih izvora, pravilnošću i svestranošću koncepcije, odabiranjem smjera ispitivanja koji bi doveo do analize suštinske istorijske važnosti Musina pokreta i njegovog značaja za osmansku i balkansku istoriju, koji bi osvijetlio ekonomsku i socijalnu genezu toga pokreta i koji bi utvrdio ulogu i posljedice Musina pokreta u daljem razvitku osmanske države i osmanskog društva, kao i u istoriji balkanskih naroda. Kao najcjelovitiji i najzaokrugljeniji prikaz Musina pokreta kod nas do danas je ostao rad Stojana Novakovića. Samo što je Novaković prikazivanje Musina pokreta podredio jednoj široj temi, koju obrađuje u svom pomenutom djelu, temi odnosa Srba i Turaka. To je, s jedne strane, korisno, jer stvara prostraniji okvir za posmatranje Musina pokreta, ali, s druge strane, to je ojednostranilo sliku Musine vladavine u Rumeliji i nužno doprinijelo rastanjivanju i zanemarivanju suštinskih

momenata Musina pokreta, zamaglilo je i prikrilo ekonomske, socijalne i moralno-političke komponente toga pokreta, rezultiralo deformacijom slike toga pokreta i ocjene toga pokreta. Tome su metodu Stojana Novakovića doprinijele dvije stvari, koje se međusobno prožimaju i jedna drugu uslovljavaju. Prva stvar, to je Novakovićev rodoljubni, u suštini političko-didaktički i djelomično romantičarski stav, koji se osjeća u cijelom pomenutom Novakovićevom radu, u kome on sukob Srba i Turaka posmatra u svjetlu one neumitne kobi koja se zove neprestano osmansko napredovanje i neprekidno srpsko uzmicanje, slabljenje koje vodi konačnom slomu srpskog feudalnog društva i srpske feudalne države. Iako se tu i tamo približava analizi pravih, suštinskih razloga osmanskog napredovanja i srpskog uzmicanja, Novaković, ipak, u krajnjoj analizi, osnovne uzroke takvog stanja stvari nalazi u sferi političkih i vojnih odnosa. Takav metod ga neotklonjivo vodi zaključcima koji imaju deklarativan i patriotsko-didaktički karakter, u kome se reflektuje i Novaković kao naučnik-političar i doba u kome je on živio, kao i stanje naše nauke u to doba, u okvirima koje se on i kretao. Sve je to doprinijelo da je Novaković posmatrao i Musin pokret isključivo kao dio unutrašnjeg osmanskog društvenog kretanja, više kao vladavinu jednog osmanskog princa, a ne kao jedan socijalno-politički pokret, čiji su suština i značaj daleko prerastali granice osmanskog društva, i predstavljali vrlo interesantan fenomen tadašnje balkanske istorije. A to je povuklo Novakovića da posmatra Musinu vladavinu, njegove sukobe sa prinčevima Sulejmanom i Mehmedom, njegove odnose sa Srbijom gotovo isključivo u svjetlu vojnih i političkih relacija, pri čemu osnovno polazište za prikaz i ocjenu pokreta princa Muse kod Novakovića predstavlja kriterij o tome kakve je sve to posljedice imalo za Stefana Lazarevića, kako se to odrazilo na istoriju srpske despotovine. Razumije se, to je značilo da je Novaković posmatrao Musu kao i ostale osmanske prinčeve, stvarne i potencijalne protivnike i neprijatelje tadašnje feudalne srpske države. Pošto ga je Musa zanimao više kao osmanski princ nego kao vođa jednog društvenog pokreta, Novaković je prenebregao unutrašnju istoriju toga pokreta i u interpretiranju istorijskih izvora isuviše se poveo za neprijateljskim stavom tih izvora u prikazivanju princa Muse i njegovih akcija. To je ta druga stvar u metodu Stojana Novakovića. Takvom njegovom metodu doprinijela je i činjenica da Novaković nije poznavao turski jezik i da se u objašnjavanju pitanja vezanih za užu osmansku istoriju isuviše oslanjao na Hammera i Zinkeisena, koji su iz sasvim razumljivih razloga akceptirali verzije i tumačenja Musina pokreta osmanskih i vizantijskih hroničara, u svojoj pretežnoj većini neprijateljski raspoloženih prema princu Musi kao vođi jednog u suštini antifeudalnog pokreta. Da se oba pomenuta faktora Novakovićevog metoda međusobno prožimaju i da drugi ne prevalira nad prvim, vidi se iz toga što je Novaković mogao mnogo bolje i korisnije upotrijebiti podatke našeg Konstantina Filozofa. Taj pisac, iako neprijateljski nastrojen prema Musi, dao je izvjesne vrlo jasne podatke i indikacije dragocjene za ocjenjivanje društvene sadržine Musina pokreta i za naslućivanje makar daljih refleksa toga pokreta među hrišćanima Balkana, i u samoj srpskoj despotovini. A neke od tih dragocjenih podataka Novaković nije uzeo u obzir ili ih nije kako treba interpretirao i ocijenio. Stanoje Stanojević je u obradi Musina pokreta u stvari išao stopama Stojana Novakovića i on je, zbog

uže suštinske svrhe svoga rada, bio u prvom redu zainteresovan za pozitivističko utvrđivanje fakata i datiranje događaja. P. Wittek je u svom radu »De la défaite d' Ankara à la prise de Constantinople, Paris, 1938.« sa dovoljno pažnje podvukao važnost socijalne sadržine Musina pokreta[118]). Ali, on je to učinio uzgred, u obliku sintetičkog stava i u okviru jedne mnogo šire teme. Najzad, treba reći da i Hammer i Zinkeisen ne posvećuju dovoljno pažnje društvenoj strani Musine vladavine. Pored toga što prihvataju kao gotovu činjenicu neprijateljski sud osmanskih i vizantijskih hroničara o Musi i njegovom pokretu, oni zanemaruju podatke koji bacaju svjetlost na društvenu i klasnu istoriju Musina pokreta, a gdjekada i krivo interpretiraju neke činjenice. I Nikola Jorga, koji Hammerovo i Zinkeisenovo pričanje osvježava novim izvorima, rastače svaku specifičnost Musine borbe i Musine vladavine mehaničkom inercijom fakata i u pogledu društveno-političke sadržine Musinog perioda predstavlja u izvjesnom smislu korak nazad prema pomenuta dva istoričara osmanske države. Novi podaci nisu pomogli N. Jorgi da izbjegne brkanje izvjesnih događaja i situacija Musina vremena. Nastojeći da u odnosu na Hammerovo kapitalno djelo o osmanskoj državi izbjegne Zinkeisenov postupak da ide utrtom stazom jednog krupnog stvaraoca, Jorga je razotkrivao svoje slabosti koje su proisticale iz nepoznavanja orijentalnih jezika i nemogućnosti da se evropski izvori kontrolišu osmanskim i drugim orijentalnim izvorima.

Što se tiče moderne turske historiografije, i ona je i tematski i metodološki, može se reći, zanemarila ličnost princa Muse. Po onome što je nama pristupačno iz savremene turske istorijske literature, u Turskoj dosad nije jasno istaknut niti proučen fenomen Muse kao osmanskog princa koji se, oslanjajući se na obične ljude iz naroda i na sitno plemstvo, okreće protiv vrhova feudalne klase i dovodi u pitanje ne samo prevlast krupnih feudalaca nego i ustaljene norme jednog već prilično izgrađenog feudalnog društva. Naprotiv, Musa se u turskog nauci prikazuje kao obična prinčevska figura građanskih ratova postankarskog perioda. Preko činjenice da je Musin kaziasker bio šejh Bedreddin, koji će tri godine poslije Musina sloma podići sa svojim učenicima radikalan socijalni ustanak, prelazi se ovlašno kao preko obične slučajnosti, bez ulaženja u unutrašnji smisao sprege tih dviju ličnosti. Činjenica da su, s izuzetkom P. Witteka, tako postupali i evropski osmanisti ne opravdava moderne turske istoričare koji za svoju nacionalnu disciplinu imaju na raspolaganju bogata sredstva. Čini se da stari osmanski izvori, u prvom redu osmanske hronike, bacaju na stvarnu suštinu princa Muse više jasnog svjetla nego savremeni turski istoričari. Primjera radi, navodimo djelo uvaženog turskog istoričara I. H. Uzunčaršilija, »Osmanlı Tarihi« (svezak I, 1947, str. 177—182), koje predstavlja u modernoj Turskoj prvu nacionalnu naučnu sintezu istorije osmanske države. Tu su osobenosti Musine ličnosti, Musine pojave i prekretnost njegovog perioda iščezli u suvotinji bitaka. Na Musino mjesto mogao bi doći bilo kakav osmanski princ, a njegovo vrijeme lišeno je svega onoga što je

pripremilo samostalnu pojavu šejha Bedreddina. Spoljnje promatranje pojava ubilo je suštinu pojava. Musino vrijeme ostalo je neupadni, sivi komad prinčevskih ratova. I pokušaji romansiranog prikazivanja ličnosti princa Muse, dati na rubu naučnog i zanimljivog, nisu turskom čitaocu razotkrili pravu Musinu ličnost. Spomenimo portrete osmanskih vladara koje je u popularnoj formi dao Vasfi Mahir Kocatürk u knjizi »Osmanlı Padişahları«, III izd., Ankara, 1957, str. 77—81. Iako s osloncem na izvore, autor je u portretu princa Muse dao više psihološku nego realnu društvenu projekciju jednog lika koji gotovo predstavlja reinkarnaciju Bajazita I, postavljenog u drugu istorijsku situaciju. Musa se sukobljava s krupnim feudalcima zbog svoje vehementnosti, a ne zato što je došao u sukob s interesima vrhova osmanske feudalne klase. Tako je, i pored izvjesnih napora autora da se približi istorijskoj realnosti, i ovdje iščilila istorijska suština Musine ličnosti.

Što se tiče osmanskih hronika, glavnoga izvora za istoriju Musina pokreta, ranija naša podjela tih hronika na dvije grupe vrijedi i pri prikazivanju Musina pokreta. Hronika Ašikpašazadea, »Staroosmanske anonimne hronike«, »Kitab-i i Tevarih-i Salâtin-i Âl-i Osman fi zemanihim« i Urudžova hronika daju kraću, uprošćeniju verziju pokreta princa Muse, dok Nešrijev »Ğihannüma«, Idrisov »Heşt Behişt« i Sadeddinov »Tacüttevarih« predstavljaju mnogo opširnije verzije toga pokreta. Ono što pada u oči kod prve grupe hronika sa skraćenom verzijom, to je da one ratovanje između prinčeva Muse i Mehmeda u Rumeliji svode na jedan jedini sukob, u kome kao pobjednik izlazi princ Mehmed, a princ Musa biva ubijen. To je, u stvari, zadnji od tri stvarna njihova vojna sukoba u Rumeliji. Inače se Ašikpašazade i Urudž u dosta detalja razlikuju od »Staroosmanskih anonimnih hronika« i Kitab-i i Tevarih-i Salâtin-i Âl-i Osman fi zemanihim«. Isto tako postoje znatne razlike između tri hronike druge grupe. Po »Tacüttevariih-u«, između Mehmeda i Muse desila su se dva vojna sukoba u Rumeliji. S njim se u tome slaže jedna verzija »Ğihannüma«, Taechnerovo izdanje, sveska I, 1951, dok druga verzija »Ğihannüma« Taechnerovo izdanje, sv. II, 1955. govori o tri sukoba među ta dva princa, s čime se podudara i izlaganje našega Konstantina Filozofa. U »Tacüttevarih-u« ima dosta detalja kojih nema kod Nešrija, što je sasvim prirodno, jer se Sadeddin služio i drugim ranim osmanskim hronikama. Ali je karakteristično to što u »Tacüttevarih-u« nema nekih veoma važnih pojedinosti koje su sadržane u pomenutoj drugoj verziji Nešrijeve hronike, što pokazuje ili da ta verzija nije dospjela Sadeddinu u ruke ili da je izostavio te pojedinosti. Te razlike između hronika unutar i prve i druge grupe, a da ne govorimo o razlikama među dvjema grupama, predstavljaju, i pored čestog podudaranja u nekim pojedinostima, teškoće za ispitivača i nalažu mu opreznost. Pomenute razlike negdje se pokazuju kao direktne kotraverze u važnim pitanjima. Kritičko ispitivanje teksta otkriva koliko su stare osmanske hronike, usljed čestog prepisivanja i preuzimanja njihova sadržaja u nove sastave, često očuvane u defektnom stanju, uz gubljenje, eliminisanje dijelova teksta, uz interpolacije i sl., i koliko bi bilo korisno da se pripremi kritičko izdanje tih hronika. Ti nedostaci predležećeg teksta hronika sprečavaju nas da sigurno i objektivno procijenimo koliko su se mogle u velikim razlikama podataka, prikazivanja i ocjene događaja odraziti i faktori ondašnje sa-

vremene društveno-političke prakse i koliko se u tome zrcali društveno, klasno opredjeljenje sastavljača i prepisivača hronika.

Za postavljanje vremenskog okvira u kome se odvijao pokret princa Muse važno je utvrditi tačan, odnosno približno tačan datum Musina dolaska u Rumeliju, vrijeme kada je zauzeo vlast u Rumeliji, kao i datum njegove smrti, čime je prestala njegova vlast u Rumeliji. To osobito ima veliku važnost za ocjenu društvene sadržine njegova pokreta, za procjenu etapa razvitka toga pokreta, kao i za ocjenu i vremensko lociranje izvjesnih važnih činjenica i događaja toga pokreta. U tom pogledu mogu nam osmanske hronike dati samo grubu, nesigurnu orijentaciju. Te hronike daju godine stupanja na prijesto prinčeva, godine njihove smrti, odnosno trajanje njihove vladavine izraženo u hidržranskim godinama, mjesecima i danima. Ali, i u tome se one uvijek međusobno ne slažu. Tako, dok se uglavnom sve hronike slažu u tome da je princ Sulejman započeo svoju vladavinu u Rumeliji 805. g. po Hidžri (1. VIII 1402—20. VII 1403), u pogledu na datum njegove smrti među njima već postoje razlike. Dok ostale hronike označuju kao godinu Sulejmanova pogubljenja 813, godine po Hidžri (6. V 1410—24. VI 1411) »Ğihannüma« II izričito označava kao godinu Sulejmanove smrti 814. po Hidžri (25. IV 1411—12. IV 1412) a »Tacüttevarih« početak (evail) 814. po Hidžri. I u određivanju trajanja Sulejmanove vladavine hronike se ne slažu. Po »Staroosmanskim anonimnim hronikama« Sulejman je vladao sedam godina, a po Urudžu sedam i po godina. Po »Ğihannüma«, vladao je 8 godina, 10 mjeseci i 17 dana, a po »Tacüttevarihu« 8 godina, 2 mjeseca i 10 dana[119]). Iz ovoga izlazi da je sporan datum Sulejmanove smrti, odnosno stupanja Muse na prijesto Rumelije, ali svakako da on pada u prvu polovinu 1411. godine, jer jedna grčka hronika navodi kao datum Sulejmanove pogibije 17. II 1411. godine[120]), a naši ljetopisi i Orbini 5. VI 1411. godine[121]). Ako se uporede citirani podaci hronika o dužini trajanja Sulejmanove vladavine sa dva navedena datuma Sulejmanove smrti, izlazi da bi, prema »Staroosmanskim anonimnim hronikama« trebalo da je Sulejman svoju vladavinu započeo 1404. godine, po »Tacüttevarihu« u prvoj polovici 1403, a po »Ğihannüma« u ljeto 1402. godine, prije ankarske bitke, ako se orijentišemo prema grčkoj hronici, odnosno u oktobru 1402. godine, ako se orijentišemo prema našim ljetopisima i Orbiniju, pri čemu se datum: oktobar 1402. godine pojavljuje kao najpribližnije tačan datum. Isto se tako osmanske hronike ne slažu ni u dužini trajanja Musine vladavine. Po »Staroosmanskim anonimnim hronikama«, Musa je vladao u Rumeliji tri i po godine, a, po »Ğihánnümā«, Urudžu i »Tacüttevarihu«, dvije godine, sedam mjeseci i dvadeset dana[122]). Upoređenje sa gornja dva podatka o smrti princa Sulejmana, odnosno o početku Musine vladavine, pokazuje da bi Musina vladavina, prema »Staroosmanskim anonimnim hronikama«, trajala do u drugu polovinu, odnosno do potkraj 1414. godine, a, po »Ğihannüma« i »Tacüttevarihu«, do septembra 1413. godine, odnosno do početka 1414. godine, što je sve netačno, jer mi znamo da je Musa poražen i ubijen 5. jula 1413. godine[123]). Ako se sa tim stvarnim datumom Musine pogibije uporede pomenuta dva datuma Sulejmanove smrti, onda se vidi da je Musa mogao vladati 2 godine, 4 mjeseca i 18 dana, odnosno 2 godine i 1 mjesec. Izlazi da je vrijeme Musine vladavine koje daju »Ğihannüma« i »Tacüttevarih« bliže stvarnosti od vremena koje daju »Staroosmanske anonimne hronike« i

Urudž. Ali, ako pretpostavimo da »Staroosmanske anonimne hronike« pod vremenom od 3 i po godine uzimaju vrijeme koje je proteklo od nastupanja princa Muse u Rumeliji, tačnije rečeno, od prvih njegovih uspjeha koji su mu omogućili da uskoro privremeno ovlada Rumelijom, do dana njegove smrti, i to vrijeme smatraju vremenom njegove vladavine, onda se vidi da Musino nastupanje u Rumeliji, odnosno njegovi veći uspjesi u Rumeliji padaju u prvu polovinu februara 1410. godine, što se, pri preciznom računu, gotovo u dlaku poklapa sa Musinom pobjedom od 13. II 1410. godine nad rumelijskim beglerbegom, koja mu je omogućila da bude priznat za gospodara Rumelije[124]). Nije bez relativnog sklada sa time i tvrdnja Stojana Novakovića da je Musa prešao iz Mirčine Vlaške u Bugarsku u proljeće 1410. godine[125]). Time smo došli u položaj da utvrdimo približnu dužinu trajanja Musine akcije, od njegovog prvog nastupanja u Rumeliji pa do njegove smrti. Izlazi da je podatak koji daju »Staroosmanske anonimne hronike« i Urudži približno tačan. Zbog toga što je hidžretska godina kraća od naše (traje 354—5 dana), prema podacima te hronike, Musina je aktivnost trajala 3 godine i 5 mjeseci. Ali, pošto se može pretpostaviti da se Musa, prije pobjede nad rumelijskim beglerbegom 13. II 1410. godine, već od ranije nalazio u Rumeliji, a mi tačan datum njegova prelaska u Bugarsku ne znamo, to nam vrijeme od tri i po godine ostaje kao približna, ali sigurna orijentacija. A upravo to ima izvanredan značaj za izučavanje Musina pokreta, jer, znajući koliko je u okviru toga vremena bio na vlasti, a koliko je bio u položaju da se bori za vlast, mi možemo lakše i određenije pratiti njegovu aktivnost i njegovo držanje i iz toga izvlačiti potrebne zaključke. Jedino nam još ostaje da utvrdimo kad je Musa krenuo iz Isfendijar-begove zemlje, kad je stigao u Vlašku Mirči i koliko se tu zadržao prije nego što je započeo svoje nastupanje u Rumeliji. Hammer, a za njim Zinkeisen, tvrdi da je Musa 1406. godine krenuo od Isfendijar-bega u Vlašku, odatle prešao u Rumeliju, počeo zauzimati vlast, odnosno, po Zinkeisenu, zauzeo vlast u Rumeliji, ali je u borbi sa Sulejmanom u blizini Carigrada bio pobijeđen, a Sulejman je ponovo ovladao Rumelijom. Tek 1410. godine, po Zinkeisenu, početkom 1410. godine, uspio je Musa da konačno potisne Sulejmana i da zavlada Rumelijom[126]). Iz toga bi izlazilo da je od poraza Muse u blizini Carigrada do njegovog konačnog zauzimanja vlasti u Rumeliji proteklo prilično dugo vremena, barem tri godine. Zinkeisen izričito kaže da je Musa poslije svoga poraza kod Carigrada proveo 3 godine potisnut s vlasti, vršeći agitaciju i jačajući svoje snage, a Hammer donosi da je on to vrijeme proveo skrivajući se naizmjenično u Vlaškoj kod Mirče i po zabitim mjestima planine Balkana[127]). Samo što mi danas znamo da ovo Hammerovo datiranje, pa, prema tome, i ono što iz toga proizlazi, nije tačno. Mi iz osmanskih hronika vidimo da je Sulejman krenuo na anadolski pohod protiv brata Mehmeda tek kada je ovaj definitivno potisnuo princa Isu. A između princa Mehmeda i princa Ise odigrala su se četiri vojna sukoba. Vidjeli smo da je princ Isa, poslije prvog poraza, bio pobjegao u Carigrad, pa se tek na podsticaj brata Sulejmana ponovo uputio u Anadoliju. Iako se nigdje ne daje datiranje, vidi se da je Isa, da bi pripremio vojne snage protiv brata Mehmeda, ostavio dosta vremena. Zimu je proveo u miru u pripremama, a na proljeće je upao u Karamaniju, da bi se tek poslije toga uputio na osmanski teritorij i svojim postupcima doveo do drugog sukoba sa bra-

tom Mehmedom. I dalje akcije Isine tražile su prilično dosta vremena. Odlazak Isfendijar-begu, priprema pohoda, rat sa Mehmedom, dalje, ponovni prelazak na osmanski teritorij, boravak u kraju oko Bruse, bijeg Izmirogluu, pripremanje vojske i zadnji sukob sa bratom, sve je to moralo duže trajati. A tek poslije toga usljeđuje, sigurno uz izvjesno međuvrijeme, prelazak princa Sulejmana u Anadoliju. Kad se to tačno desilo, mi ne znamo. Vidjeli smo da je Sulejman, prije nego je krenuo na istok prema Ankari, gdje je Mehmed organizovao uporište za otpor, imao da raščisti situaciju u jugozapadnoj Anadoliji u vezi sa Džunejdom Izmirogluom i njegovim saveznicima. Da se Sulejman nalazio na Balkanu još u toku 1405. godine, vidi se iz toga što je te godine, po K. Jirečeku, išao da uguši ustanak u Bugarskoj i što je zauzeo grad Temsko[128]). Iz podatka iz februara 1407. godine, po kome je mletački poslanik trebalo da posjeti Sulejmana u vezi sa mletačkim tributom Sulejmanu za mletačke posjede u Albaniji i u vezi sa traženjem Sulejmanove pomoći protiv Balše, moglo bi se zaključiti da se Sulejman u to vrijeme još nalazi u Rumeliji, ili, ako je bio prešao u Anadoliju, da se morao nalaziti u zapadnoj Anadoliji, a ne na Dalekom istoku, jer bi to bilo spomenuto[129]). Iz podatka koji donosi Süheyl Ünver u svojoj bilješci »Emir Süleymanin tuğrası hakkında« (Belleten, sv. XI, br. 42, 1947, str. 339), princ Sulejman je držao Brusu već u mjesecu redžebu 808. godine po H, a to odgovara našem 23. XII 1405—21. I 1406. godine. Iz jedne dubrovačke vijesti od 14. VI 1407, u kojoj se kaže, na osnovu izjava posade jedne mletačke galije koja je došla sa levantskih strana, da je princ Sulejman pritijesnio svoga brata i da se ovaj povukao planinskim visovima. A ovaj opis odgovara situaciji nastaloj poslije zauzeća ankarske tvrđave od strane Sulejmana, kada se Mehmed povukao u planinski vilajet Rûm[130]). Vidjeli smo da je Mehmed poslije toga prešao u protivnapad, da je krenuo prema Brusi, da je bio doveo Sulejmana u tešku situaciju, ali da je Mehmed, u nedostatku brze i konačne pobjede, bio primoran da se povuče u vilajet Rum i da, sklapajući savez sa Karamanogluom, zaustavi i otkloni novi dobro pripremljen Sulejmanov napad. Našavši se u novoj situaciji, pred znatno ojačalim protivnikom, Sulejman je iz napada prešao u odbranu koju je organizovao kod Ankare. U takvoj situaciji došlo je do prelaska Muse u Vlašku. Ne znamo tačno koliko je potrajala ova druga faza ratovanja u Anadoliji.Ali, ima indikacija da je trajala duže. Ranije, prije nego što je prešao u protivnapad protiv Sulejmana, Mehmed se preko uhoda obavještavao o situaciji kod njega. Iz izvještaja tih uhoda vidi se da su pripreme Mehmedove duže trajale, jer uhode obavještavaju Mehmeda da princ Sulejman neprestano pije, da se mjesecima zadržava po banjama u alkoholu i razonodi, a da mu je vojska rasturena u pokrajinama. Iz hronika vidimo da je jedan od faktora neuspjelog pohoda princa Mehmeda protiv Sulejmana bilo kišovito vrijeme, što pokazuje da se pohod vršio potkraj ljeta ili u jesen. A to nije moglo biti 1407. godine, nego tek 1408. godine. Dalje bi proizilazilo da je Sulejman izvršio pripreme za protuudar u toku zime te iste godine i da je krenuo protiv Mehmeda tek na proljeće iduće godine. Jer, Sulejmanu je bilo potrebno izvjesno vrijeme da skupi i koncentriše rasturenu vojsku i da je popuni i opremi za jedan ozbiljan poduhvat, a, s druge strane, bilo je opasno kretati u jedan planinski kraj sa kontinentalnom klimom i velikim snjegovima po zimskom vremenu. Sve, dakle, govori da se zadnji

dio rata odvijao u toku 1409. godine. Mi znamo da je Sulejman stalno lično bio u Anadoliji za vrijeme cijelog pohoda. A isto tako znamo da je princ Sulejman, tek kada je Musa ovladao Rumelijom i uzeo Galipolje, stigao s vojskom na obalu Mramornog mora i tražio od Vizantinaca i »Fruga« lađe za prelaz. Tako je izvještavao poslanik Mrkša, koji je 13. maja 1410. godine krenuo iz Carigrada, a u Dubrovnik stigao 28. maja[131]). Odlučna bitka kod Kosmidiona u blizini Carigrada između Muse i Sulejmana odigrala se malo kasnije, 15. juna 1410. Iz svega se, dakle, vidi da Hammerovo datiranje ne može izdržati kritiku. Musa je krenuo iz Anadolije na Balkan mnogo kasnije. Kad se to tačno desilo, teško je utvrditi. Ali se pri ispitivanju cjelokupnog problema oko Muse dobiva utisak da su događaji u Anadoliji bili tijesno, više nego što se pretpostavlja, vezani i isprepleteni sa događajima na Balkanu. Pada u oči da, dok se u Anadoliji vodila odlučna borba između Sulejmana i Mehmeda, u Srbiji dolazi do udara protiv Stefana Lazarevića, do podjele zemlje između njega i brata mu Vuka i do pobjede i prevlasti krupnih srpskih feudalaca, pristalica i saveznika Sulejmanovih. U tom se vidi povezanost i sprega u akciji Sulejmanovih feudalaca i srpskih protivnika Stefana Lazarevića[132]). Ta akcija nije mogla biti samo unutrašnja stvar despotovine, nego je bila odraz cjelokupnog stanja na Balkanu i protuudarac za eventualnu aktivnost Stefana Lazarevića i za njegovo držanje prema unutrašnjem stanju u osmanskoj Rumeliji i u sukobu dvojice osmanskih prinčeva[133]). Da je Sulejman osjećao opasnost od saveza i prijateljstva Stefana Lazarevića sa Sigismundom i da su se tokom 1408. i 1409. godine ocrtavali znakovi te opasnosti, svjedoče savremene dubrovačke i mletačke vijesti o madžarskim pripremama i stanju budnosti[134]). Stefan je pomagao Madžare u borbama u Bosni 1408. godine. U isto vrijeme, u ljeto 1408. godine, Stefanov protivnik Đurađ Branković je bio jedno vrijeme odsutan, što ukazuje da je mogao putovati u Jedrene, ili čak do Sulejmana[135]). A to sve pokazuje da je već tada vladala snažna unutrašnja zategnutost u Srbiji kao i spoljna, u odnosima Stefana sa Sulejmanom i njegovim feudalcima. Stoga nije nemoguće da je i Stefan preduzimao protuakcije da otkloni opasnost sa te strane, održavajući dodire sa Sulejmanovim protivnicima. Sve govori da su odnosi između Stefana i Mirče u to doba prijateljski i da postoji među njima jedinstvo držanja i akcije. Isto tako lako je moguće da je Stefan održavao veze sa princom Mehmedom, ako ne direktno, a ono posredstvom Mirče. Interesantno je da grčki istoričar Frances navodi da je Musi da pređe iz Anadolije na Balkan pomagao srpski despot Stefan Lazarević[136]). Mi smo već, na osnovu indikacije kod Sadeddina, pretpostavili mogućnost da je i Stefan mogao igrati izvjesnu ulogu u prelasku Muse na Balkan. Akcija Stefanova brata Vuka protiv Stefana uz direktnu vojnu pomoć Turaka početkom ljeta i u ljeto 1409. godine nije se mogla vršiti bez znanja i pristanka princa Sulejmana, koji je tada bio u Anadoliji. A do te akcije ne bi došlo u momentu kad se i sam Sulejman već nalazio u ne baš lakoj situaciji u borbi protiv Mehmeda, da to nisu zahtijevale prilike na Balkanu. Već pomenuta mletačka vijest od 26. III 1409. godine, po kojoj su Mlečani u to vrijeme bili spremni da pomognu princu Mehmedu da osvoji Rumeliju i da su razmatrali koliki je broj lađa potreban za prebacivanje njegove vojske, pokazuje poliko je već u proljeće 1409. godine situacija u Anadoliji i na Balkanu bila napeta i koliko su obje strane, i Sulejmanova i Mehmedo-

va, ulagale napore da tu situaciju riješe u svoju korist, poduzimajući akcije i protivakcije i razvijajući veze i dodire na sve strane da bi osigurale uspjeh svoje stvari[137]). Sve, dakle, govori da se situacija u Anadoliji i prilike i događaji na Balkanu nisu razvijali nezavisno jedni od drugih. Posmatran u takvom svjetlu, i Musin prelazak iz Anadolije na Balkan pojavljuje se kao jedan od momenata u sukobu postojećih snaga. Te veze morale su dobiti na intenzitetu u momentu porasta zategnutosti u situaciji i u Anadoliji, u odsudnoj borbi između Mehmeda i Sulejmana, i na Balkanu, gdje je bio pripreman i izveden nasrtaj Vuka i Turaka na Stefanovu zemlju, i u tom vremenu morala je sazreti misao o prelasku Muse u Rumeliju i moralo se prići njenom ostvarivanju. Inicijativa Mirče u ovoj stvari može se objasniti ne samo time što je on bio uznemiravan upadima osmanskih feudalaca nego što je i njemu mogla prijetiti opasnost koja se oborila na Stefana: da bude potisnut i da mu se izmakne vlast u zemlji[137a]). Jer je očevidno da je borba osmanskih feudalaca protiv Stefana i Mirče imala, pored političke, i širu socijalnu zaleđinu, koja se izražavala u uplitanju sukobljenih političkih snaga u prilike i društvenu borbu u zemlji protivne strane. Sasvim je moguće da je bilo političkih izbjeglica i na jednoj i na drugoj strani. Ima indikacija da se društvena borba u osmanskoj Rumeliji stalno zaoštravala i da su otpor i opozicija protiv prevlasti i nasilja krupnofeudalne hijerarhije Rumelije dovodili do sve većeg naslanjanja snaga opozicije na Stefana, a osobito na bliskog i sasvim susjednog Mirču. Vjerovatno da je grupa izbjeglica kod Mirče i poslužila kasnije Musi kao prva snaga na koju se on oslanjao pripremajući svoj upad u Rumeliju. Ovo sve treba imati na umu, u nedostatku tačnih podataka, pri određivanju vremena kada je Musa krenuo iz Anadolije u Vlašku. Pripremanje odlaska Musina moralo se izvršiti brzo, temeljito i diskretno da bi pokušaj uspio i da bi se iskoristio momenat iznenađenja. Ali, jednom prispio u Vlašku, Musa nije mogao odmah, bez izviđanja , obavještenja i priprema, krenuti u osmansku Rumeliju. Imajući sve to u vidu i ocjenjujući da je Musa mogao preći iz Vlaške u Rumeliju početkom 1410. godine, mi mislimo da je najvjerovatnije da je Musa krenuo od Isfendijar-bega u Vlašku negdje u jesen ili u zimu 1409. godine. O početku Musine akcije u Rumeliji naučnici se ne slažu. Jedni, na primjer Jireček, smatraju da je ta akcija započela 1409. godine, jedni, P. Wittek, krajem 1409, a jedni, Novaković, Stanojević, početkom 1410. godine. Svoje mišljenje mi zasnivamo na analizi podataka osmanskih hronika i drugih izvora[137b]).

Tako smo došli do ustanovljenja vremenskog okvira u kome je započela i u kome je završena Musina akcija u Rumeliji, i u mogućnosti smo da pratimo faze te akcije, sa tačnim ili približno tačnim njihovim vremenskim granicama, te da pređemo na izlaganje sadržine i smjera Musinih poduhvata. Ali, prije nego što pređemo na izlaganje toga pitanja, potrebno je da se osvrnemo na protivrječnost jedne pojedinosti, koja pada u oči pri poređenju vijesti koje daju osmanske hronike i vijesti koje daju naši izvori, a ta pojedinost ne može biti zanemarena pri određivanju prelaza Muse u Bugarsku i početka njegove akcije u Rumeliji. To su vijesti o Evrenuz-begu, neospornom vođi krupno-feudalne oligarhije u Sulejmanovoj Rumeliji, jednom od najistaknutijih Sulejmanovih komandanata i udžbegova. U osmanskim hronikama mi ga vidimo u Sulej-

manovom anadolskom pohodu. On je vođa Sulejmanove prethodnice u borbi sa prethodnicom princa Mehmeda, koji je krenuo protiv Sulejmana; on komanduje vojskom u borbi protiv Karamanoglua, za vrijeme pokretanja druge Sulejmanove ofanzive protiv Mehmeda, on je taj koji poslije sklopljenog saveza između Mehmeda i Karamanoglua savjetuje Sulejmanu da pređe iz napada u odbranu i pozicioni rat naslanjajući se na Ankaru[138]). S druge strane, iz vijesti koje daju Konstantin Filozof i M. Orbini izlazi da turskom vojskom koja je učestvovala u dva maha, u proljeće i ljeto 1409. godine, u pohodu protiv Stefana Lazarevića komanduje Evrenuz-beg i druge izabrane vojvode. Konstantin Filozof, govoreći o prvom pohodu protiv Stefana kaže da je u njemu učestvovao i Evrenuz-beg, učesnik rata na rijeci Marici 1371. godine, a Mavro Orbini pod godinom 1409. navodi da je pri upadu u Stefanovu zemlju Evrenuz-beg bio komandant 30.000 Turaka, te da je ta vojska pljačkala i pustošila Srbiju i zadržala se u Srbiji 6 mjeseci[139]). Kako sada uskladiti tvrdnje osmanskih hronika i vijesti naših izvora? Vidjeli smo, zadnja faza rata između Mehmeda i Sulejmana, u kojoj Evrenuz-beg igra istaknutu ulogu, pada u 1409. godinu s vjerovatnim početkom u proljeće te godine, a upravo u tom vremenu, tj. od proljeća 1409. godine, počinje Vukov i turski nasrtaj na Stefana, pri čemu igra istaknutu ulogu opet Evrenuz-beg, i to onaj Evrenuz-beg koji je učestvovao u maričkoj bitki, kako to naglašava Konstantin Filozof. Teško je razriješiti ovu nemoguću protivrječnost. Pretpostaviti da jedni od izvora griješe, ili osmanski ili naši, i opredijeliti se za jedne od njih, nije lako, jer se ovdje radi o jednoj istaknutoj istorijskog ličnosti. Ali, nama se čini da je, i pored svoje vjerodostojnosti i obaviještenosti, lakše mogao pogriješiti naš Konstantin Filozof. Jer, u takvom jednom važnom i odsudnom rvanju u Anadoliji Evrenuz-beg je bio neophodan princu Sulejmanu. Pretpostaviti da se pomenuti posljednji sukob između Mehmeda i Sulejmana dogodio u vremenu koje se ne podudara sa pomenutim napadom na Stefana i da je Evrenuz-beg, poslat od Sulejmana na Balkan, mogao učestvovati u pohodu protiv Stefana i, poslije uspjeha u Srbiji ponovo se vratiti u Anadoliju, ne ostaje u granicama vjerovatnog zbog velike daljine koja je dijelila dva prostora. Isto tako, obrnuta pretpostavka da je, pri pozicionom ratovanju kod Ankare, Evrenuz-beg poslat na Balkan da učestvuje u pohodu protiv Stefana mogla bi doći u obzir, ali i tu faktor prostora čini ovu pretpostavku ne baš mnogo sigurnom. Stoga je mnogo vjerovatnije da je mjesto Evrenuz-bega u pohodu protiv Stefana učestvovao jedan od njegovih pet sinova. Isticanje Evrenuz-bega u akcijama i u Anadoliji i u Srbiji samo govori o velikoj ulozi koju je on igrao i odraz je saznanja da su glavne akcije Sulejmanove politike djelo krupnih feudalaca, među kojima je jedan od najuglednijih šefova bio Evrenuz-beg. A da je Evrenuz-beg bio uz Sulejmana pri njegovu povratku iz Anadolije na Balkan, prije sukoba između Muse i Sulejmana u junu 1410. godine kod Kosmidiona u blizini Carigrada, svjedoči već jednom citirana dubrovačka vijest. Na osnovu te dubrovačke vijesti iz maja 1410. godine, znamo da je Musa, dok je Sulejman na drugoj obali mora čekao na prelaz u Rumeliju, zarobio Evrenuz-bega (Avarnas) i 6 begova (barones) princa Sulejmana koji su se kradomice prebacili u strane Galipolja (qui ad partes Galipolis susurantes venerant). To je bio prvi susret između Muse i ovog krupnog osmanskog feudalca, koji je ostao njegov nepomirljivi protiv-

nik i jedan od glavnih inicijatora svih akcija koje su krupni osmanski feudalci preduzimali protiv ovog osmanskog princa.

Prelazeći na izlaganje pitanja o početku Musine akcija u Rumeliji i o podlozi i sadržini Musina pokreta, još jednom moramo konstatovati da su vijesti glavnih izvora za tu materiju, osmanskih hronika, prilično neujednačene, ponekad neprecizne, nepotpune, jednostrane i da su obavještenja o socijalnoj osnovi Musina pokreta, o tome koje društvene snage pristaju uz Musu i podržavaju ga, kratka i oskudna, a da ne govorimo o tome da te sve hronike redom prešućuju ulogu u Musinom pokretu balkanskih hrišćana osmanske Rumelije, kao što vrlo oskudno govore o odnosu prema tome pokretu i uticaju na taj pokret Mirče, Stefana i drugih balkanskih hrišćanskih dinasta i feudalaca. Još najviše te hronike daju mjesta vijestima o ulozi Carigrada. Za Mirču te hronike samo kažu da je pozvao Musu na Balkan i da mu je pomagao da prodre u Rumeliju, a za Stefana da je pomagao Mehmedu da pobijedi Musu u posljednjoj, odlučnoj bitki na Čamurluu. Istina, iz konteksta nekih od tih hronika vidi se da je Mirča za cijelo vrijeme Musina pokreta ostao uz Musu, da nije učestvovao u feudalnoj koaliciji koja je konačno slomila Musin pokret, jer su u momentu poraza Muse neke pristalice Musine, na primjer beg azapa, pobjegli Mirči u Vlašku. Tu jednostranost osmanskih hronika djelomično otklanjaju vizantijski, naši, naročito Konstantin Filozof, dubrovački i ostali izvori. Ali se iz materijala koji daje ukupnost tih svih izvora, osmanskih i neosmanskih, i pored svih čestih protivrječnosti i nejasnosti, može, zahvaljujući u prvom redu nekim publikovanim materijalima na turskom jeziku koji bacaju svjetlost na izvjesne aspekte osmanskog društva tog doba, stvoriti približna slika Musina pokreta i ocijeniti istorijski značaj i posljedice toga pokreta, kako za užu, osmansku istoriju, tako i za balkansku istoriju.

Materijal koji daju osmanske hronike za vrijeme od nastupanja Musina u Rumeliji do njegovog prvog sukoba sa princom Sulejmanom kod Kosmidiona vrlo je oskudan. Po Ašikpašazadeu, na glas da je Musa prešao Rumeliju, Sulejman se prebacio u Rumeliju, došao u Jedrene i nastavio pijanički život. Obaviješteni da je Musa stigao u Vlašku i prešao u Rumeliju, Sulejmanovi begovi poručili su Musi da dođe, jer da njegov brat Sulejman zbog pijančenja nije dostojan vladavine. Kad je dobio tu poruku, Musa je došao u Silistriju. Musa je odatle krenuo dalje, a njemu su se priključili »tavidže (dovudže), timarnici i svi iz Rumelije«. Musa je krenuo prema Jedrenu, a njegov brat Sulejman uskoro se osvjedočio da je Musa stigao do Jedrena i da »je cijela Rumelija, prešla njemu«. Sulejman je pobjegao iz Jedrena i bio ubijen na bijegu[140]). Po »Staroosmanskim anonimnim hronikama« i po »Kitab-i Tevarih-i Salâtin-i Âl-i Osman fi zemanihim« (te dvije hronike uopšte ne govore o tome da je Mirča pozvao Musu da dođe u Vlašku i da je Musi obećao svoje zemlje i ruku svoje kćeri, nego navode samo da je Isfendijar-beg poslao Musu u Vlašku Mirči, koji ga je primio, a poslije prebacio u Rumeliju) Musa je prešao u Rumeliju, po nekima u Nikopolje, a po nekima u Silistriju, odakle je krenuo dalje, a njemu su se pridružili sve rumelijske dovudže i timarnici i s njime zajedno krenuli ka Jedrenu, po prvoj hronici, odnosno s njime su došli ka Jedrenu, po drugoj hronici. U daljem izlaganju između dviju hronika postoje manje, ali bitne razlike. Po prvoj, Sulejman je, kad je čuo da je Musa prešao u Rumeliju, što je brže mogao

došao u Jedrene, ali je nastavio da neprestano pije. Kad bi on zasjeo da pije, ne bi mjesecima pijanku napuštao. Po drugoj hronici, Sulejman je već u Jedrenu, kada saznaje da je Musa uzeo Rumeliju, da je sva Rumelija pristala uz njega. Dalje izlaganje skoro je istovetno u obje hronike. Musa iznenada dolazi ka Jedrenu, svi koji su bili tu uz Sulejmana napuštaju ga i prilaze Musi, a Sulejman bježi prema Carigradu i u tom bijegu biva ubijen[141]). Po Urudžu, Musa je dobivši vojsku od Mirče, prešao preko Silistrije u Rumeliju. Rumelijski begovi, videći da je Sulejman odan prijančenju i da je zanemario poslove zemlje, poslali su poruke Musi. Rumelijske dovudže okupile su se oko Muse i odvele su ga prema Jedrenu. Dovudže su pristale uz Musu zbog toga što su čule da je Musa bio akidžijski beg u vrijeme svoga oca Bajazita Jildirima i da je vičan dovudžama. Na glas da je Musa prešao u Rumeliju, pohitao je princ Sulejman iz Anadolije na Balkan i stigao u Jedrene. Musa je iznenada napao Jedrene i poslije borbe natjerao princa Sulejmana u bjekstvo. Na tom bjekstvu Sulejman je bio uhvaćen i ubijen od seljaka sela Dügündžü[142]). Vidimo, kao što smo to i ranije napomenuli, da sve četiri spomenute hronike skraćuju tok događaja koji su se stvarno odigrali, da ne spominju sudar kod Kosmidiona i još nekoliko sukoba između dva princa prije konačnog poraza princa Sulejmana. Po Nešriju, pošto se oženio Mirčinom kćerkom i pošto je postao vladar (beg) Vlaške, kratko vrijeme iza toga prešao je u Rumeliju, svu je zauzeo i postao njen, vladar, njemu se sva zemlja pokorila[143]). Na glas o tome, Sulejman je pojurio u Rumeliju. Njegovu vojsku prevezle su grčke lađe na drugu stranu u blizini Carigrada. Tu je na jednoj ravnici došlo do sukoba između njegove vojske i snaga princa Muse, koji je tu došao s vojskom kad je čuo da se princ Sulejman prebacio na Balkan. Za vrijeme okršaja neki su begovi iz Rumelije prebjegli princu Sulejmanu. Kad je to saznao, Musa je »pobjegao, uputio se u brda i postao razbojnik (harami)«[144]). Sadeddin, uglavnom, slijedi Nešrijevu verziju, ali se u nekim pojedinostima razlikuje od njega. On kaže da je Musa za najkraće vrijeme stigao od Isfendijar-bega u Vlašku, da ga je Mirča lijepo dočekao, vjeran svojim obećanjima i da ga je ispratio do osmanske granice. Begovi Rumelije, kad su saznali za dolazak Muse, pristali su uz njega, a najveći dio begova i komandanata izišao je pred njega. Sulejman se prebacio na Balkan preko Galipolja. Kada je došlo do sukoba između dva princa, begovi Rumelije prišli su Sulejmanu. Poražen, Musa se poput razbojnika (haramivar) sklonio u visoka brda, gdje je čekao pogodnu priliku. Odatle je s vremena na vrijeme pravio ispade, plijenio pojedina mjesta i opet se povlačio u brda[145]).

Kako vidimo, u pogledu na širinu i kompletnost prikazivanja događaja postoje velike razlike između prve četiri hronike, s jedne strane, i Nešrijeve, Idrisove i Sadeddinove hronike, s druge strane. Ali, s obzirom na pojedine važne i karakteristične detalje i pojedina saopštenja, između svih šest hronika postoje znatnije razlike i nijanse. Prije nego pređemo analizi tih razlika u saopštenjima, čije izvjesne pojedinosti daju elemente za poniranje u društveno-političku pozadinu na kojoj se ti događaji odvijaju, razmotrićemo saopštenje Nešrija i Sadeddina o daljem razvoju stvari, do momenta kada Musa, poslije pobjede nad Sulejmanom, preuzima vlast u Rumeliji. Po Nešriju, Musa je poslije svog poraza kod Kosmidiona i povlačenja u brda, svaki put kad bi kretao na Sulejmana

i htio s njime da se bori, bio pobijeđen, te se u bijegu povlačio u brda, gdje se kretao. Musa se najzad odlučio na konačni, presudni pokušaj (duruşayın, ya baş vürüb yahud baş alayın). Krenuo je na Jedrene. Uz njega je bio Kojun Musa, a u prethodnici Mihaloglu Mehmed-beg. Njegova je vojska opasala Jedrene. Čovjeka koji je došao da mu javi da je Musa opkolio Jedrene, Sulejman je izgrdio i naredio da ga ubiju. Poslije toga otišao je Evrenuz-beg u banju, gdje je Sulejman pio, jer je Musa zatvorio obruč oko Jedrena i započeo borbu, i javio je Sulejmanu da je princ Musa došao i razbio njihove znatne snage. Princ Sulejman zamolio je Evrenuz-bega da ga ne ometa u razonodi, jer da Musa nema hrabrosti da dođe Jedrenu i da se sa njima sukobi. Na to je, na zahtjev Evrenuz-bega, ušao kod Sulejmana aga janjičara Hasan i oporim riječima obratio se princu. Ovaj je naredio da mu ostrižu bradu. Ljutit, Hasan-aga je izjavio pred begovima da on napušta Sulejmana i da prilazi Musi i pozvao je svoje kapu-oglane. Nakon odlaska Hasan-age mnogi begovi su se međusobno posavjetovali i sporazumjeli te su svi otišli Musi. Od istaknutih begova ostali su samo Karadža-beg, Kara Mukbil i Orudž-beg. Obaviješten da je Sulejman u banji i bez zaštite, Musa je lično krenuo na Sulejmana, koji je, saznavši za sve što se desilo, pobjegao u dvor. Musa je opkolio dvor, a Sulejman je sačekao noć i, koristeći se tamom, izišao iz dvora i krenuo u Carigrad. Uz njega su bili Karadža-beg i Kara Mukbil. Putovođa, jedan Turkmen, naveo ih je na krivi put i, zavaravajući ih, vodio ih je u krugu na jednom te istom mjestu, dok nije svanulo. Došli su do mjesta Düğüncü — Ili. Tada se putovođa odvojio naprijed i obavijestio je nekoliko Turkmena da princ Sulejman bježi i da treba da ga uhvate. Jedna skupina Turkmena opkolila je bjegnuce. Kara Mukbila su ubili, Karadža-bega ranili, a princa Sulejmana uhvatili i svezali. Neki su htjeli da princa ubiju, neki da ga udave i bace u vatru, a treći su se usprotivili govoreći da će princ Musa stići i tražiti brata. Uto je stigao Musa koji je bio u potjeri za Sulejmanom, privučen vikom Turkmena. On je naredio Kojun-Musi da ubije princa Sulejmana i ovaj ga je zadavio[146]). U Sadeddinovoj verziji koja se u glavnim linijama poklapa sa Nešrijevom verzijom, ima izvjesnih pojedinosti kojih nema kod Nešrija, ili, ako ih ima, kod Sadeddina su date pod novim svjetlom. Tako, Sadeddin kaže da je Musa, dok se Sulejman sav bio odao alkoholu, vrebao priliku da se domogne vlasti i stalno se obavještavao o situaciji kod Sulejmana. Po njemu, u prethodnici Musine vojske su Mihaloglu i Kojun-Musa. Evrenuz-beg ulazi u banju kod Sulejmana kada je Musina prethodnica već bila ušla u jedrenske vinograde, a većina Musinih pristalica došla u blizinu jedrenske tvrđave. Obraćajući se prijekorno Sulejmanu, taj ostarjeli i iskusni emir kaže Sulejmanu: »Neprijatelj ti je ovladao jednom polovinom države, druga je ostala tebi, a neprijateljska vojska nas je opkolila sa sve četiri strane... Ako ne možeš da zadržiš prijesto, zar ti ne treba život?«. Odbijajući Evrenuz-begovo upozorenje, Sulejman je izrazio uvjerenje da nekoliko prostačkih smutljivaca (evbaş) i razbojnika ne mogu uspjeti u poduhvatu protiv prijestolja i krune. Dalje, na podsticaj i upozorenje janjičarskog age Hasana da je Sulejmanova stvar propala, begovi su, bojeći se za svoju sudbinu, sa elitom vojske pošli za Hasan-agom, prišli Musi i doveli ga u Jedrene. Sulejmanov putvođa i njegova dva bega kreću prema Carigradu i putovođa, kad stiže u selo Düğündžü, prijeti svojim poznanicima u tom selu da će sad, ako ne uhvate progo-

njenog princa na ovoj granici (serhat) odgovarati princu Musi. Seljaci ubijaju oba bega, i Karadža-bega i Kara Mukbila, a princa Sulejmana vežu. »Jer većina u selu trpjela je od nasilja upravnika Sulejmanovih, i da su takav dan svijećom tražili, ne bi ga našli«[147]). Pojedinosti o smrti princa Sulejmana u pomenute četiri hronike drukčije su nego kod Nešrija i Sadeddina. Po Ašikpašazadeu i »Kitab-i Tevarih-i Salâtin-i Âl-i Osman-fi zemanihim« Sulejman je na bijegu došao u jedno selo, gdje je bio ubijen, a za odmazdu Musa je spalio selo i seljane. Po »Staroosmanskim hronikama«, Sulejman je u bijegu dospio u jedno selo u kome je bila svadba (düğün). Svadbenici su ga poznali i ubili, jer su dosta pretrpjeli od toga što se begovi međusobno proganjaju i mislili su da će se na taj način toga osloboditi. Ali, Musa je, da osveti bratovljevu smrt, stanovnike toga sela pozatvarao u kuće, a kuće spalio. O spaljivanju seljana govori i Urudž.

Kritička analiza iznesenih podataka u osmanskim hronikama daje nam dosta jasne i konkretne elemente za rekonstruisanje društvene i klasne slike stanja u kome je započelo Musino nastupanje u Rumeliji, za praćenje promjena u tom stanju, za utvrđivanje linije Musina držanja i usmjerenja, koje je proizlazilo ne samo iz njegovog ličnog shvatanja i uvjerenja nego je bilo u prvom redu posljedica rasporeda klasnih snaga i tendencija onih društvenih slojeva na koje se Musa oslanjao u borbi za potiskivanje s vlasti princa Sulejmana i njegovih krupnih feudalaca. U tome će nam, u smislu provjeravanja i kompletiranja činjenica, pomoći raspoloživi neosmanski, u prvom redu naši izvori. U pogledu držanja krupnih feudalaca Rumelije situacija je prilično jasna. Oni su kolebljivi, ali su u ogromnoj svojoj većini protiv Muse, a za princa Sulejmana. Takvo njihovo držanje bilo je rezultat njihovih klasnih interesa. Stvarni gospodari Rumelije pod režimom princa Sulejmana, oni su, usljed Sulejmanovih neuspjeha u Anadoliji, usljed snažnog i širokog unutrašnjeg otpora u zemlji, usljed spoljne ugroženosti i bojazni da Sulejmanova vlast ne bude srušena, vjerovatno međusobno podijeljeni u grupe i koterije, u znatnom broju bili skloni da promjenom prinčevske ličnosti u Rumeliji, uz očuvanje svojih pozicija, stišaju stanje u zemlji i otklone spoljne opasnosti. Već pominjana vijest »Staroosmanskih anonimnih hronika« da je Musin prelazak iz Anadolije u Vlašku pripreman uz znanje prvog vezira princa Sulejmana, Čandarli Ali-paše, ukazuje na to. Druga je stvar da li se u tome izražavao istovremeno i pokušaj rumelijskih krupnih feudalaca da se dovođenjem jednog princa u punoj muževnoj snazi, energična i neopterećena slabostima vladajućeg princa, na mjesto princa Sulejmana, protiv koga se princ Mehmed uspješno nosio u Anadoliji, stvori snažna prepreka za pretenzije princa Mehmeda da ovlada i Rumelijom i da tako obnovi staro jedinstvo osmanske države. Musa je u najkraćem vremenu preplovio Crno more do Vlaške, a odatle za kratko vrijeme prešao u Rumeliju. Vjerovatno da je princ Musa, još dok se nalazio kod Mirče, bio uspostavio veze sa nekim begovima Rumelije. Istina, ni jedna od pomenutih osmanskih hronika o tome ne daje direktne podatke, osim hronike Ašikpašezadea, po kojoj su begovi pozvali Musu. Samo što je to mjesto u kontekstu hronike vremenski dosta nejasno. Ne vidi se sasvim jasno da li je to bilo u momentu kada je Musa tek bio stigao u Vlašku ili se to desilo već kada je princ Sulejman bio došao u Rumeliju i nalazio se u Jedrenu. Čak bi ovo drugo moglo prije biti, ali je

teškoća u tome što znamo da se Musa tada nije nalazio u Vlaškoj nego u Rumeliji. To se vidi iz Urudža. Podatak kod Sadeddina jasno pokazuje da su begovi Rumelije, kada je Musa prešao u Rumeliju, prišli njemu, a većina ih je čak izišla njemu u susret, što nije u suprotnosti sa pretpostavkom o ranijim vezama jednog dijela tih feudalaca s Musom. Nešri o tome ne govori direktno, nego samo uopšteno kaže da je Musa, pošto je prešao iz Vlaške, zauzeo svu Rumeliju i zagospodario njome, što u sebi može uključivati činjenicu da su begovi Rumelije, ako ne odmah, a ono u toku Musina pohoda u Rumeliji prišli Musi, odnosno priznali njegovu vlast. Ono što je zajedničko za Nešrija i za Sadeddina, to je da iz obojice proizilazi da je Musa bio zavladao Rumelijom prije bitke kod Kosmidiona. A to se ne vidi iz pomenute četiri hronike. Po tim hronikama, Musa je bio ovladao Rumelijom tek docnije, u momentu kada vrši napad na Jedrene i konačno svrgava Sulejmana. U tome se s tim hronikama djelomično slaže Sadeddin, po kome je Musa u tom momentu držao pola Rumelije ,dok Nešri o tome ne govori. Ali, sve se hronike slažu u tome da su svi begovi, odnosno njihova pretežna većina, prišli Musi u času kad je on opkolio Jedrene. Iz svega toga proizilazi da je pristajanje begova Rumelije uz Musu u vremenu njegovog nastupa u Rumeliji, kad se Sulejman nalazio u Anadoliji, i u momentu kada je on, zagospodarivši pretežnim dijelom Rumelije, pritijesnio Sulejmana u Jedrenu, bilo više izraz njihovog političkog taktiziranja nego iskrenosti i uvjerenja da tako treba da čine. O tome svjedoče podaci kod Nešrija i Sadeddina da su begovi Rumelije u odsudnoj bici kod Kosmidiona napustili Musu i prišli Sulejmanu. Pristajanje rumelijskih begova uz Musu u času kada je on s premoćnim snagama opsjeo Jedrene i kada su izgledi na otpor bili vrlo mali, bilo je jedini način da se ti begovi, izdajnici kod Kosmidiona, izvuku iz teške situacije. Priča Nešrija i Sadeddina o okolnostima pod kojima je to učinjeno izravno i neizravno otkriva da je Sulejmanova stvar u tom času bila izgubljena. Pritiješnjeni u Jedrenu, istaknuti Sulejmanovi begovi bili su podvojeni. Stvarni nosioci vlasti i otpora protiv Muse i njegovih snaga bili su oni, a ne u pozadinu potisnuti i alkoholu odani princ Sulejman. Ali, pokušaj najuticajnijih među njima, Evrenuz-bega i age janjičara Hasana, da se uz učešće princa Sulejmana pruži otpor ili bar ostvari povlačenje iz Jedrena i spasavanje Sulejmana kao vladara koji oličava njihovu vlast i njihove interese kao da je izražavao upornu mržnju prema Musi i bojazan većine tih begova od njega. Iz podataka koje daju pomenute četiri hronike vidi se da je i prvo pristajanje rumelijskih begova uz Musu u vremenu prije Kosmidiona bilo više posljedica situacije, stvarnog odnosa klasnih snaga nego njihovog htijenja da pomognu Musi. Sve te hronike navode da su uz Musu, kada je nastupio u Rumeliji, pristali rumelijske dovudže i timarnici, a po Ašikpašazadeu, »i svi u Rumeliji«. I kod Nešrija stoji: »ve hem il halki gelüb uydular«, odnosno »ve hem il dahi gelüb ana uydular«. Iz analize tih podataka i opšteg stanja u Rumeliji vidjeće se da su uz Musu bile pristale znatne sitnofeudalne i plebejske snage. Može se postaviti pitanje do kog su stepena u prvo vrijeme te snage bile pristale uz Musu, kao i o tome koliko je od visine tog stepena zavisilo držanje krupnih begova Rumelije prema Musi u to vrijeme, da li je stepen pristajanja tih snaga uz Musu bio tako velik da su se begovi Rumelije, suočeljeni sa situacijom koju nisu mogli izmijeniti, povili i priklonili Musi ili je stepen toga pristajanja bio takav,

kvantitativno i kvalitativno, da su begovi Rumelije, prilazeći Musi, mogli pokušati da ga odvoje od tih snaga i privuku na svoju stranu. Dalji razvitak događaja i držanje i reagovanje rumelijskih begova pokazuje da je pristajanje sitnofeudalnih i plebejskih snaga u Rumeliji uz Musu od prvog momenta bilo značajno i da je sprega između Muse i tih snaga vremenom samo rasla i jačala. Očevidno je da je Musa još od prvog vremena svoga nastupanja u Rumeliju, svjestan toga ko predstavlja snage na koje se on mogao oslanjati i uloge koju je imao da odigra u suzbijanju krupnofeudalne prevlasti u Rumeliji, zauzeo držanje koje je odgovaralo postojećoj situaciji. Može se pretpostaviti da je u prvo vrijeme, dok još nije bio prikupio dovoljno snaga oko sebe i dok se nije učvrstio u planinskim krajevima Bugarske, postupao opreznije, prikazujući sebe kao osmanskog princa koji donosi i Rumeliji i susjednim balkanskim zemljama mir, red, ukidanje nasilja, uspostavljanje sređene vlasti i dobrosusjedskih odnosa, naročito sa onim zemljama koje su trpjele od nasilja i agresije Sulejmanovih krupnih feudalaca. O tome svjedoči bilješka kod našeg Konstantina Filozofa: »Ipak u prvoj svojoj pojavi pokazivaše se svima okolnim krotak, darežljiv, kao smiritelj pod vidom pobožnosti, što se nađe da je grče od žuči, pa čak i onima koji su mu poslužili«[148]). Ali da ovakvo držanje i postupanje princa Muse, uzdizano, hvaljeno i propagirano, po svoj prilici, od njegovih pristalica, osobito od heterodoksnih derviša i pod njihovim uticajem stojećeg seljaštva i nekih građanskih slojeva, koje se izražavalo kao blagost, velikodušnost i darežljivost prema njegovim dotad potlačenim plebejskim i sitnofeudalnim pristalicama i koje je padalo na liniju prijateljstva sa susjednim balkanskim dinastima, neprijateljima krupnih osmanskih feudalaca, nije već od prvog vremena isključivalo njegovu dosljednu borbu i odgovarajuće postupke prema najokorjelijim i najistaknutijim predstavnicima rumelijskih krupnih begova, pokazuje podatak Konstantina Filozofa da je Musa, kad je »izlazeći iz Vlaha«, saznao za istaknutog bega »Saradža-bašu« u mjestu Jambolu, prevarom ga uhvatio, poveo prema Jedrenu i ubio[149]). To će biti onaj Saradža koji je u Černomijanskom Lugu uništio jedno odjeljenje Stefanove vojske kada se godine 1402. vraćalo u Srbiju poslije ankarske bitke. Za njega Konstantin kaže da je u kosovskoj bitki zarobio kneza Lazara[150]). I, doista, to je bio jedan od krupnih i uglednih udžbegova iz doba Murata I i Bajazita I. Njega Nešri spominje više puta. Za njega kaže da je to Ulu-beg subaši poznat pod imenom Sarudža-paša. Taj Sarudža-paša koji se kod Gökbilgina spominje kao Sarimüddin Sarudža-paša, učestvovao je u pohodu Murata I protiv Karamana 1387. godine, u pohodu u Bugarskoj 1388, u kosovskoj bitki kao i u bitki kod Ankare 1402. godine. Po Nešriju, on je u doba Murata I bio rumelijski jaja-baši[151]). On je imao vakufe i mulkove u sandžaku Čirmen, a u Čirmenu je napravio džamiju. U njegovoj zavještajnici iz 1415. godine spominje se kao mrtav, što potvrđuje pomenuti podatak Konstantina Filozofa o njegovoj smrti. Da je on još od vremena Murata I bio zapovjednik rumelijskih jaja, koji su naročito bili koncentrisani na donjoj i srednjoj Marici i koji će docnije, u doba Düzme Mustafe, dobiti ime müsellema, vidi se, pored navedenog, i iz jednog musellemskog popisnog deftera iz doba Mehmeda II, u kome su ostale bilješke o tome da je on dodjeljivao musellemsko zemljište u sandžaku Čirmen. O njegovom značaju i uticaju govori i to da se još u prvoj polovici 15. vijeka spominju ljudi iz njegove

okoline (nökerler) koji u Rumeliji uživaju timare. Njegov sin Umur-beg javlja se poslije kao krupni beg, udžbeg, vjerovatno u čirmenskom sandžaku, i kao čovjek od velikog ugleda i povjerenja, kome se povjerava popis važnih sandžaka u Rumeliji[152]). Interesantno je uporediti vijest našeg Konstantina Filozofa o smrti Saradža-paše i kontraverzne vijesti osmanskih izvora o nekim pojedinostima iz života Sarudža-paše i mjestu gdje je on sahranjen, o čemu govori M. Tayyib Gökbilgen. U Konstantina Filozofa tekst glasi: »Prvo izlazeći iz Vlaha, saznade za nekog od velikih ismailjćanskih velmoža, zvanoga Saradža-baša u nekom mjestu Dublinu (Jambol), i prevarom uhvati toga i uzevši ga sobom, dođe do Adrijanova grada, gdje mu rekoše da ide na Kali-polje i tu ubi toga Saradžu«. Po hronici Papadopulos-Kerameusa, 13. II 1410. g. Musa je potukao Sarudža-pašu kod Jambola i poslije toga ovladao cijelom Rumelijom. Iz hronika se vidi da je Sarudža-paša bio u to vrijeme Sulejmanov rumelijski beglerbeg. Taj podatak pokazuje da su protiv nastupanja princa Muse u Rumeliji postojale značajne begovske snage sa rumelijskim beglerbegom Sarudža-pašom na čelu i da u tom svjetlu treba sagledati i ocijeniti podatke osmanskih hronika o pristajanju rumelijskih begova uz Musu prilikom njegovog nastupanja u Rumeliji, kao i pomenuti podatak kod K. Filozofa[153]). Gökbilgin navodi verziju istoričara Alija, Kühn-ül-Ahbar, V, str. 74, da je Sarudža-paša pokopan u Gali-polju[154]). Svi izneseni podaci o Sarudža-paši govore da je on bio istaknuta ličnost u oligarhiji rumelijskih begova koji su podržavali princa Sulejmana. O tome svjedoče ne samo njegovi vakufi i mulkovi u Rumeliji nego i njegovi mulkovi u Anadoliji[155]), koje je dobio od Sulejmana. Očevidno da je on sa svojim jajama predstavljao značajnu ulogu i ozbiljnu prepreku za napredovanje princa Muse u Rumeliji. Možda je on bio jedan od nosilaca neprijateljskog držanja prema Mirči i napada koji su vršeni na Vlašku. A sve to ukazuje da je smaknuće Sarudža-paše uslijedilo ne samo kao izraz Musinog antibegovskog stava nego i zahtjeva situacije. Može se pretpostaviti da je značajan broj rumelijskih jaja odmah pristao uz princa Musu. To se može naslutiti iz činjenice da se Musa, i poslije poraza kod Kosmidiona, vodeći gerilski rat, uspješno kretao upravo po krajevima gdje su jaje bile najgušće raspoređene i da je krstario u krajevima u neposrednoj blizini Jedrena. Uostalom, analiza podataka osmanskih hronika o tome da su dovudže i timarnici prišli Musi pokazuje da su snage koje su prišle Musi imale široku podlogu. Pod izrazom »dovudža« (na nekim mjestima: dojdža, tavidža) podrazumijevaju se zapovjednici akindžija u rangu čeribaše, podređeni akindžijskom begu, koji su putem arpalika uživali timare. Akindžije su predstavljale neregularnu konjicu, regrutovanu iz seljaka, koja se prije nastupa regularne vojske zaletala u neprijateljska područja, harala ih i pustošila, a od zadobijenog ratnog plijena davala je jednu petinu. Dovudže su svoje timare uživale kao arpalike, to jest kao lena vezana za službu dovudže. Položaj dovudža bio je nasljedan od oca na sina, a u slučaju da dovudža nema nasljednika, položaj i leno dovudže zauzimao bi iskusan i istaknut akindžija. Upražnjeni timar dovudže nije mogao preći u ruke van akindžijskog reda[156]). Već u rano osmansko vrijeme na Balkanu su akindžije igrale vanredno važnu ulogu u širenju turskog zavojevanja[157]). Mi znamo iz neosmanskih izvora da su Musu pomagali i hrišćani osmanskog teritorija. Tako, na primjer, u »Bugarskoj hronici« se kaže: »U to ljeto izide

Musa od strana dunavskih i sabrav mnogo množstvo Vlah i Srbljei i Blgar, s nim že bješe i despot srbski Stefan, i pridošu na Carigrad i tu stvorišu boi veliki s Calapiem izvn grada, na Kosmiđe . . .«[158]). To je opis situacije iz prvog vremena nastupanja princa Muse u Rumeliji prije bitke kod Kosmidiona, kao što predstavlja i vijest o samoj bitki. Te podatke o učestvovanju Stefana u bitki kod Kosmidiona, o čemu opširno govori Konstantin Filozof, upotpunjuju i srpske ljetopisne bilješke. Tako se u jednoj bilješci kaže da je Musa pred prvi sukob sa Sulejmanom tražio pomoć od Stefana, njegova brata Vuka i vlaškog vojvode Mirče[159]). Prema tome, ćutanje osmanskih hronika i drugih osmanskih izvora o učestvovanju hrišćana osmanske Rumelije u Musinom pokretu nije nikakav dokaz da toga učestvovanja nije bilo, nego je jedna ilustracija više kako o takvim pojavama osmanski izvori uopšte nerado govore. Među hrišćanima Rumelije koji su učestvovali u Musinu pokretu bez sumnje su se nalazili i hrišćanske akindžije. Akindžije su imale široku bazu u seljaštvu, jer su i sami, kako smo vidjeli, bili obični seljaci koji su kao konjanici pod vodstvom svojih dovudža i svog akindžijskog bega upadali u neprijateljske zemlje i pustošili ih. O značaju akindžija u Musinom pokretu govori već citirani podatak iz Sadeddina da je komandant prethodnice Musine vojske koja zauzima Jedrene i omogućuje Musi da definitivno osvoji vlast bio Mihaloglu (Mehmed-beg), predstavnik poznate kuće Mihaloglua, čiji su potomci dugo vremena nasljedno zauzimali položaj begova akindžija. Ugled koji je on uživao i uticaj koji je vršio u Musinom pokretu nisu bili samo posljedica njegove lične vrijednosti i velikog autoriteta njegove porodice nego isto tako i posljedica važne uloge akindžija u Musinom pokretu. U jednoj vijesti od 4. VI 1411. godine izričito se kaže da kod Muse najbolje stoji Mihalbeg[160]). Već sama činjenica da je Mihaloglu Mehmed-beg između mnogobrojnih rumelijskih begova koji su izdali Musu ostao uz Musu od početka do kraja Musine akcije i da je, poslije poraza Muse na Čamurluu 5. jula 1413. godine, bio uhvaćen i bačen u tamnicu u Tokatu, gdje je godinama ostao, sve dok ga novi vladar Murat II nije u jednoj teškoj situaciji, u borbi protiv Düzme Mustafe, oslobodio i rehabilitirao, da bi na svoju stranu privukao rumelijske dovudže, koje su bile pristale uz Düzme Mustafu i u Mustafinoj vojsci igrale važnu ulogu, pokazuje da je u takvom njegovom opredjeljenju značajni činilac bilo držanje i raspoloženje rumelijskih akindžija i njihovih zapovjednika-dovudža. Imamo dokaza da su akindžije i njihovi zapovjednici dovudže bile značajan vojni elemenat još u vrijeme Murata I. Čak bi se reklo da su pojedine dovudže ulazile u red istaknutih osmanskih komandanata. Tako, Nešri u odlučnim Muratovim pohodima među elitnim osmanskim vojnim zapovjednicima pominje i dovudže. U Muratovom pohodu protiv Karamanoglua 1387. godine učestvovao je dovudža Balaban. Taj se dovudža Balaban pominje i u kosovskoj bitki 1389. godine[161]). Vjerovatno da je među dovudžama, kao i među zapovjednicima ostalih redova i rodova vojske, već u doba Murata I bilo domaćih, balkanskih ljudi. O tome govori i činjenica da se u pohodu Čandarli Ali-paše, vezira Murata I u Bugarskoj 1388. godine pominje Papazoglu (sin popov) Šahin, a u bitki na Kosovu Srf Hamza[162]). Vidjeli smo da su dovudže svoja lena uživale putem arpalika, a da su regrutovani među istaknutim akindžijama. Prema tome, i komandni kadar po svom porijeklu i po svojim interesima bio je usko povezan sa akindžijama, odnos-

no seljačkim masama, pa su dovudže i svoje opredjeljenje i svoj stav morale zauzimati u saglasnosti sa držanjem i interesima tih masa. Stoga se i držanje akindžija, dovudža i njihovog bega Mihaloglua prema krupnim feudalcima Rumelije i njihovo pristajanje uz Musu može uzeti kao indikator pritiska i zloupotreba Sulejmana i njegovih begova prema seljaštvu. Iako o tome nemamo podataka u osmanskim izvorima, možemo zaključiti da se taj pritisak izražavao kao pritisak administracije i poreskih vlasti, zloupotrebe begova i njihovog nastojanja da zahvate seljačku zemlju, da povećaju rentna davanja i da dovudže liše njihovih timara. Ta tendencija lišavanja dovudža njihovih imanja došla je do punog izraza poslije poraza Muse, poraza Bedreddina i njegovih pristalica, kao i poraza Düzme Mustafe[163]). Pada u oči u izvjesnim podacima, koje daju popisni defteri docnijeg vremena, da se sela koja se nazivaju imenima pojedinih dovudža nalaze u okviru mulkova, odnosno vakufa pojedinih krupnih feudalaca[164]). O ogorčenju prema akindžijama i njihovim zapovjednicima dovudžama zbog njihove uloge u Musinom pokretu i ostalim pokretima koji su iza njega slijedili govori i srdžba Murata II na akindžije koji su podsticani od Turahana i njegove koterije begova, doprinijeli porazu turske vojske u zimu 1443. godine. Ljutit zbog poraza, Murat II je podsjetio na ulogu akindžija u Musinom pokretu i drugim bunama[165]). Vjerovatno da je princ Musa, osobito kad je definitivno potisnuo Sulejmana i zavladao Rumelijom, nagrađivao akindžije i dovudže kao važnu snagu svoje vojske, kao što je mogao istaknutim i zaslužnim dovudžama davati i važnije položaje sa kojih je zbacivao svoje protivnike. Izričito se naglašava u osmanskim hronikama da je princ Musa, koliko god je bio surov i neprijateljski raspoložen prema rumelijskim begovima, isto toliko bio širok i darežljiv prema svojim ljudima, koji su znatnim dijelom regrutovani iz predstavnika sitnih feudalaca i ostalih vojnih i poluvojnih redova. Već pomenuti Kojun Musa nalazio se u neposrednoj blizini princa Muse i očevidno je igrao značajnu ulogu. On je bio uz princa Musu kad je ovaj vršio presudni udar protiv Sulejmana u Jedrenu. Njemu je princ Musa povjerio da likvidira uhvaćenog princa Sulejmana. Na žalost, ne znamo ko je ovaj Kojun Musa. Sve govori da je on neki istaknutiji Turkmen[166]). Da je bio dovudža, to bi ime nosio. Možda je bio neki zapovjednik jaja i nešto slično[167]). Da je bio vojni zapovjednik, vidi se iz toga što Sadeddin ističe da je on zajedno sa Mihalogluom bio u prethodnici Musine vojske koja je opkolila Jedrene, što pokazuje da je zajedno sa Mihalogluom zapovijedao prethodnicom u kojoj su se nalazile akindžije i druge snage. Za ilustraciju Musina držanja prema svojim ljudima i prema janjičarima koji su, jednom pristavši uz Musu, ostali do kraja sa ostalim sitnofeudalnim i plebejskim snagama uz njega, navodimo jedno mjesto iz »Staroosmanskih anonimnih hronika«: »... On je volio svoje ljude (kullarin), a uz to je bio krajnje velikodušan. Tako pričaju da bi miješao akče sa zlatnicima, njima bi napunio jedan srebreni pehar (sağrak) i davao bi janjičarima i svojim ljudima (kullarina); ili bi zapovjedio da skinu s glave kapu (börk), a potom bi u kapu (üsküf) stavljao zlatnike i akče i dijelio bi im«[168]). Nešri kaže da su se kad je kasnije Bedreddin započeo svoj pokret u Rumeliji, oko njega okupili svi oni koji su bili dobili timare, dok je Bedreddin bio kaziasker kod princa Muse[169]). Mi znamo da je princ Mehmed, poslije pobjede nad Musom, oduzimao timare od onih koji su učestvovali na

strani Muse. A sasvim je vjerovatno da je Musa mnoge timare oduzeo od svojih protivnika i ustupao ih svojim pristalicama. Među posjednicima timara pod Musom mogli su se naći i istaknute i zaslužne akindžije, jaje, azapi, vojnici i predstavnici drugih sitnih vojničkih redova. Kao što smo vidjeli, osmanske hronike, uz dovudže, spominju i timarnike kao društvene snage koje su odmah pristupile Musi kad je on prešao iz Vlaške u Rumeliju. Pod timarnicima podrazumijevamo ne samo spahije — posjednike timara — nego i zapovjednike raznih vojnih rodova. Tako su čeribaše vojnuka uživale timare. To isto vrijedi za zapovjednike jaja, sokolara itd. Svi su oni, kao i dovudže, uživali svoje timare putem arpalika. U popisnim defterima iz 15. vijeka nailazimo često na jaje, vojnuke, sokolare, pa i pojedine derbenddžije koji posjeduju timare. Isto tako susrećemo i martolose koji su dobili timar. Po Ali Čaušu, koji je sigurno dobro poznavao istoriju ovih svih redova, bilo je sokolara sa timarom kao i derbendžija sa timarom. On, također, kaže za muselleme da se svaki musellemski odžak od pet ljudi smatrao timarom i da je svaki od njih bio dužan da po smjeni ide u rat. Ta ustanova timara kod musellema nastala je u vrijeme Düzme Mustafe, koji je od jaja načinio muselleme, s time da svaki član musellemskog odžaka podnosi po 50 akči za onog svog člana čiji je red da ide u vojsku. A ta mjera Düzme Mustafe bila je posljedica važne uloge koju su imale jaje u to i ranije vrijeme[170]). Tako vidimo da nam to što osmanske hronike spominju da su timarnici pristali uz Musu ne ukazuje da su uz Musu pristali samo sitni feudalci, spahije — posjednici timara — nego nam indicira da su se Musi pridružili razni vojni i poluvojni redovi i njihove starješine, koji su imali također timare, a čiju su bazu predstavljali seljaci Rumelije. Vidjeli smo da osmanske hronike za princa Musu kažu da je postao razbojnik (harami) istom poslije poraza kod Kosmidiona i spominju oko njega okupljeni plebejski ološ (evbaş) tek u tom periodu. Međutim, naš Konstantin Filozof obavještava nas da su se oko princa Muse već od prvog njegovog nastupa počeli okupljati razbojnici. I što je interesantno, on Musinu cijelu vojsku naziva razbojnicima: »Pošto se sabralo k njemu mnogo vojnika, i to razbojnika, posla po svim zapadnim i ismailćanskim stranama, obećavajući im razne kletve i utvrđenja. A oni, držeći to kao sigurno, sabraše se svi k njemu i brzo oduze bratu svome sve zapadne zemlje«[171]). Uporedenjem toga podatka kod Konstantina Filozofa sa onim što kažu osmanske hronike za to prvo vrijeme, mi vidimo da pod tim izrazom »razbojnik« treba shvatiti određene društvene snage protivne krupnim begovima Rumelije i njihov način borbe. To su one iste snage o kojima smo gore govorili. Naime, među tim »razbojnicima« bilo je i plebejaca i sitnih feudalaca. Plebejsku masu predstavljalo je seljaštvo, i muslimansko, osobito turkmensko, i hrišćansko, i iz toga seljaštva po svojim interesima i svojoj klasnoj poziciji seljaštvu bliski vojni i poluvojni redovi sa svojim nižim starješinama. Te plebejske i sitnofeudalne, spahijske snage mogle su reagovati odmetanjem, stvaranjem hajdučkih družina, napadanjem na drumove, pljačkanjem trgovaca i trgovačkih karavana, udaranjem na manje vojne odrede, zatvaranjem drumova na osjetljivim prelazima i prolazima, tjesnacima i klisurama, napuštanjem martoloske i derbenddžijske službe, napuštanjem sela, odbijanjem plaćanja poreza i davanja rente i slično. To su bili metodi borbe i otpora balkanskog seljaštva, koje mi možemo pratiti i u narednim vijekovima osmanske vla-

sti na Balkanu. Samo što je ta borba u ovim teškim vremenima prevlasti i nasilja rumelijskih begova morala uzeti masovne i stalno rastuće razmjere, a hajdukovanje i otpor mogli su poprimiti takvu širinu i zamah da su pod jednim autoritativnim i usredsređenim rukovodstvom, kao oblik borbe, prerasli u gerilu. Već iz citiranih mjesta iz osmanskih hronika (Nešri, Sadeddin) vidi se da je Musa, poslije poraza kod Kosmidiona, vodio pravi gerilski rat, skrivajući se u brdima i napadajući u pogodnim momentima okolne krajeve i sukobljavajući se sa Sulejmanovim snagama. Uspješno Musino gerilsko ratovanje, masovno okupljanje »razbojnika« oko njega nije moglo biti posljedica samo njegova talenta i njegove propagande, zasnovane na nezadovoljstvu društvenih snaga iz kojih su ti »razbojnici« proizlazili. Za objašnjenje takve masovne baze gerile, koja je Musu dovela na vlast u Rumeliju, morali su postojati i trajniji razlozi u ranijem vremenu i morali su se razviti oblici takvog načina ratovanja. Poznati podatak o sličnim pojavama u južnim, osmanskom teritoriju bliskim krajevima srpske despotovine objašnjava nam u priličnoj mjeri pojam »razbojništva« i indicira snage koje su u tom »razbojništvu« učestvovale, zamah toga »razbojništva«, vrijeme kada se to »razbojništvo« odvijalo i motive koji su do njega dovodili. To je već pominjani podatak o Novaku - Karaljuku (Karaluk). Za njega Konstantin Filozof kaže da je on, »muž po prirodi sličan lavu«, »od presvetlih iz davnine«, hajdukovao na srpskom teritoriju i svojim akcijama uspio da »potrese srca ismailćanskoga dela«. Njegovi poduhvati bili su takvi i njihovi odjeci u osmanskoj Rumeliji tako veliki i opasni da ga je od Stefana »tražio car (Sulejman) da bi ga pogubio« a Stefan ga nije izručio, jer »da on kao razbojnik u gorama stanuje«. Ali, sve govori da su akcije plemića razbojnika Novaka Karaljuka padale na liniju Stefanove politike protiv Sulejmana i njegovih begova i da je Novak Karaljuk bio Stefanov čovjek. Uostalom, i sam Konstantin Filozof kaže za Novaka da je on bio »pod rukom istoimenoga (tj. Stefana). O tom svjedoči podatak Konstantina Filozofa da je Novak Karaljuk napao neka odjeljenja Sulejmanove vojske kada su se ona vraćala, uz dozvolu Stefanovu, preko srpskog teritorija od grada Temskog (okolina Pirota) — gdje je bilo došlo do ustanka pod vođstvom bugarskih prinčeva i koji je grad Sulejman zauzeo, i kretala se prema Ovčem Polju, i da je uzeo »neke stvari od carskih stanova« i donio ih Stefanu, a Stefan ih je povratio Sulejmanu[172]). Ovo saopštenje Konstantina Filozofa, po našem mišljenju, od velike je važnosti za nas u mnogo čemu. Ono pokazuje da su Novakove akcije započele mnogo prije podjele srpske despotovine između Stefana i Vuka u ljeto 1409. godine. Ono pokazuje da su nosioci hajdučkog otpora protiv Turaka mogli biti plemići, uz koje su sasvim vjerovatno pristajali i seljaci. Čak je moguće da su pokreti seljaka povlačili i plemiće u hajdučke akcije. Vidi se da se taj pokret po svom uticaju i djelovanju nije ograničavao na srpski teritorij, nego je potresao i »srca ismailćanskoga dela«. Ustanak u Bugarskoj pod domaćim prinčevima također svjedoči o nezadovoljstvu i pobunama protiv osmanske vlasti. Može se zaključiti da su i Novakove akcije i ovaj ustanak u Bugarskoj nosili karakter borbe ne samo protiv Sulejmana i njegovih feudalaca nego su imali uopšte antiturski karakter. Jer, politiku Stefana Lazarevića, u ranije vrijeme, u doba Bajazita I, ne smijemo gledati kao jednostrano oportunističku, bajazitofilsku, a u kasnije vrijeme, u doba rasapa osmanske države, kao

politiku usko usmjerenu samo protiv Sulejmana i krupnih osmanskih begova Rumelije, u svojoj suštini konformističku i proosmansku u pogledu turske države i turske osvajačke vlasti na Balkanu. U oba slučaja za ocjenu Stefanove politike moramo uzeti u obzir realan odnos političkih i vojnih snaga u balkansko-anadolskom prostoru, kao i tendencije društvenog kretanja i odnosa klasnih snaga i u osmanskoj i u srpskoj državi. U periodu poslije kosovskog poraza Balkan i Anadolija stajali su u znaku apsolutne premoći i dominacije osmanske države, stalnih turskih uspjeha, sve do ankarske bitke. U takvim prilikama, u sjenci stalnih Bajazitovih pobjeda, unutrašnja zategnutost između centralne vlasti i krupnih osmanskih begova, iako je bila važan faktor za procjenu stvarne snage osmanske države i njenog budućeg razvitka, nije mogla uticati na Stefana, sučeljena sa ogromnom Bajazitovom snagom i autoritetom, da u ocjeni odnosa snaga — boreći se u svojoj državi sa otporom i neposlušnošću krupnih feudalaca, među kojima je bila snažna turkofilska stranka, i koji su ga sputavali u njegovim akcijama i izboru najbolje i najkorisnije politike, kao stvarni vasal moćnoga Bajazita odbije njegovu ponudu prijateljstva i klasnog saveza protiv krupnofeudalnih tendencija i zahtjev Bajazitove politike da Srbija ostane kao tampon između osmanskih posjeda i Madžara. Mi znamo da se Stefan kolebao prije nego je konačno usvojio takvu političku liniju kao definitivnu u datim prilikama i u datom odnosu snaga. O tome daje rječite podatke Stefanov biograf Konstantin Filozof, koji jasno ukazuje koliko su na takvu Stefanovu odluku uticale i unutarnje prilike u Stefanovoj državi. Pod Bajazitom je postojala jedinstvena osmanska država, čija se snaga, pored ostaloga, sastojala u tome što je ta država mogla da pomoću raspoloživih snaga anadolskog područja ostvaruje premoć na Balkanu, i obrnuto, da pomoću snaga svog balkanskog posjeda igra vodeću ulogu u Anadoliji. Iako se, kako smo već rekli, u doba Bajazita, kroz rastuće klasne suprotnosti, suprotnosti između krupnih begova i centralne vlasti, odnos između Anadolije i Balkana sve više ocrtavao kao antagonistički odnos islama i hrišćanstva, a sve pretežnije Bajazitovo oslanjanje na Balkan u borbi protiv dinasta Anadolije kao izdaja islama, to nije smetalo krupnim osmanskim begovima da ostvare solidarnost klasnih interesa sa krupnim feudalcima i dinastima Balkana, protivnicima Bajazitovim, kako je to razotkrilo vrijeme iza bitke kod Ankare. U takvim odnosima snaga koji su prijetili da u slučaju Bajazitovog poraza dovedu do prevlasti krupnih feudalaca, Stefan je čvrsto stajao uz Bajazita i hrabro se borio u ankarskoj bitki[173]). Ali, poslije osmanskog poraza kod Ankare, rasapa osmanske države, kada su osmanske snage anadolskog i balkanskog prostora stajale okrenute jedne protiv drugih, kada se bivša prednost osmanske države da pomoću snaga jednog prostora ostvari prevlast u drugom prostoru, pretvorila u izvor njene vlastite slabosti, i Stefan je iz osnova promijenio svoju politiku. On se u svojoj politici orijentisao na Madžare, a pod vidom borbe protiv osmanskih begova Rumelije on je vodio, u oblicima i postupcima koji su odgovarali postojećoj situaciji, ne samo antisulejmanovsku nego i antitursku politiku, koja nije iz sebe isključivala nastojanje da se osmanska vlast na Balkanu toliko oslabi da bi najzad bila potisnuta sa Balkana. Ta suština Stefanove politike i njen krajnji cilj kao da su prikriveno i prigušeno, u obliku naknadnog nagovještenja, iskazani u riječima koje Stefanov biograf Konstantin Filozof,

koji je svoju biografiju o Stefanu pisao u vrijeme kada je jedinstvo osmanske države već davno bilo uspostavljeno i kada je ta država počela da opet vitalno ugrožava srpsku despotovinu, stavlja u usta Bajazita I, kad on daje savjete Stevanu: »Mnogi moji sinovi ustaće brat na brata i svaki od njih slaće na tebe molitvenike za pomoć, ili samo za ljubav, a ne neprijateljstvo. Dočekaćeš ovo vreme, održaćeš ne samo svoje krajeve, no (osvojićeš) i druge predele oko cele svoje zemlje, i nazvaćeš se veliki i preslavni vladar«[174]). Jer, u sagledanju suštinske situacije osmanske države u doba njenog rasapa i građanskih ratova ne smijemo ispustiti iz vida jednu od fundamentalnih činjenica koje su karakterisale tu situaciju. Rascjepom te države na anadolski i balkanski dio, koji su jedan prema drugome bili antagonistički postavljeni pod vidom međusobno suprotstavljenih prinčevskih pretenzija, bili su svaki od tih dijelova oslabljeni ne samo u svojim unutrašnjim relacijama i u odnosu na spoljne snage van svog prostora, nego su ti dijelovi, u sukobu jedan sa drugim, međusobno slabili i potirali svoje snage i dovodili osmansku vlast u veliku opasnost u oba prostora. Stoga, ma kako izgledala spoljna strana građanskih ratova u osmanskoj državi, bez obzira da li se radilo o krupnim begovima Rumelije ili se radilo o princu Mehmedu i njegovim feudalcima, kao neotklonjiva tendencija, proizašla iz ukupnih interesa osmanske feudalne klase, nametalo se kao konačno rješenje tih ratova ponovno ujedinjenje osmanske države. Tako se ti ratovi pojavljuju i kao izraz antagonističkih oblika ispoljavanja pomenute tendencije, koji su u svom sukobljavanju vremenski otklanjali, odgađali to rješenje, ali su ga istodobno i nametali kao jedini izlaz za održanje vlavadine te klase kako u Anadoliji, tako i na Balkanu. Sulejmanovi krupni feudalci, da bi osigurali svoju vlast u Rumeliji, htjeli su da ovladaju i Anadolijom, a Mehmed i njegovi feudalci su, da bi se održali i ojačali u Anadoliji, nastojali ne samo da odbiju Sulejmanove napade nego i da ovladaju Rumelijom. Na rasponu takve protivrječnosti treba sagledati i prelazak Muse na Balkan sa gledišta i anadolskog i rumelijskog dijela osmanske države. Ali, sa stanovišta balkanskih dinasta i dinasta anadolskih bejlika, koje je ugrožavala osmanska vlast, takvo stanje u osmanskoj državi moralo je biti drukčije sagledano. Njihovo držanje i laviranje između osmanskih prinčeva moralo je biti usmjereno ka tome da se što više oslabi ukupna osmanska vlast, da se odvojenost dijelova osmanske države što duže održi i ustali, te da se svaki od tih dijelova suzbije, usitni i, ako je moguće, likvidira. Na toj liniji morala je stajati i pomoć Musi od Karamanoglua, Isfendijar-bega, Mirče i Stefana. Dolazak Musin na Balkan mogao je oslobditi Stefana i Mirču presizanja krupnih begova Rumelije, produžavao je podijeljenost osmanske države i otvarao je puteve daljim trvenjima i slabljenjima unutrašnjih snaga osmanske države. Musa je u izvjesnom smislu bio i oruđe Stefanove i Mirčine antiosmanske politike. Već smo napomenuli da se vijest o toj ulozi Muse u rukama Mirče izražava u osmanskim hronikama u nastojanju da se navođenjem očevidno izmišljenih pojedinosti o ustupanju vlasti u Vlaškoj Musi, o Musinoj ženidbi sa Mirčinom kćerkom ta strana stvari prikrije, zamaskira. Druga je stvar što su nastupanje Musino u Rumeliji i razvoj njegovog pokreta dobili takav sadržaj i uzeli takav smjer da su ubrzo suprotstavili Musu i Stefana jednog drugome i doveli do nepomirljive borbe među njima. To se ne može objasniti samo Musinim osvajačkim akcijama, njegovom kratkovidnošću, naglošću, sirovošću i surovošću, kako bi to proizilazilo iz našega Konstantina Filozofa i osmanskih i drugih izvora. Čini nam se da je osnovni razlog rascjepa između Muse i Stefana ležao mnogo dublje, u tendencijama društvenog kretanja, ocjeni političkog i moralnog reagovanja pojedinih društvenih slojeva, njihovog mjesta u osmanskoj Rumeliji, njihovog odnosa prema osmanskoj vlasti na Balkanu, postignutog stepena njihovog saživljavanja sa osmanskim društvom i njegovim institucijama, mogućnosti da ti slojevi, anadolskog i balkanskog porijekla, i pored razlike u vjeri, civilizaciji, nađu klasnu osnovicu zajedničkog djelovanja i zajedničkih ciljeva u okviru feudalnog društva, odnosno postojećeg stanja u kome se to društvo nalazilo. Različite ocjene o svemu tome proizilazile su iz razlike ciljeva osmaskog princa Muse i srpskog despota Stefana Lazarevića. Dok je Musa sve svoje akcije i postupke zasnivao na potrebi da svim sredstvima očuva osmansku vlast u Rumeliji, Stefan je u Musinim akcijama i njegovom zauzimanju vlasti u Rumeliji vidio sredstvo svoje politike da se slomi vlast krupnih begova Rumelije, koji su ga ugrožavali, da od Muse dobije za ukazanu pomoć teritorijalne ustupke i ostala priznanja, uspostavljanje dobrosusjedskih i mirnih odnosa, da postigne produženje i ustaljenje podvojenosti i antagonizma osmanskog rumelijskog i osmanskog anadolskog teritorija, da stvori mogućnost za dalja trvenja između ta dva dijela osmanske države i za slabljenje snaga cjelokupne osmanske feudalne klase. To se sve slagalo sa njegovim krajnjim ciljevima kao protivnika Turaka. Ostvarivanje onoga u čemu su se Stefan i Musa slagali, potiskivanje krupnih begova Rumelije, slamanje njihove prevlasti, već je od prvog vremena Musina nastupanja u Rumeliji bacilo prve sjenke sumnje i nepovjerenja u odnose između Muse i Stefana. Uloga snaga na koje se Musa oslanjao, metodi Musine borbe i razvoj njegova pokreta, sa sve većim angažovanjem plebejskih i sitnofeudalnih masa i njihovim jačanjem na račun potiskivanih i uništavanih feudalaca, uzeli su takve srazmjere da se već ocrtavala opasnost da klasna saglasnost tih masa, uz odgovarajuće prevazilaženje razlika vjere, civilizacije i narodnosti, ugrozi ne samo ustaljene forme feudalne hijerarhije u osmanskoj Rumeliji nego i da socijalne i političke tendencije »razbojničkih« društvenih snaga obuhvate cijeli balkanski teritorij i potkopaju postojeći feudalni poredak. A to je moglo voditi samo dvome: ili opštoj društvenoj anarhiji, koja bi u korijenu ugrožavala i osmanski i balkanski feudalni poredak, sa opasnošću da se prenese i van granica Balkana, a naročito u rovitu Anadoliju, koja je prošla kroz socijalnu inkubaciju građanskih ratova, ili da se pod Musinim vođstvom, dakle opet pod vođstvom jednog člana vladalačke osmanske dinastije, ostvari stari osmanski poredak Muratova i Bajazitova vremena, samo sada mnogo radikalniji, sa ogromnim rezervama probuđenih plebejskih i sitnofeudalnih energija, uz očevidno poraslu i vodeću ulogu brojno pretežnih etničkih balkanskih elemenata, prijeteći da za kratko vrijeme u ruševine pretvori i u sebe anglobira još neosvojeni balkanski feudalni prostor i da, uz uništenje krupnih begova anadolskog osmanskog teritorija i sličan postupak prema postojećim dinastima Anadolije, na nov i radikalan način obnovi osmansku državu i proširi njenu snagu i moć. Svaka od ovih alternativa pozivala je na uzbunu ne samo vrhove osmanske feudalne klase nego i sve dinaste i krupne feudalce Balkana. Pred tom opasnošću sve te snage ujediniće se, bez obzira na postojeće

razlike , trenutne i stalne suprotnosti i antagonizam, u svom pretežnom dijelu u jedan front protiv Muse i njegovih snaga i na taj način će pomoći da se pobjedom Mehmeda I nad Musom otkloni ta opasnost, ali i da se obnovi jedinstvo osmanske države. To je, u realnoj analizi, bilo istorijsko priznanje važnosti osmanske države i osmanskog feudalizma, njegove već ostvarene ukorijenjenosti u anadolsko-balkanskom prostoru, njegove važne uloge i nemogućnosti da se vitalna pitanja toga feudalnog prostora mogu rješavati uz isključenje i uništenje osmanskog feudalizma. Musin pokret i gušenje njegovih tendencija i opasnosti koje je on u sebi nosio pokazali su da politički rasparčani, nejedinstveni i socijalno roviti balkanski feudalizam nije bio u stanju da u jednom vrlo pogodnom istorijskom momentu razriješi odlučna pitanja toga vremena, uz definitivno i nepovratno potiskivanje osmanske moći na Balkanu. I Stefan je, kao dosljedan feudalac, učestvovao u koaliciji vrhova osmanske i balkanske feudalne klase i odigrao u toj koaliciji istaknutu ulogu. U neminovnosti takvog razvoja kao da se potvrđivala fatalna neizbježnost poraza stare balkanske feudalne klase i anticipirala isto tako fatalna nemogućnost da se spriječi i otkloni uništenje i definitivno povlačenje te klase sa istorijske pozornice u skoroj budućnosti. Ta neminovna kob politički se izražavala kao logička posljedica jednom obnovljene osmanske države da svoju snagu i svoje širenje traži u daljem slabljenju i uništavanju balkanskog feudalizma. Ta prirodna posljedica osmanske ekspanzije pogađala je i one koji su učestvovali u obnavljanju osmanske vojne i političke moći na Balkanu, kao i one koji su, poput Mirče, u dosljednom sprovođenju politike da se osmanska moć oslabi i, po mogućnosti, potisne sa Balkana podržavanjem unutrašnjih protivrječnosti osmanske države i satiranjem te moći unutrašnjim sukobljavanjem i mljevenjem njenih snaga, pomagali Musu do kraja i nisu učestvovali u pomenutoj osmansko-balkanskoj feudalnoj koaliciji. Mehmedove vojne snage sručile su se na Mirču i na zavađeno i pocijepano bosansko područje, a snage njegova nasljednika Murata II ustremiće se ka likvidaciji srpske despotovine i dotrajale Vizantije sa Carigradom i Solunom.

Mi ćemo u daljoj analizi Musina pokreta i Musine vladavine imati priliku da ilustrujemo gornji sintetički stav koji nameće istorijska analiza postojećih problema osmanske države i njenoga mjesta u balkansko-anadolskom prostoru toga doba. U svjetlu te analize treba sagledati i ulogu i djelovanje Stefana Lazarevića u periodu iza ankarske bitke, u uslovima vladavine u osmanskoj Rumeliji Sulejmana i njegovih begova, dosljednih i stalnih neprijatelja Stefanovih, do momenta kada je Musa skršio njihovu, a uspostavio svoju vladavinu. U tom periodu mogao je Stefan pokrivati svoj antiturski stav i svoje antitursko djelovanje neprijateljstvom prema Sulejmanu i njegovim feudalcima, a da ne smanji svoj politički manevarski prostor i mogućnosti laviranja i korištenja suprotnosti između zavađenih unutrašnjih grupacija u osmanskoj državi. Stoga nam pomenuti slučaj Novaka Karaljuka, koji, bez sumnje, nije mogao biti usamljen, i izgleda ne samo kao jedan oblik otpora prema Turcima nego i kao ilustracija Stefanove antiturske politike u to doba. I pretpostavka Stojana Novakovića da je Stefan ispod ruke pomagao ustanak u Bugarskoj kada »gradovi bugarski behu se pobunili (pod vođstvom) sinova careva bugarskih« izgleda logična kao dio Stefanovih napora da oslabi tursku vlast. Samo što Novaković ovaj događaj pogrešno

stavlja u kasnije vrijeme, bliže događajima u 1409. godini, jer se Sulejman nije mogao u to doba lično uputiti u Bugarsku da taj ustanak uguši, pošto se u to vrijeme nalazio na anadolskom pohodu protiv svoga brata Mehmeda[175]). U to ranije vrijeme pada i odlazak Stefanova brata Vuka princu Sulejmanu u Rumeliju, kako to sasvim ispravno pretpostavlja i Novaković, oslanjajući se na vijest o tome kod Orbinija. Odlazak Vukov Sulejmanu, koji mu je za izdržavanje dao pristojan lenski teritorij u Rumeliji, svakako je u vezi sa Stefanovom antiturskom politikom i predstavlja Sulejmanov protivpotez prema Stefanu[176]). Osim pomenutih fakata, ne znamo ništa više ni iz naših ni iz osmanskih izvora o direktnom djelovanju i uplitanju Stefanovu u stvari u Rumeliji, na liniji njegovog protuturskog stava. Jedino što možemo sa više sigurnosti zaključiti, to je da je Stefan morao biti upoznat sa stanjem u osmanskoj Rumeliji, koje je bilo u znaku sve većeg porasta nezadovoljstva određenih društvenih slojeva prema Sulejmanu i njegovim begovima. Iz događaja u Musinom pokretu i vremenu koje je iza toga slijedilo možemo zaključiti da su u reagovanju tih slojeva znatnu ulogu igrali domaći, balkanski ljudi i da je Stefan u svojim antiturskim postupcima morao voditi računa u prvom redu o raspoloženju tih ljudi, kao što je i u procjenu postojeće situacije morao unositi i pitanje o tome da li ti balkanski ljudi, uglobljeni u osmanski feudalizam, učestvujući u nezadovoljstvu protiv Sulejmana i njegovih begova, ustaju samo protiv postojećeg stanja stvari ili njihovo nezadovoljstvo prerasta u nezadovoljstvo protiv osmanskog feudalizma i osmanske vlasti uopšte i da li je stepen tog antiosmanskog neraspoloženja toliko velik da se s njime moglo računati kao ozbiljnom i trajnom snagom u eventualnom konačnom obračunu i raspletu sa Turcima i njihovim gospodstvom na Balkanu. Od tačnosti te procjene zavisila je umnogome i realnost Stefanovih antiturskih političkih kombinacija, njegovo iskorišćavanje unutrašnjih slabosti i podijeljenosti osmanske države, njegovo pomaganje princu Musi da započne svoje nastupanje u Rumeliji, njegova procjena sadržaja i razvitka Musina pokreta, njegovi dalji odnosi sa Musom, kao uopšte i dalji razvoj situacije na Balkanu u vezi sa problemom osmanske države i osmanske vlasti.

A upravo postavljanjem ovoga pitanja mi se vraćamo prikazivanju društvene situacije u osmanskoj Rumeliji pod Sulejmanovom vladavinom i u momentu nastupanja princa Muse. To će nam, sa onim što je već rečeno, pomoći da bacimo izvjesnu svjetlost na socijalnu osnovu i društveno-političku sadržinu Musinog pokreta, kao što će doprinijeti i razumijevanju odnosa između Stefana i Muse u pojedinim fazama tih odnosa. Ni u osmanskim hronikama, ni u našim i ostalim izvorima nema gotovo nikako, ili ima vrlo malo, direktnih podataka i konkretnih pojedinosti o uslovima života i stanju društvenih slojeva koji će prići Musi, o poreskim opterećenjima, o imovinskim odnosima, riječju, o punoj i zaokrugljenoj ekonomsko-društvenoj slici tadašnje Rumelije. Jedino što iz osmanskih hronika doznajemo, to je već navedeni podatak povodom Sulejmanove pogibije o zloupotrebama i pritisku organa vlasti prema turkmenskom seljaštvu i o krajnjem nezadovoljstvu toga seljaštva prema Sulejmanu i njegovoj vlasti. O Sulejmanovim postupcima daje jedan podatak Konstantin Filozof. U preganjanjima između Sulejmana i Muse, u vremenu koje je slijedilo Musinom porazu kod Kosmidiona, Musin čovjek upada u Plovdiv i uzima za Sulejmana skupljeni danak i odnosi

ga Musi. Sulejman, stigavši u Plovdiv, naređuje da se u roku dva dana ima sabrati »danak zemlje«, uz prijetnju: »Videću koliko će pasti gradskih glava, dok se danak uzme«. Ovakav postupak Sulejmanov može se objasniti dramatičnom situacijom građanskog rata. Prije toga Musa, koji se, bježeći ispred Sulejmana, sklonio oko Jambola, a odatle došao u černomenski kraj, saznao je da je Sulejman poslao Stefanova brata Vuka i Đurđeva brata Lazara da prije Stefana prispiju u Srbiju i zauzmu zemlju, te da na taj način pojačaju front protiv Muse. Musa je poslao bivšeg vojvodu Plovdiva Alijasa (Ilijasa) da ih uhvati u Plovdivu, gdje su se nalazili. Plovdivljani listom priđu Ilijasu. Ovaj je uhvatio Vuka i Lazara, koji su uskoro, po naredbi Musinoj, bili ubijeni, najprije Vuk, pa onda Lazar. Sulejman, koji je u novom sukobu sa Musom kod Jedrena pobijedio Musu i natjerao ga da bježi i skloni se kod Stefana, dao je odobrenje da se Plovdiv zapali. Građani koji su učestvovali u hvatanju i ubijstvu Vuka i Lazara bili su dijelom pobijeni, a dijelom su pobjegli u goru ili su se negdje sklonili. Tek iza toga usljeđuje incident sa dankom i pomenute prijetnje Sulejmana, koji je tada pohvatao i svezao »izabrane Ismailćane, hoteći ih pobiti«[177]). Ali se ipak iz ovoga Sulejmanova postupka vidi kako je on oštro reagovao na sve oblike otpora, koga je nesumnjivo i ranije bilo prije nastupanja Musina u Rumeliji. I što je još najinteresantnije, ova epizoda u Plovdivu otkriva, u pričanju Konstantina Filozofa, da je u tom gradu bilo pored Turaka dobar broj hrišćana, vjerovatno i među tvrđavskim ljudstvom, i da je između hrišćana i muslimana vladala saglasnost i sprega u otporu prema Sulejmanu, jer se u tom gradu kod Konstantina Filozofa spominje i mitropolit kir-Damjan, od koga Musa, kad je iza toga došao u Plovdiv, traži da mu preda grad. Od širine i stepena saglasnosti i sprege određenih društvenih slojeva Rumelije, hrišćanskih i muslimanskih, u pogledu društvenih tendencija koje je nosio Musin pokret i zavisila je snaga i budućnost toga pokreta. Ali je isto tako od jačine i značaja suprotnih, Musi neprijateljskih snaga i jedinstvenosti njihovog klasnog reagovanja, njihove sposobnosti da, radi spasavanja svojih interesa, nastupaju zajednički protiv Muse, zavisila sudbina osmanske vlasti u Rumeliji. Ako je hrišćanski dio snaga i u jednoj i u drugoj grupaciji, Musinoj i antimusinoj, u Rumeliji pod vidom borbe za jednu ili drugu grupaciju u stvari izražavao svoj otpor prema osmanskoj vlasti, a ne samo otpor prema poremećenom društvenom stanju, te ako je taj otpor protiv osmanske vlasti bio toliko jak da je borba protiv osmanske vlasti mogla doprinijeti prevazilaženju iz ranijeg feudalizma naslijeđenih i u osmanskom feudalizmu održanih klasnih razlika između pojedinih slojeva hrišćanskog stanovništva Rumelije, onda je antiosmanska politika Stefana Lazarevića, Mirče i ostalih balkanskih dinasta imala sa gledišta istorijske stvarnosti i budućnosti Balkana realnu osnovu i mogla je, uz dosljedno sproveden kurs, u tadašnjim uslovima nanijeti osmanskoj vlasti u Rumeliji težak i nepopravljiv udarac. Razumije se da ovo razmatranje u sebe uključuje i pretpostavku, prvo, da vlastite slabosti u zemljama Stefana i ostalih dinasta Balkana nisu bile tolike da bi paralisale puno i koncentrisano angažovanje svih snaga u borbi protiv osmanske vlasti, da je ukupno socijalno i političko stanje u tim balkanskim zemljama bilo takvo da je, u slučaju oslobođenja hrišćanskog stanovništva osmanske Rumelije od turske vlasti, bilo moguće najznačajnijim i najmasovnijim slojevima toga stanovništva

pružiti podnosive ekonomske, društvene i političke uslove života, bez reprodukovanja ranije feudalne anarhije, koja je i omogućila uspostavljanje osmanske vlasti u Rumeliji, i da raniji odnosi između balkanskih zemalja, opterećeni narodonosnim, kulturnim i drugim razlikama i podrivani i degenerisani političko-vojnim osvajačkim antagonističkim pretenzijama, budu prevaziđeni, omogućujući uspostavljanje stabilnosti i ravnoteže u balansu društvenih balkanskih zajednica, i, drugo, da relativno mala osmanska osvajačka i naseljenička zajednica u Rumeliji nije još bila postavila solidne i čvrste osnove svoga postojanja, te da su klasne razlike u toj zajednici i politički antagonizmi koji su razdirali ne samo Rumeliju nego i osmansku Anadoliju, bili toliko jaki da su, uz udarce svana, mogli da dovedu do uništenja ne samo postojećih društveno-političkih i vojnih institucija nego i do razaranja i uništenja osnove te osmanske društvene zajednice. Ako u istorijsko posmatranje toga i rezultata građanskih ratova u osmanskoj Rumeliji ne unosimo subjektivne spekulacije, nego te ratove i njihov rezultat posmatramo kao dio istorije balkansko-anadolskog prostora, dakle, u okviru jedne šire regije, i kao momenat jednog istorijski sudbonosnog procesa, onda se ti ratovi i njihov svršetak javljaju kao rezultanta realnog odnosa snaga, posmatranih u njihovom spoljnom, mehaničkom ukrštanju i u unutrašnjem, struktualnom sastavu svake od tih snaga. Stoga je analiza tih snaga, sa posebnim strukturalnim raščlanjivanjem svake od tih snaga, i sagledanjem sprege i sudaranja među njima, kao i konačnog ishoda cijelog toga procesa, mnogo sigurniji i objektavniji način da se o političkim postupcima i vojnim akcijama balkanskih dinasta i osmanskih šefova sudi nego da se na apstraktno-političkom planu, uz prevaliranje slučajnog, fatalističkog, uz naglašavanje razlika vjere, narodnosti, rase, mentaliteta, uz poređenje elemenata istočnoislamske i balkansko-hrišćanske civilizacije i kulture, sa insistiranjem na pitanju koja je od te dvije civilizacije naprednija i nadmoćnija, zapada u pravno, iluzionističko tretiranje opštih mjesta, u donošenje subjektivnih mišljenja i pretpostavki, mjesto da se gornji elementi sudara i dodirivanja dva kontinenta i dva svijeta, balkansko-hrišćanskog i tursko-islamskog, uzmu kao realna istorijska osnova i neka vrsta metodoloških koordinata pri konkretnoj strukturalnoj analizi postojećih snaga toga prostora. Jer, ovdje se u prvom redu radi o dva tipa feudalizma i njihovom sukobu na Balkanu. I ne samo o dva tipa feudalizma nego i o različitim stadijima razvitka dva tipa feudalizma. I pored svih svojih specifičnosti i pored razlike civilizacije u odnosu na balkanski feudalizam, seldžudski feudalizam u Maloj Aziji, došavši u sličnu fazu razvitka, porodio je u svome krilu slične slabosti i našao se u gotovo istom stanju dezagregacije kao i balkanski feudalizam. I kao što balkanski feudalizam, zbog svojih vlastitih slabosti, zbog ogromnih unutrašnjih protivrječnosti, za čije je savlađivanje bio potreban duži period istorijske evolucije, nije mogao da se odupre pred mladim osmanskim feudalizmom, nego je u sukobu s njime samo još više razotkrivao i produbljavao svoje vlastite slabosti, tako i politički i državno likvidirani, ali nasljedno u novonastale anadolske bejlike preuzeti seldžučki feudalizam nije mogao da se nosi sa osmanskim feudalizmom, rođenim na političkom prostoru tog istog seldžučkog feudalizma. Takvo stanje stvari došlo je do izraza i u postankarskom periodu. Lični napori pojedinih balkanskih dinasta, poput Stefana Lazarevića, bili su i suviše

individualna, slabašna akcija koja se povijala i rušila pred strujom zakonitog istorijskog toka potkopanog stanja čitave balkanske regije. Upravo u vrijeme građanskih ratova na osmanskom teritoriju Bosna je preživljavala teške dane rasula, krupnofeudalnih sukoba, dinastičkih obračuna i madžarskog presizanja. Srbija Stefana Lazarevića, društveno-političko nasljeđe nemanjičkog feudalizma, u stanju političkog i državnog cijepanja i rasturanja, do svojih osnova potresena i državno degradirana i svedena u položaj osmanskog vasala kosovskim porazom, uklještena između muslimanskog feudalizma i madžarskog katoličkog feudalizma, zona sudaranja interesa te dvije sile, nije, i pored svih konstruktivnih napora Stefana Lazarevića, mogla da izmijeni smjer svog unutrašnjeg inercionog kretanja i razotkrila je osnovni izvor svoje slabosti i u toku 1409. godine, kada je u dva građanska rata između Stefana i njegovog brata Vuka, pomognutog turskom vojnom silom, pretežni dio srpskog krupnog plemstva pristao uz Vuka i time još jednom izrazio svoj otpor prema jačanju centralne vlasti i njenih ustanova, na čemu je Stefan tako intenzivno radio u godinama poslije ankarske bitke. Južni teritorij nekadašnje srpske države u svojoj ogromnoj pretežnosti bio je već uključen u osmansku Rumeliju, prema kojoj su stajala u vasalnom odnosu dva sitnija srpska dinasta: ćesar Uglješa, gospodar Vranje, Preševa i Inogošta i dalje na jugu Bogdan, gospodar jugoistočnog dijela Makedonije prema Serezu i Solunu. Bugarska, koja je još pred kosovsku bitku gotovo sva uključena u osmansku Rumeliju najviše je razotkrila svu svoju podvojenost, svoju slabost i žalosno stanje upravo prilikom definitivne osmanske okupacije. Zeta i Albanija u kovitlacu plemensko-feudalnih razmirica i razjedinjenosti bile su na udarcu osmanskih nasrtaja i agresija, s jedne strane, i pritiska mletačke priobalne penetracije, s druge strane. Južni dijelovi Albanije bili su već djelomično pod osmanskom vlašću. Od vizantijskog teritorija bili su zauzeti gotovo cijela Trakija, čija je fizionomija bila znatno izmijenjena intenzivnom, gustom turskom kolonizacijom, pretežan dio Tesalije i Epira. Južno od te linije teritorij je bio pod kontrolom Carigrada, ali ne integralno, jer je bio zasijan enklavama malih dinasta grčkog i stranog, evropskog porijekla, u pretežnom broju osmanskih vasala. Stvarna i neposredna vlast Carigrada svodila se na neznatan prigradni teritorij i usku traku crnomorske obale, povraćenu na osnovu ugovora između princa Sulejmana i Carigrada. Od znatnijih grčkih gradova još se održavao pod vlašću Carigrada na sjeveru Solun, sa uskim teritorijalnim pojasom, pod stalnim pritiskom okolnog osmanskog posjeda i dolje na jugu Atena, još prilično daleko od granica osmanskih posjeda, ali već sa iskustvom, makar privremenog, osmanskog gospodstva. Eto, to bi bila sumarna slika Balkana u doba o kojem je ovdje riječ. Na jednoj strani stajala je osmanska Rumelija sa uskim galipoljskim prelazom koji ju je vezao za osmanski anadolski teritorij, a na drugoj strani ostaci, komadi nekadašnjih većih državnih tvorevina, iznutra slabi i međusobno, u smislu dosljedne saradnje i solidarnosti, podvojeni i kao takvi i pojedinačno, a i skupno slabiji od osmanske Rumelije. Ovakvo strukturalno i državno-političko stanje još slobodnih teritorija na Balkanu moralo se na specifični način, svojstven svakom istorijsko-društvenom procesu, odražavati u subjektivno-klasnoj svijesti pojedinih društvenih slojeva, u njihovom stavu i držanju u društveno-političkoj praksi i njihovom moralnom reagovanju kako na

području osmanske Rumelije, tako i na područjima preostalih balkanskih država. Nas ovdje u prvom redu interesuje držanje i reagovanje hrišćanskih društvenih slojeva na prostoru osmanske Rumelije. Najsigurniji indikator toga držanja i reagovanja predstavlja, bez sumnje, klasni položaj tih slojeva, način na koji su oni uglobljeni u osmansko feudalno društvo. Ali time mi postavljamo pitanje koje nas udaljava privremeno od centra problematike koju izlažemo i primorava nas da načinimo privremeni otklon od te problematike, da bismo upravo bili u stanju da na nju odgovorimo. Time ćemo dobiti potrebnu širinu i istorijsku zaleđinu na kojoj možemo izlagati probleme.

NAPOMENE

Glava III

POKRET PRINCA MUSE

118) Wittek, De la défaite d'Ankara..., str. 20—23, 30.

119) Giese, Anonymus I, str. 49; Uruc... oksf. ruk., str. 39, kembr. ruk., str. 107; Neşri, I, str. 133, II str. 198; Sadeddin, I, str. 256. I po Šükrullahu Sulejman je vladao 8 godina, 10 mjeseci i 17 dana: Šükrullāh, str. 103.

120) Wittek, De la défaite d'Ankara..., str. 21. Sa ovim podatkom grčke hronike podudara se i saopštenje Ibn Hadžer al-Askalânija. On pod hidžranskom 813. godinom (6. V 1410—24. IV 1411) kaže da je u toj godini umro princ Sulejman, što znači da terminus ad quem njegove smrti predstavlja 24. IV 1411. (Inalcik Ş. Ibn Hacerde Osmanlılara dair haberler, str. 518, 525).

121) Novaković, Srbi i Turci, I, str. 342; Stanojević, Die Biographie Stefan Lazarević's, str. 444, bilj. 2.

122) Giese, Anonymus, I, str. 52; Uruc... oksf. ruk. str. 41, kembr. ruk. str. 108; Neşri, I, str. 141, II, str. 210; Sadeddin, I, str. 273. I po Šükrullâhu Musa je vladao dvije godine, 7 mjeseci i 20 dana (Šükrullâh, str. 103).

123) Novaković, Srbi i Turci, I, str. 364; Stanojević, Die Biographie Stefan Lazarević's, str. 451.

124) Wittek, De la défaite d'Ankara..., str. 21; Jorga, GOR, I, str. 349. Sulejmanov beglerbeg bio je Sarudža-paša, koga je Musa tada uhvatio i malo docnije ubio.

125) Novaković, Srbi i Turci, I, str. 333—4.

126) Hammer, GOR, I, str. 346—9; Zinkeisen, GOR, I, str. 426—431.

127) Ibn Hadžer al-Askalânî također saopštava da se on, poražen od Sulejmana, povukao u Vlašku. Samo što Ibn Hadžer to sve stavlja u 813. g. (6. V 1410—24. IV 1411). On kaže: »U njemu (džemazilûla 813: 1. IX—30. IX 1410) ratovao je Sulejman sin Abu Jezida (Bajazida) sa svojim bratom Musom. On ga je pobijedio i natjerao da se skloni u Vlašku. Stvar se završila time što je Musa zauzeo zemlju svoga brata, a njegov brat je umro u toj godini«. (Inalcık Ş. Ibn Hacerde Osmanlılara dair haberler, III, VI, 5, str. 518, 525).

128) Jiriček, Istorija Srba, I, str. 338.

129) Jorga, Notes et extraits, I, str. 155.

130) Stanojević, Die Biographie Stefan Lazarević's, str. 439, bilj. 2.

131) Diplomatarium Ragusanum, str. 195.

132) Na tu spregu srpskih i rumelijskih krupnih feudalaca, koja je datirala iz ranijeg vremena, aludira K. Filozof kada kaže da je Musa, kad je nastupio u Rumeliji, poslao Stefanu poruku i zatražio njegovu pomoć: »A posla i ka despotu

Stefanu krepke kao zavetne reči, da u bratsko ime dođe da mu pomogne, i kao da se sam osveti za ono što mu je Imusulman (Sulejman) učinio« (Stare srpske biografije, str. 92).

133) Novaković, Srbi i Turci, str. 319—325; Stanojević, Die Beographie Stefan Lazarević's, str. 434-8.

134) Stanojević, Bie Biographie Stefan Lazarević's, str. 438—9.

135) Novaković, Srbi i Turci, I, str. 324.

136) Hammer, GOR, I, str. 629.

137) Iorga, Notes et extraits, I, str. 171.

137a) Turci su se i ranije i docnije miješali u unutrašnje poslove Vlaške i dovodili na upravu zemlje sebi naklonjene dinaste (Jiriček, Istorija Srba, I, str. 332, 351).

137b) Podatak koji iz Evlije Čelebija donosi I. H. Uzunčaršili o tome da je Veliku džamiju (Ulu cami) u Kütahiji, započetu u doba Bajazita I, dovršio 813. (6. V 1410—24. IV 1411) godine princ Musa ne može se nikako uskladiti sa stvarnim istorijskim događajima. U to vrijeme Musa se nalazio na Balkanu i vodio borbu sa svojim bratom Sulejmanom. I saopštenja arapskog pisca Al-Makrizija o situaciji u Anadoliji u to doba u oštroj su suprotnosti sa tim podatkom Evlije Čelebija. U vakufnami te džamije koja je pripremljena u doba Mehmeda II kaže se da je ta džamija završena 813. po Hidžri, ali se ne kaže da je to učinio princ Musa (Uzunçarsılı, Kytahya şehri, str. 107).

138) Neşri, I, str. 128—9, II, str. 190, 192—3; Sadeddin, I, str. 242, 244—6; Hüseyn, I, str. 280—281.

139) Stare srpske biografije, str. 89—90; Orbini, Il regno degli Slavi, str. 320-1.

140) Aşikpaşazade, str. 82.

141) Giese, Anonymus, I, str. 48—9; Kitab-i Tevarih-i al-i Osman fî zemanihim, str. 53—4.

142) Uruc, oks. ruk. str. 38—9. Po kembr. ruk. str. 106—7, Musa je prešao iz Vlaške u Rumeliju preko Nikopolja. U tom rukopisu izostavljen je važan podatak da je Musa u vrijeme svog oca Bajazita bio akindžijski beg i da je to bio jedan od osnovnih razloga pristajanja dovudža uz Musu.

143) Neşri, I, str. 130, II, str. 195.

144) Cit. mjesto.

145) Sadeddin, I, str. 248—9.

146) Neşri, I, str. 131—2, II, str. 196—8.

147) Sadeddin, I, str. 252—5.

148) Stare srpske biografije, str. 91.

149) Stare srpske biografije, str. 92.

150) Stare srpske biografije, str. 73.

151) Neşri, I, str. 62, 66, 79, 82, II, str. 92, 104, 119, 128, Vidjeti: Inalcik H., Defter-i Arvanid, uvod, str. XVI, bilj. 51.

152) Gökbilgin, Edirne ve Paşa Livasi, str. 14—16, 70, bilj. 205; Inalcik H., Defter-i Arvanid, uvod, str. XV—XVII.

153) Iorga, GOR, I, str. 349.

154) Gökbilgin, Edirne ve Paşa livasi, str. 15, bilj. 50.

155) Gökbilgin, Edirne ve Paşa livasi, str. 261—265.

156) Hadžibegić, Ali-čauš, str. 155.

157) U akindžijski red ulazili su, pored turskog seljaštva Trakije, i hrišćanski seljaci, čiji je broj vremenom sve više rastao, kako to pokazuju izvori XVI vijeka. Neki podaci iz tog doba vrlo su interesantni i svojim pojedinostima bacaju naknadno svjetlo i na ranije vrijeme. Tako, na primjer, Giovio Paolo, Commenta-

rio de le cose de Turchi, 1539, I, 33v, kaže za akindžije da nemaju plate, da su slabo odjeveni, da nose krznene kape, da idu u boj radi pljačke, da se kreću dan-dva prije ostale vojske i da pustoše željezom i ognjem. Njih je 30.000 konjanika, a njima komanduje jedan veliki kapetan s vojničkim iskustvom. Među njima ima dosta martolosa, Vlaha i Tatara. Prošle godine akindžije su opustošile kraj od Beča do Linca. Kapetan akindžija u ovo vrijeme uvijek je bio neko iz porodice Mihaloglu. Benedetto Ramberti, Delle Cose de Turchi, Venezia 1541, l. 23r, kaže da u Grčkoj (Rumeliji) ima 60.000 popisanih akindžija — konjanika. Oni su obavezni da idu bez plate u rat, ali su oslobođeni svakog nameta (gravezza). Gradovi i sela su dužni da podnose troškove samo za njihovo izdržavanje. Francesco Sansovino, Historia universale dell'origine et imperio de Turchi, Venetia, 1568, daje, pored podataka tekstualno preuzetih od Rambertija, 1.232, o akindžijama izvjesne interesantne pojedinosti, 1.93r—v, Turski seljaci-akindžije (villani turchi) idu svi na konju u rat. Njihovu smotru vrši kapetan, koji među njima odabire najbolje i pravi akin. Kada to učini, kapetan skuplja sve timarnike svoje pokrajine, robove (schiaui) i te akindžije i vrši upad u hrišćanske zemlje. Akindžije ne primaju platu. Oni plaćaju desetinu (decima) ne samo od žita, nego i za sve što se na selu proizvodi. Osim toga, daju ispendže (spenza) spahiji sela u kome stanuju. Oni, također, daju caru desetinu (decima) od svega što zadobiju u ratu, a uz to su dužni da daju i svome kapetanu. Hrabre akindžije preporučuje kapetan beglerbegu, koji im dodjeljuje neko selo (qualche villa) na uživanje (prouisione). Akindžija ima toliko mnogo da bi ih se lako našlo, kad bi car htio, 200.000 konjanika i više. Akindžije drže dobre konje, a njihovo oružje je općenito mač, kratko koplje (la targa), koplje, pancirna košulja i željezni buzdovan. I u »Relazioni degli Ambasciatori veneti al Senato, ser. III, sv. II, 1844, izvještaj iz 1575. g., str. 312—313, govori se o »venturieri«, kako italijanski izvori često označavaju akindžije. Ali ovdje može biti riječ i o gönüllüjama ili beratlijama, kojim imenom osmanski izvori označavaju dobrovoljce koji u ratu traže put za svoj uspon, dobivanje timara i drugo. Izvještavač kaže da uz spahijsku vojsku u rat ide 25.000 konjanika venturiera. Oni su bez ikakve plaće i pomoći i u rat idu da bi pljačkali i da bi, pokazavši hrabrost, postigli kakav stepen. U izvještaju iz 1592, str. 333, govori se o akindžijama kao o »alcuni popoli« koji ne plaćaju nikakve terete (gravezze), jer su zaduženi da služe na konju u ratovima u Evropi. Njihova je dužnost da upadnu u neprijateljsku zemlju dva-tri dana prije redovne vojske i da je opustoše. Njihov broj nije utvrđen, jer pod njihovim imenom mnogi idu u rat iz želje za pljačkom. Njih je sultan Sulejman slao u Ugarsku i Njemačku (Germania), a oni su ostavili kobnu uspomenu u Karintiji i u Austriji. U »Relazioni degli Ambasciatori veneti al Senato, serija III, sv. III, 1855, kaže se da su »venturieri« akindžije. Akindžije, iako nemaju nikakve plate (stipendio), ipak su poimenično zapisani (nominatamente descritti). Oni služe na konju u nadi za plijenom i da će u svoje vrijeme biti nagrađeni (rinumerati). Njih je dobar broj u carevoj vojsci. Oni su podijeljeni pod dva šefa (capi), koje car ne bira, nego oni nasljedno drže svoj položaj (autorità) i svoje mjesto (loco). Jedan od tih šefova zapovijeda onom dijelu akindžija koji stanuju s ove strane uzduž Dunava, a kojih ima oko 50.000. Drugi dio akindžija čini oko polovinu toga broja. Ti stanuju oko Soluna i uzduž morske obale (la Marina). Ovaj izvještaj je iz 1590. godine. U izvještaju iz 1594. g., str. 397, govori se pod imenom »venturieri« o gönüllüjama, odnosno beratlijama. Kaže se da se u doba rata nalaze u logoru cara brojni »venturieri«, koji danas predstavljaju najznatniju tursku miliciju. Oni se prvi izlažu opasnostima i smatraju se najznačajnijom snagom vojske. Iako služe bez plaće, oni svi nastoje da se istaknu da bi zaslužili da postanu timarske spahije. Lazaro Soranzo, L'Ottomano, Ferrara 1599, str. 20,

daje, također, zanimljive podatke o akindžijama i gönüllüjama, odnosno beratlijama. On kaže da su akindžije ponajviše seljaci (contadini) i ne odgovaraju ugarskim hajducima, kao što su neki pisali, jer akindžije služe na konju, a hajduci kao pješaci. Giovio i drugi savremeni pisci nemaju možda pravo da ih nazivaju venturieri. Akindžije su dužne da ratuju zbog nekih oslobođenja od tereta (essentioni). Oni plijene zemlju kao cigani (Zingari) i Tatari. Akindžije su ljudi malih zahtjeva (huomini da poco). Oni najvećim dijelom stanuju u provinciji Dobrudži u Bugarskoj prema Dunavu. Po Soranzu, gönüllüje su stvarni »venturieri«, koji s mnogim od onih koje Turci nazivaju beratli (baratli), tj. koji imaju za cilj da dobiju položaj (spettative), zajedno ratuju dobrovoljno. Među ovima su, kao i među müteferrikama (koji spadaju među najglavnije dvorjane na Porti koji nisu dužni da idu u rat osim sa sultanom) mnogi hrišćani dobrovoljci. Oni su oslobođeni tereta (essentati). Svugdje idu pustošeći s razornom okrutnošću (licenza), često prethodeći vojsci, kao upadnici (trascorritori-akindžije). Oni daju jednu petinu caru. Ostale beratlije (baratli) uključuju se u porodice paša, sandžakbegova i u broj slugu kod spahija. Isti podaci kao kod Soranza o akindžijama i gönüllüjama sadržani su i u »Turcici imperri status, 1634, str. 224. Gornje zanimljive podatke o akindžijama, u kojima se skoro redovno podvlači okrutnost akindžija (crudelissimi, ladri, itd.) upotpunićemo jednim osvrtom o »aventurierima« — iz prve polovice 16. vijeka. Tu se kaže da, osim redovne, spahijske vojske, postoje kod Turaka »aventurieri« svake nacije, bez ikakve plate. Njima beglerbeg postavlja za šefa (capo) čovjeka velikog iskustva. Oni jašu na konju i oni su ti koji prave upade u neprijateljske zemlje. Oni pljačkaju, pale, odvode u ropstvo, ubijaju i čine sva zla i okrutnosti koje dolaze od Turaka. Oni su vrlo neuredni u pogledu oružja i konja, bez ikakve vojne stege, prostaci, veliki lopovi (ladroni) i okrutni. Kada Turci hoće da sakupe vrlo velike vojske, sjate se svi oni koji hoće da idu u rat, kako pješke, tako i na konju, a mnogi se trude da na svoj trošak povedu Tatare, Turkomane, Arape, Kozake i ljude svake nacije, hrišćanske i muslimanske, koji im stoje na raspolaganju (Correr, PD 397C/2, Provenienza Sagredo, 1. 33r—v.

U bosanskoj kanunnami iz 922/1516. godine kaže se da je fermanom sultana, posredstvom Junus-paše u vilajetu Bosna upisano 1.000 akindžija, koji čuvaju krug islamske pokrajine i koji, kad u njene tvrđave treba da ide hrana, zajedno sa spahijama vrše dužnost. Na mjestu gdje ne postoji predostrožnost neka u jednoj smjeni nastupi njih 500, a u drugoj smjeni njih 500, i neka vrše dužnost. I neka niko pomenutim akindžijama i njihovim konjima ne tovari teret i neka ih niko ne upotrebljava za svoj posao. Osim službe njegovom veličanstvu vladaru islama — neka je vječna njegova vladavina do sudnjeg dana — da im se ne nameću radne obaveze i službe. U danima smutnje i u vremenima straha neka bez propusta vrši službu svih 1.000 ljudi. Šerijatske desetine, sve zakonske pristojbe, divanski nameti i uspostavljeni tereti njihovih baština su dokinuti, a u naknadu za sve to neka 1.000 akindžija kako treba daju godišnje za carsku blagajnu 100.000 akči, kao svoje akče u pojedinostima određene u novom carskom defteru. Neka se od njihovih sinova ništa ne uzima. Neka se od njih ne uzima novac (Barkan, Kanunlar, str. 397—8). Iz drugih kanun-nama XVI vijeka vidi se da su za nevršenje vojne službe bili kažnjavani teškim tjelesnim kaznama (siyaset) i pripadnici drugih sličnih vojnih redova, juručkih eškindžija i vojnuka (Barkan, Kanunlar, str. 264—399).

Kada već govorimo o akindžijama i sličnim ratnicima u osmanskoj vojsci, htjeli bismo da se zaustavimo na još jednom tipu ratnika u našoj istoriji pod osmanskom vlašću. Iz kombinacije regularnog ratovanja redovnih vojnih rodova i neregularnog vođenja rata od strane akindžijskih odreda i dobrovoljaca, sa pretenzijama da svojim junaštvom i svojim zaslugama dođu do lena ili druge nagrade

(gönüllü, beratlı, odnosno eli emirli) rodio se poseban tip ratnika, junaka, nabodice, neustrašiva, drska i strašna, koji je našao odjeka ne samo u našoj narodnoj nego i u umjetničkoj poeziji. To su oni junaci što nose »mrku međedinu«, koji svojim izgledom i svojom ludom hrabrošću ulivaju neprijatelju strah u kosti. O tom tipu ratnika daje interesantan opis M. Francesco Sansovino, 170r—v. To je slika zatačnika (zatočnika) — sfidatora, turski: deli, divane — lud, kod nas delija, junak, »ljuti zatočnik«. Evo te bilješke u originalu: »Vestono di pelle d'orso e di lupo per spaventar le genti. In testa portano una celata di pelle di capretto con due ale d'aquila morta, uicino di ferro della lanza, ui portano ligata una penna d'aquila... Portano la targa all'usanza di Bosna, indosso non portano eccetto che la spada, et la mazza, chiamano anchora questi sfidatori, deli, che vol dir pazzi: et è obligato uno di questi solo d'andare incontro a dieci huomini a cavallo, et non andandoui, perde et il nome et l'insegne, et il titolo di deli, et di sataznich«. O izrazu »zatočnik« vidjeti: Vladimir Mažuranić, Hrvatski pravno-povjestni rječnik, VI, 1917, pod: zatočnik-irritator, provocator, incitator; zatok-duellum; zatočnica-herois, virago; V. St. Karadžić, Srpski rječnik, 1898, pod: zatočnik-der Verpflichtete (der sich zu etwas anheischig gemacht), obligatus (besonders der Kampfheld, pugnator).

Da je slična oprema postojala kod osmanskih ratnika još sredinom 17. vijeka, svjedoči opis koji daje Evlije Čelebija o ratnicima Sremske Mitrovice: »Oni na svoje glave stavljaju neke kape od samura, lisičije i tigrove kože, kao i kalpake napravljene od istog materijala. Na leđa stavljaju kožuhe od dabra, vuka i medvjeda, a ispod pazuha vežu orlova krila. Oko ruku zavijaju vučiju kožu. Oružje i ratna sprema mnogim od njih daje naročit izgled. To je pobjedonosna vojska koja dušmaninu zadaje strah strašan kao nebeski grom (Šabanović, Putopis Evlije Čelebije, II, str. 111—112).

O akindžijama iz osmanskih izvora vidjeti: Ismail Hakki Uzunčaršili, IA, sv. I, art. AKINCI; M. Tayyib Gökbilgin, IA, sv. 82, art. MIHALOĞULLARI.

158) ASPh, XIII, 1891, str. 535.

159) Srećković, Nekoliko srbskih spomenika, str. 19.

160) Iorga, Notes et extraits, I, 1899, str. 197.

161) Neşri, I, str. 62, 79—80, II, str. 95—6, 128.

162) Neşri, I, str. 66, 79—80, II, str. 104, 128.

163) Da je poslije poraza princa Muse na Čamurluu došlo do represalija nad Musinim pristalicama i do zauzimanja timara od spahija i drugih posjednika timara vidi se iz rimovane hronike Hadidija, napisane 930 (1523/4) godine. Po Hadîdiju, pri nastupanju Bedreddina u Rumeliji njegovi ljudi su se obraćali »svrgnutim timarnicima« (ma'zul timar erlerine), koji su izgubili timare poslije Musinog poraza (Köprüllü, Bemerkungen zur Religionsgeschichte Kleinasiens, str. 222).

164) Takve podatke nalazimo kod M. T. Gökbilgina. Tako se, po bilješci iz 890. (1485), pola sela po imenu Dovudža (Dojdža, Tojdža) Balaban, koje je u defteru zabilježeno i pod drugim imenom, kao selo Turnadži, u kraju oko Ergenea, nalazilo kao mulk u ruci Mehmed-paše, istaknutog feudalca iz vremena Mehmeda I, i Murata II. Po defteru iz 925. (1519), u vakufu Šehabeddin-paše, sina Abdullaha, krupnog feudalca iz vremena Murata II i Mehmeda II, spominje se selo Dovudža (Dojdža) Mahmud, drugim imenom Šehabeddin-paša, u jedrenskom kraju. U evladijet vakufu Čandarli Halil-paša oglu Ibrahim-paše, iz 890. (1485), kao i iz popisne bilješke iz 16. vijeka vidi se da se u kraju oko Jenidžea nalazilo selo Tamgadži Dovudža (Tojdža). U tom selu bili su neoslobođeni robovi posjednika vakufa. Interesantno je selo Dovudža (Tojdža) Tatarlar, koje se pominje u vakufima Sulejmana Zakonodavca u kraju Jenidže-i Kizilagač. Našu pažnju privlači selo Dovudža (Tojdža, Dojdža) Oruzlu, koje je, po popisnoj bilješci iz 890. (1485), bilo u vakufu Rum Mehmed-paše, vezira Mehmeda II, u kraju oko Dimotike. U tom selu je zabilježeno nekoliko hrišćana, a po bilješci iz 925. (1519) tu je bilo 28 hrišćanskih kuća i 2 neoženjena. Ne znamo da li ima kakve veze sa dovudžom Oruzlu selo »Dügündžü sa selom Oruzlu« u kraju oko Jenidže-i Kizilagača, gdje se nalazi već pomenuto selo Dovudže Tatarlar, u vakufima Sulejmana Zakonodavca. Ovo selo Dügündžü (Gökbilgin čita Dögendži) svojim imenom podsjeća na selo Dügündžü, gdje je ubijen princ Sulejman na svom bijegu iz Jedrena. Treba napomenuti da Nešri naziva mjesto gdje je ubijen Sulejman Dügündžü-ili, dakle kraj Dügündžü. Pošto Sadeddin, I, str. 254, kaže za selo Dügündžü da je bilo na granici (serhad) osmanskog teritorija, to je najvjerovatnije da se radi o selu, odnosno kraju s tim imenom u području Vizea, jer se tamo spominje selo Dügündžü... Među selima koja su docnije ušla u mulkove i vakufe krupnih osmanskih feudalaca spominje se i jedno selo koje nas svojim imenom podsjeća na istaknutog čovjeka princa Muse, Kojun Musu (Koyun Musasi), koga spominju osmanske hronike. To je selo Kojunludža Musa, drugim imenom selo Hasan-age, odnosno Sigirlidža Musa, odnosno selo Hizir-aga, odnosno Suludža Musa, koje se od 890. (1485) nalazilo u mulku Halil-bega, koje je po popisnim bilješkama iz 925—935 (1519—1528) bilo postalo evladlik vakuf (vakf-i ebnâ), a koje je u doba Mehmeda III zabilježeno kao mulk u rukama Halil-begova unuka Hasan-bega sina Daud-bega. Izrazi »Kojunludža« i »Sigirlidža« su srodni po osnovnom značenju i vjerovatno je da označavaju isto lice koje se zvalo Musa (Gökbilgin, Edirne ve Paşa Livasi, str. 242—3, 258, 334—5, 396, 415—6, 418—9, 497—8).

165) Inalcik-Oğuz, Gazavât-i sultan Murad, str. 487—490.

166) Da su stočarski Turkmeni, sposobni kao ratnici i angažovani u raznim vojnim i poluvojnim službama, mogli ulaziti i u akindžije i postajati i dovudže, svjedoče osmanski zakonski spomenici. Tako se iz »Zakona o jurucima Kodžadžika«, iz 1584. g., ali koji, bez sumnje, odražava i činjenice iz najranijeg vremena, vidi da su eškindžije i jamaci mogli, pored ostalog, da postanu dovudže i sokolari (doganci) sa beratom (Barkan, Kanunlar, str. 263).

167) O tom govori njegovo ime Kojun Musasi. Za stočarske, nomadske i polunomadske Turkmene upotrebljavao se izraz »koyun eri« (čovjek ovaca, marve, stočar), pa to ukazuje i na nastanak imena Koyun Musasi (Barkan, Kanunlar, str. 391). Interesantno je sa ovim uporediti mjesto u »Künh al-ahbar«-u o Kojun Musi: »Levend taifesinden devlete yetmiş hattâ çobanlıkdan ilerü gelüb sürü agnāma malikolmağla Koyun Musa deyü meşhur olmuş bir şahs-i nâdân«. I po Aliju, dakle, Kojun Musa je čovjek stočarskog porijekla koji se od čobanina uzdigao do visokog položaja. Drukčije o porijeklu i karijeri Kojun Muse govori izdavač »Lütfi-paşa Tarihi«, ne navodeći pri tom izvor: »Sultan Bayezîd-i evvel asrı ümerasindan olup şehzade Mùsa Çelebî hizmetinde iken 814 de müşar ileyhe vezir ve paşa olarak 816 de ma' zul ve badehu Brusada fevt olmuşdur) (Lûtfi Paşa Tarihi, str. 63). Po toj bilješci Kojun Musa je bio krupni feudalac još u doba Bajazita I, a kod Muse je zauzimao položaj paše i vezira.

168) Giese, Anonymus, I, str. 50.

169) Neşri, I, str. 146, II, str. 218.

170) Neşri, I, str. 149, II, str. 222; Sadeddin, I, str. 308; Hadžibegić, Ali-Čauš, str. 156—8.

171) Stare srpske biografije, str. 91.

172) Stare srpske biografije, str. 91.

173) Idris Bitlisi, govoreći o Stefanovom učestvovanju u ankarskoj bitki, kaže o odnosima između Stefana i Bajazita: »va hâkim-i memleket-i Lâsra ki az

muhlisân-i hâss va mu'âhidan-i bi iltibâs-i sultân bùda va mayân-i mulûk-i ahl-i zimmat-u-'ahd va basabab-i nisbat-i musâharat ki bâ sultân daşt va hamşîraaş dar 'ahd-i nikâh bûda hûdra dar makâm-i sarbâzi-u-canfişânî mînamûd«.

O tome da su Bajazita izdali u ankarskoj bitki muslimanski podložnici, a da mu je Stefan ostao vjeran do posljednje mogućnosti, Idris Bitlisi kaže: »Va bigayr-i az ân camâ' at az ahl-i ahd-u- zimmat az muslimânân-i munâfik-sîrat hamagi tavaccuh ba cânib-i muhâlafat namûdand. Har çand Vlkoglu (tj. Stefan) bâ tavâbi'-i hûd mardânagî-u — dilâvarî dadand va çandânki mumkin bûd dar mayân-i maydân-i husûmat pây barcây istâdand«.

U svjetlu turskih i drugih orijentalnih izvora vjerodostojno zvuče riječi Konstantina Filozofa da se Stefan hrabro borio i da je sve učinio da spasi Bajazita: »A videći gde su mnoge desetine hiljada opkolile cara (tj. Bajazita), neiskazana množina, i (Stefan) hoteći ga kao osloboditi, tri puta ulažaše u borbu sasecajući i pobeđujući. A kada vide da se smanjuje broj njegove vojske, vrati se. Jer šta je mogao učiniti u tolikim tisućama i desetinama tisuća bez božje volje! A veličina tadanje njegove pobede od sviju je pričana i dosta čuvena«. (Stare srpske biografije, str. 72).

Zbog ovakvih odnosa između Bajazita i Stefana Lazarevića prigovarano je Bajazitu da je pao pod uticaj svoje žene Olivere. Ali, kada osmanski izvori prigovaraju Bajazitu I da je pod uticajem srpske princeze Olivere promijenio način života i da je provodio vrijeme u zabavama i pijankama, u tome ne treba vidjeti samo izolovanu činjenicu uticaja jedne srpske feudalke. Iz osmanskih i drugih izvora vidi se da je jačanje osmanske centralne vlasti pratilo veliko bogaćenje sultanskog dvora, uvođenje raskoši i sjaja i postepeno uspostavljanje rafinmana u navikama i načinu življenja sultana i njegove okoline. Bez sumnje da je u tome, pored uzora klasičnog nasljeđa muslimanske krupnofeudalne i dvorske etikecije, posebno anadolskog seldžučkog nasljeđa, moćno sudjelovao i balkanski feudalni, pa i srpski uticaj. Ali, pada u oči da se pri opisu načina života i pijančevanja Bajazitovog sina Sulejmana nigdje nijednom riječju taj princ ne kritikuje kao čovjek koji je podlegao uticaju feudalnog svijeta hrišćanskog Balkana. A zna se da je Sulejman bio prilično obrazovan i prefinjen osmanski princ, koji je imao smisla za književnost i umjetnost i koji se, uostalom, ženio sa grčkim princezama. Činjenica da je Timur, pripremajući pogodnu moralnu i političku atmosferu za predstojeći sukob sa Bajazitom I, preko svojih šejhova i derviša optuživao Bajazita I za razvratnost, za odstupanje od propisa islama, za podmitljivost njegovih vezira i njegovog upravno-sudskog aparata, a sebe prikazivao kao dosljednog muslimana koji je, inspirisan bogom, kretao u obračun, ovlašten da kažnjava ne samo nevjernike nego i slabe muslimane (Alexandrescu-Dersca, La campagne de Timur en Anatolie, str. 52—53, 70) ukazuje na podudarnost argumenata s kojim je nastupao unutrašnji front opozicije protiv Bajazita i argumenata kojima se služio Timur za svoj spoljni udar protiv Bajazita. Očevidno je da je te argumente, već iskovane i gotove, Timur samo preuzeo. Nama se čini da iza tih argumenata koje su izgradile snage otpora protiv Bajazitovog držanja treba tražiti razloge prije u osnovnim linijama unutrašnje i spoljne politike Bajazitove nego u načinu njegovog ličnog života. U unutrašnjoj politici Bajazit je sprovodio sve oštriji ritam feudalizacije osmanskog društva, učvršćenja feudalnih ustanova i jačanja centralne vlasti. U ocjeni odnosa između balkanskog dijela i anadolskog dijela osmanske države čini se da je on uviđao činjenicu da je balkanski dio osmanske države za njegovo doba i za budućnost te države predstavljao težišni dio te države po svom ekonomskom i ljudskom potencijalu, po izgledima za dalja osvajanja i pogodnostima da služi kao matično područje za razvijanje specifično-osmanskih ustanova u kon-

frontaciji sa Anadolijom, u kojoj su bila uvriježena vjekovna predanja seldžučkog nasljeđa i u kojoj su postojale još relativno velike snage koje su ustajale u odbranu tog nasljeđa, predstavljene u partikularističkim bejlicima, na spoljnjem planu, i feudalnim plemstvom koje se nije lako mirilo da nestane u novom, osmanskom ustrojstvu, na unutarnjem planu. Sučeljen sa neizbježnošću da se, u slučaju da svoje posjede na Balkanu proširi daljim osvajanjem srpskog i zahvatanjem bosanskog područja, nađe u direktnoj liniji dodira i sukobljavanja sa Mađarskom i Srednjom Evropom, a osjećajući približavanje Timurove opasnosti, Bajazit je zasnivao svoju političko-vojnu strategiju na sljedećem: konsolidovati osmanske posjede na Balkanu sporazumom sa najmoćnijom državom na Balkanu, srpskom državom, u obliku solidnijeg i trajnijeg sporazuma sa Stefanom Lazarevićem, pomoći Stefanu da Srbiju kao važan strateški tampon između osmanskih posjeda i Mađara iznutra što više osnaži i učvrsti, a, radi odbrane osmanskog teritorija sa dunavske linije, u Bugarskoj dovršiti zauzimanje preostalog nezauzetog teritorija i tako stvoriti jasnu strateško-vojnu situaciju u pogledu odbrane osmanskih posjeda na Balkanu. Takva Bajazitova djelatnost bila je podređena jednoj široj koncepciji. Za predstojeću borbu sa Timurom koja se morala odigrati na prostoru Anadolije ili graničnih teritorija na istoku bilo je neizbježno na najbrži mogući način likvidirati anadolske bejlike i zauzeti najvažnije strateške prostore centralne i istočne Anadolije i tako povećati ljudski i ekonomski potencijal osmanskog fronta u predstojećoj borbi sa Timurom. Taj potez Bajazitove politike otkriva svu dubinu suprotnosti između osmanske države i anadolskih bejlika u Bajazitovo doba. U slučaju osmanske pasivnosti u Anadoliji, bilo je izvjesno da bi u vrijeme sukoba sa Timurom Timur u tim bejlicima imao ne samo potencijalne prijatelje nego i direktne saveznike. Stoga se Bajaziitova osvajanja u Anadoliji ne pojavljuju samo kao izraz Bajazitove lične političko-vojne koncepcije nego i kao jedna realna alternativa koju je nametala unutrašnja i spoljna situacija osmanske države. I pokušaj da se zauzme Carigrad bio je diktiran shvaćanjem da bi zauzimanje Carigrada konsolidovalo osmansku državu i podiglo njen ugled u islamskom svijetu. Carigrad u osmanskim rukama kao veliki strateški emporij upotpunio bi odbranu morskih prelaza pred eventualnim Timurovim pokušajem prelaska na Balkan, a, s druge strane, prenošenje središta rumelijskih posjeda iz Jedrena u Carigrad učvrstilo bi osmanske posjede na Balkanu i osiguralo bi neraskidivost veze tih posjeda sa islamskom Anadolijom. S političko-moralne strane, osvajanje Carigrada rušilo bi i obezvređivalo neprijateljstvo i otpore snaga opozicije u osmanskoj državi i dovelo bi Timurovu agresiju protiv osmanske države u kompromitovan položaj u očima islamskog svijeta, u kome su bile stvorene vjekovne legende o budućem islamskom zauzimanju Carigrada. Bajazitovo zauzimanje Skoplja i nekih drugih srpskih teritorija odmah poslije kosovskog boja bilo je logička posljedica jedne odlučne pobjede. Dovršenje zauzimanja Bugarske bilo je, kako je to Franz Babinger tačno istakao, više posljedica Mirčine agresije nego akt Bajazitove inicijative.

Naravno da se ovakva Bajazitova politika, iako je, istina u silovitom obliku, proizilazila iz potreba daljeg razvitka osmanske države, pojavljivala kao odstupanje od dotadašnjeg kursa osmanske države i tumačena je kao izdaja ideje gazijstva, kao negiranje islamske solidarnosti u borbi protiv hrišćanskog svijeta. Bajazitu neprijateljske snage u spoljnjim manifestacijama njegove politike nalazile su brojne elemente argumentacije da se Bajazit povezao sa hrišćanima, posebno sa Srbijom, da je silovitost svoje moći okrenuo protiv islamskog svijeta i da je glavne saveznike u toj svojoj agresivnosti našao u balkanskim hrišćanima. Koliko je to rovarenje protiv Bajazita, u svojoj suštini licemjerno, jer je prešut-

kivalo činjenicu da su još za Murata I pomoćni hrišćanski odredi učestvovali u borbi protiv anadolskih bejlika, bilo opasno i efikasno, vidi se iz vijesti osmanskih hronika da se Bajazit, iako pobjednik kod Nikopolja, poslije prve neuspjele opsade Carigrada našao u teškom položaju i da je bio prisiljen da se pred ulemom i pred javnošću odrekne dotadašnjeg načina života i da svoju vjersku gorljivost potvrdi djelima pobožno-zavještajne prirode. Da se u pozadini svega toga krila napeta unutrašnja politička borba sa snagama opozicije i da je Bajazit pokušao da tu opoziciju učini ništavnom ponovnim pokušajem zauzimanja Carigrada, vidi se iz toga što je Bajazit u vrijeme kada je opasnost neposrednog sukoba sa Timurom bila direktno prisutna, ponovo krenuo protiv Carigrada.

Nezadovoljstvo protiv Bajazita uoči same ankarske bitke uvjerljivo izlaže Âlî: »Neki pisci su utvrdili i izrazili da je Bajazit prije ove neizbježne sudbe promijenio držanje, da je plijenio bogataške zemlje, da im je oduzimao bogatstva, da je opterećivao raju badžom, haradžom i nešerijatskim teretima više nego njegovi uzvišeni pretci. Kad god bi gazije prema običaju zatražile platu svaka tri mjeseca, on bi sad grdio i psovao, a sad bi uporno oklijevao, pa su pobjedonosni vojnici bili njime nezadovoljni. Oni su bili ljuti i ogorčeni zbog oholosti i naduvenosti njegovih vezira i emira. Kad je išao u rat protiv Timura, on je uveo popis čerahora i sirotinja raja ga je proklela«. (Âlî, V, str. 92).

Konstantin Filozof, iako neposredno ne govori o unutrašnjoj situaciji u osmanskoj državi u Bajazitovo vrijeme, daje odsjaje te situacije na onim mjestima kada izlaže odnose između Stefana i Bajazita. Neki su skloni da toplinu tih odnosa i Bajazitov stav pokroviteljskog prijateljstva prema Stefanu kod K. Filozofa tumače kao bujnu retoriku toga pisca. Nama se, naprotiv, čini da se u tim Konstantinovim riječima odražava istina jednog odnosa, koji je proizišao iz realnih interesa tih dviju vladarskih ličnosti. Bilo bi od značaja istraživanje toga pitanja u pogledu njegove konkretne sadržine. Naročito je interesantno pitanje o tome koliko su ova dva državnika jedan na drugog uticali svojim stavovima u problemima države i centralne vlasti. Iz K. Filozofa više se može naslutiti Bajazitov uticaj na Stefana, i to u pitanju organizacije države i jačanje centralne vlasti. Pada u oči da su se u neposrednoj Stefanovoj okolini i službi nalazile neke turske ličnosti. Nama se čini da je Stefan u uspostavljanju vojnih snaga centralne vlasti, u uređenju dvora i dvorskih službi, kao i u vojno-administrativnoj organizaciji srpske države mogao dobiti podsticaje od Bajazita i naći uzore u nekim osmanskim ustanovama. Ovdje bismo samo spomenuli pitanje uspostave »vlasti« na čelu sa vojvodama. Ta vojno-upravna organizaciona forma umnogome podsjeća na osmansku instituciju subašiluka, preuzetu od strane osmanske države iz ranijeg anadolskog nasljeđa. Po svemu izgleda da su u pojmovnu sadržinu domaće institucije vojvode kao upravnika pojedinih teritorija ušle i neke crte vojno-upravne osmanske institucije subaše-vojvode kao vojno-upravnog starješine teritorije subašiluka (Dinić, Za istoriju rudarstva, I, str. 18, 93, II, str. 21, 51, 72—74; Radojčić, Srpski državni sabori, str. 315).

174) Stare srpske biografije, str. 66. Ovo mjesto u Konstantina Filozofa ne smije se shvatiti kao kitnjasta retorika. Očevidno da je to bila forma pogodna da on izrazi istorijska fakta, pišući Stefanovu biografiju 1431. ili 1432. godine.

175) Novaković, Srbi i Turci, I, str. 326—8.

176) Novaković, Srbi i Turci, I, str. 325.

177) Stare srpske biografije, str. 95—97.

Glava IV

NEKE OSOBENOSTI IZ DOTADAŠNJEG RAZVITKA I USTROJSTVA OSMANSKE DRŽAVE

U osmanskim hronikama nalazimo rijetke i škrte podatke o položaju hrišćanskih slojeva u to ranije doba osmanske države. Ali se ipak iz tih podataka mogu nazrijeti osnovne linije položaja hrišćana kao i način na koji su oni ugloblјeni u društveni organizam i političke i vojne ustanove osmanske Rumelije. Isto tako mogu se vidjeti načini postupanja i metodi osmanske vlasti pri ostvarivanju svega toga. Ti metodi stoje u organskoj vezi sa osmanskom političko-vojnom strategijom, sa ciljevima ne samo pojedinačnih poduhvata Turaka nego se u njima ogleda dosljedna strateško-politička linija širenja osmanske moći i osmanske države. U izlaganju ovog problema prinuđeni smo da napravimo jedan pogled unazad čak u anadolski period osmanske države. Imajući pred sobom dezorganizovano društvo anadolskog i balkanskog feudalizma, poznavajući slabosti toga društva, uočavajući njegove klasne antagonizme, Turci su upravo na osnovu iskustva postojećeg stanja izgrađivali i svoju vojnu taktiku i strategiju i svoju društvenu politiku[178]). O tom imamo upečatljivih ilustracija i iz ranijeg, anadolskog perioda osmanske države, perioda osnivanja i rasta osmanskog bejlika, i iz docnijeg balkanskog perioda uspostave i širenja osmanske Rumelije. U početnom stadijumu osmanskog bejlika u Anadoliji preovladava kao metod borbe neprestano, gotovo danonoćno četničko ratovanje, gerila. To je odgovaralo i materijalnim i ljudskim mogućnostima Osmanova klana i Osmanove ratničke skupine. Taj se metod pokazao kao vrlo efikasan u jednom razjedinjenom, usitnjenom feudalnom društvu, kakvo je predstavljala vizantijska Bitinija. Drugi postupak koji Osmanovi Turci primjenjuju, to je upotreba krajnje okrutne i vehementne sile, kombinovane sa pomirljivim nastojanjem dobrosusjedskog saživljavanja i moguće saradnje. Ta dva elementa osmanske politike izražena su u dva poznata termina, tako klasična i za docniju osmansku politiku: yagma[178a]) (bezobziran i nezadrživ vojni juriš na tvrđavsko uporište i grad, sa pravom vojnog plijena u dobrima i zarobljenicima) i mudârâ (sračunato taktiziranje podređeno uslovima momenta, ali u krajnjoj liniji određeno opštim ciljevi-

ma osmanske politike). Na kombinaciji ta dva elementa zasnovano je osmansko miješanje i uplitanje u sporove grčkih feudalaca. Klasičan primjer toga metoda predstavlja Osmanova pomoć feudalcu Biledžika, susjedu Osmanovu, s kojim je ovaj radi sopstvene koristi održavao dobre odnose, i uništenje njegovog protivnika, čija je tvrđava pala Osmanu u ruke[179]). Iz tih elemenata izraslo je i nastojanje Turaka da za saradnju pridobiju grčke feudalce i njihove ljude. Ilustraciju takve politike osmanske hronike su koncentrisale oko lika poznatog Köse Mihala, rodonačelnika kuće Mihalogullari. Od pobijeđenog grčkog feudalca, Köse Mihal je postao jedan od najprisnijih Osmanovih saradnika. On je dugo zadržao svoj posjed Harman-Kaju i dugo ostao u staroj vjeri. On je predstavljao tip maloazijskog grčkog feudalca, kakvih je u Bitiniji bilo mnogo, koji je, našavši se između čekića i nakovanja, nemoćan da se odupre Turcima, a videći svu anarhiju i pocijepanost društva iz koga je proizišao, prišao Turcima, očevidno iz taktičkih razloga, a onda, osvjedočen da staro društvo propada i da svoj interes i svoje napredovanje ne može ostvariti u tom društvu, on od običnog Osmanovog vasala postaje jedan od najuglednijih ljudi Osmanovog kruga, prima islam i potpuno se uglaba u novo društvo. Takav tip grčkog feudalca osmanskog saradnika odigrao je u jačanju i širenju osmanskog bejlika značajnu ulogu. Iz hronika se vidi da je Köse Mihal služio Osmanu i Orhanu kao posrednik između Turaka i grčkih feudalaca, da je njegov primjer predstavljao mogućnost saradnje grčkih feudalaca sa novom, osmanskom vlašću i ukazivao na korist koju su iz toga mogli imati ti feudalci. Köse Mihal je posredovao između gospodara osam godina blokirane Bruse i Turaka i doprinio da Brusa, najznačajniji grad Bitinije, kapitulira. Dalje, njegov primjer ilustruje da su lojalnim prilaženjem grčkih feudalaca Turcima i ljudi iz njihove pratnje mogli ući u osmansku feudalnu klasu. Za Köse Mihala se kaže da su njegovi ljudi postali hizmetkâri i nökeri osmanskih gazija. A to znači da je u to doba već počeo proces stvaranja sistema službe hrišćanskih feudalaca i njihovih sinova i srodnika kod istaknutih osmanskih feudalaca, koji docnije susrećemo i na Balkanu kao sistem gulâma i hizmetkâra, a taj sistem je služio kao siguran i efikasan metod uglabanja hrišćanskih, i ne samo hrišćanskih, feudalaca i njihovih sinova i srodnika u osmanski feudalni sistem, uz odgovarajuću obuku, odgoj i provjeravanje. Da Köse Mihal nije predstavljao usamljen slučaj, vidi se iz još drugih tipičnih primjera. Neki grčki feudalci pristajali su uz Turke, sporazumijevali se s njima i učestvovali u njihovim racijama i plijenjenju krajeva koje su držali grčki feudalci. Takav primjer predstavlja i onaj »uluca kâfir«, prijatelj Samsa Čauša, saradnika a potom feudalca Osmanova[180]). Hronike navode da su Turci nudili pojedinim feudalcima da priznaju po imenu osmansku vlast, a da zadrže utvrđenje i posjede. Poznat je primjer kada Orhan nudi zapovjedniku tvrđave Kara-tekin: »Daj mi tu tvrđavu. I dalje ću tebe u njoj ostaviti. Samo neka bude pod mojom vlašću. Moj (stvarni) cilj je Iznik«[181]). Samo što se u ovom slučaju, po svoj prilici, radilo o nekom Turčinu feudalcu, kakvih je bilo u vizantijskoj službi. Jer, Ašikpašazade njega zove beg, a ne tekür. Ovu pretpostavku kao da čini vjerovatnom i postupak Orhanov prema posadi tvrđave. Pošto je zauzeo tvrđavu ubivši feudalca, on feudalčevu kćerku sa zaplijenjenim dragocjenostima šalje svome ocu Osmanu, a od svih ratnika otkupljuje zarobljene posadnike tvrđave i njih

ostavlja tu kao posadu pod upravom Samsa Čauša. Odmah treba reći da je ostavljanje tvrđave u rukama feudalca koji je milom predao tvrđavu rijedi slučaj, osobito u ranije vrijeme. Poznat je slučaj da se tvrđava ostavlja u rukama grčkog feudalca, ali se kao talac uzima feudalčev sin[182]). Feudalci koji predaju tvrđave bez otpora mogli su ulaziti i u ličnu pratnju osmanskog vladara (has nöker).[183]) Veće i značajnije tvrđave nisu ostavljane u rukama ranijih gospodara. Poslije, kad se osmanska sila razrasla, nakon pada Bruse, Iznika i Izmita, kada su Turci imali značajne regularne snage, kada su posjedovali organizovano i kontinuirano područje, događalo se da ostave po koju nezauzetu i izolovanu grčku tvrđavu do prve pogodne prilike. Takav je bio slučaj sa tvrđavama grčke feudalke Kala Mastorije i njenog brata Mihaliča, čiji su se posjedi nalazili između osmanskog teritorija i bejlika Karasi, a koje Turci nisu agredirali, da ne bi izazvali podozrenje muslimanskih feudalaca bejlika Karasi. Ali, kada je Orhan krenuo na Karasi, feudalka i njen brat predali su svoje tvrđave, a Orhan ih je ostavio na njihovim mjestima, jer su, poslije zauzimanja Karasija, njihovi posjedi ostajali sa svih strana opkoljeni osmanskim teritorijem. Ovaj primjer porodice Mihalič naveli smo da bismo na njemu ilustrovali sudbinu takvih hrišćanskih feudalaca. Oni su se, po svoj prilici, redom islamizovali i nestajali u osmanskoj feudalnoj klasi. Vakufe Mihaliča susrećemo u osmanskim popisnim defterima[184]). U toku osmanskog napredovanja u vizantijskoj Bitiniji pojedine skupine feudalaca nastojale su da sklapanjem regionalnih saveza zaustave osmansko napredovanje. Ti nejaki i nestalni savezi izazivali su oštro osmansko reagovanje i pobijeđeni feudalci bivali su okrutno kažnjavani i deposedirani. Što je otpor prema Turcima bio duži i uporniji, posljedice su bile teže za pobijeđene. Bilo je primjera strahovitih kazni, kao što je paranje stomaka uhvaćenom živom feudalcu i pokopavanje u takvom stanju[185]). Riječju, nova, osmanska vlast služila se svim sredstvima da feudalnu klasu Bitinije ili natjera da prizna tursku vlast i uključi se u osmansku feudalnu klasu ili da je uništi. Osmanski napadi usmjereni su u prvom redu na tvrđave kao uporišta feudalaca i tačke oko kojih je organizovana robnonovčana, gradska privreda. Gradovi su privlačili Turke i zbog toga što su feudalci i bogatiji ljudi u tvrde gradove sklanjali i svoja bogatstva[186]). Zavladati jednom važnom tvrđavom, to je značilo osigurati gospodstvo nad okolnim feudalnim domenima, imati pod rukom seljake i građane, kontrolisati puteve i saobraćaj. Stoga su Turci većinu tvrđava zaposjedali i držali, a samo su manje i neznatnije palili i sravnjivali sa zemljom. Osmanske hronike pokazuju da su Turci još od prvog vremena shvatili značaj i važnost gradova i njihove privrede. Među najranijim Osmanovim zakonima pominje se zakon o tržišnoj taksi. Još dok nisu bili u posjedu značajnijih gradskih središta, Turci su organizovali bazare i štitili ne samo muslimanske trgovce i seljake nego isto tako i hrišćanske koji su dolazili na trgove s robom. Dok su prema feudalcima bili strogi i neumoljivi, Turci su prema proizvođačkim slojevima društva bili relativno obazriviji. Stoga su, po osmanskim hronikama redovno ostavljali stanovnike zauzetih gradova i sela na njihovim mjestima. U prihodima od gradova osiguravali su dohotke za državu, a proizvodi zanatstva omogućavali su im nabavke, specijalno za opremu vojske. Zato su pokretali pohode, čim su to mogućnosti dozvoljavale, protiv grčkih gradova sa razvijenim zanatima[187]). Ali, ono što se

gotovo u svim hronikama ponavlja kao jasno izraženo svjesno saznanje velikog značaja, uključeno u osnove osmanske politike, to je fundamentalni značaj za feudalno društvo naturalne, seoske proizvodnje. Taj rješavajući značaj naturalnog sektora za cjelokupno društvo, pa i za gradsku privredu, bio je jedan od rukovodećih principa osmanske politike i vojne strategije. Svijest o tome izražena je ne samo u postupcima, taktici osmanske vlasti, nego i u stavovima i formulacijama koji se pripisuju prvim osmanskim vladarima. Tako, Osman kaže: »Osnova prosperiteta grada je selo«[188]). Takvo shvatanje ležalo je i u strategiji i taktici osmanskog osvajanja, u određivanju pravaca osmanskih udara i osvajanju krajeva i utvrđenih mjesta. Kod njihova osvajanja u Bitiniji pada u oči da, i pored toga što su težili da prošire i zaokrugle svoje posjede kao kontinuirano područje, Turci vrlo često prave upade (akin) i u udaljenije krajeve, tu zauzimaju utvrđenja koja im služe kao uporišta za iduće napade i kao punktovi za uznemiravanje tih krajeva, za kontrolu nad većim seoskim područjima. Na taj način oni su komadali preostali grčki teritorij i unosili u ionako nesređeno stanje nove slabosti i nove opasnosti. Držeći pod udarcem otvorena, nezaštićena područja i saobraćajne pravce, oni su slabili snagu tvrđava i gradskih naselja, sprečavali seosku proizvodnju, ometali redovno kupljenje feudalne rente i drugih prihoda, razmjenu između sela i gradova i dovodili čitava područja u stanje blokade. Neprijateljska područja u neposrednom susjedstvu osmanskih posjeda, osobito u ranije vrijeme, kada su ti posjedi bili mali, Turci nisu napadali ako nisu bili sigurni da će ih odmah osvojiti, jer su bili svjesni jedinstva privrednih interesa takvog kraja bez obzira na državne i političke granice i jer su znali da bi golo pustošenje i pljačkanje takvog neprijateljskog posjeda nanijelo štetu osmanskom području[189]). U takvom svom nastupanju oni su kombinovano koristili svoju osnovnu instituciju feudalnog posjeda, timarsko leno i momenat klasne borbe i klasnih antagonizama između feudalaca i seljaka vizantijske Bitinije. Osvajali su područja oko još nezauzetih vizantijskih utvrda i gradova i dijelili ih svojim gazijama — spahijama kao timare. Time su zadovoljavali gazije, podizali njihovu materijalnu opremljenost, podsticali njihovu bojnu gotovost i povezivali njihove interese u neposrednu, živu, tekuću spregu sa interesima osmanske države i njenih osvajačkih ciljeva, i dugotrajnom blokadom prisiljavali takva vizantijska uporišta na krajnju kapitulaciju. S druge strane, ostavljajući seljaka na njegovim posjedima, smanjujući feudalnu rentu i ostala davanja, uvodeći tačno određen i strogo kontrolisan red u odnosima između osmanskih spahija i njima područnih seljaka, uz ukidanje ranijih sudskih i upravnih prava i privilegija feudalaca, Turci su privlačili grčko seljaštvo na svoju stranu. Seljaštvo koje je pružalo otpor, napuštalo svoje domove i svoje zemlje bilo je strogo kažnjavano, hvatano i odvođeno u ropstvo. Takvih je pojava sigurno bilo, i ne malo. Mi znamo da je izbjeglih grčkih seljaka bilo čak i u našim, srpskim zemljama[190]). Seljaštvo i svo nezaštićeno grčko stanovništvo uopšte sklanjalo se prema zapadu, prema morskoj obali, osobito u vrhovne, planinske krajeve[191]). Ovakve pojave bile su, izgleda, mnogo češće u ranije vrijeme. Ali, sa stalnim jačanjem osmanske vlasti i potpadanjem pod tu vlast sve većeg dijela grčkog teritorija, sa sve neumitnijom bezizglednošću da se ta vlast potisne, sa prirodnim porastom svakidašnjih dodira s Turcima, navikavanja na njihovu vlast, njihove

običaje i njihovu civilizaciju, taj otpor seljaštva jenjava i, reklo bi se, po osmanskim hronikama, čijim podacima se o ovom pitanju treba koristiti, da je to seljaštvo počelo ne samo lojalno sarađivati sa Turcima nego je u nekim slučajevima manifestovalo i svoja neprijateljska osjećanja prema starom feudalnom režimu i njegovim nosiocima, pa čak, rjeđe, i prelazilo masovno na islam. Hronike navode slučajeve da je hrišćanska raja, čuvši za siguran poredak, pravdu i lijepo postupanje Turaka, dolazila iz drugih, još nezauzetih krajeva i naseljavala se na osmanskom teritoriju. Spominje se primjer seljaka iz okoline Bruse i Iznika, koji ne samo što su bili lojalni prema novoj vlasti nego su i savjetovali stanovništvu tih blokiranih gradova da se preda i prihvati osmansku vlast, a bilo je slučajeva da su grčki seljaci učestvovali u osmanskim ratovima protiv grčkih feudalaca[192]). Hronike ne govore o tome kako je osmanska vlast rješavala odnose nomadskih i polunomadskih Turkmena i zemljoradničkog stanovništva, osobito grčkog. Očevidno da je bilo potrebno voditi elastičnu i realističku politiku u regulisanju tih odnosa. Jer, za nomadske elemente koji odsjedaju i postepeno prelaze na zemljoradnju karakteristična je u oblasti proizvodnje ekstenzivna zemljoradnja koja zahtijeva veće površine tla za obrađivanje i stalna i sigurna ispasišta, a u oblasti društvenih i psihomentalnih odnosa nomade karakteriše agresivan stav prema starim sjediocima. A mi znamo da je čak i Osmanov klan za njegova života pa i pod Orhanom nomadizirao. Očevidno da su tu odigrali izvanrednu ulogu heterodoksni derviši i ahije. Oni su svojim zavijama kao centrima kolonizacije i privođenja pustih zemalja pod kulturu čitavom tom stihijnom procesu kolonizacije Turkmena davali pod vidom heterodoksnih redova i futuvve disciplinovani izgled i svojim idejama o ljudskom i religioznom odnosu ublažavali oštrice suprotnosti mentaliteta i kulture i razlike u religioznom pogledu. Na takav način koristila se osmanska vlast ljudskim rezervama i turkmenskog i grčkog porijekla. A sve ove poduhvate i akcije osmanske vlasti od samog početka pratila je dosljednost i disciplina. Budnost, opreznost i gotovost izviru na svakom koraku i kod državnika i kod komandanata i vojnika osmanske kneževine. Ta disciplina nije bila samo posljedica lične vrijednosti, odmjerenosti i dalekovidnosti i talenta prvih osmanskih vladara i rukovodećih ljudi. Ona je ležala u nomadskom biću stočara, u nuždi da se ekonomski krug proizvodnje, kretanja stada, osiguranja ispasišta i zimovališta, očuvanje organizacije proizvodnje uokviri vojnom i društvenom disciplinom, budnošću i razvijenim instinktom i živim refleksom. Originalan i klasičan položaj tih nomadskih snaga koje su pod Osmanom i njegovim nasljednicima počele da stvaranjem države i njenim jačanjem i širenjem daju organizovan i definitivan vid prelaska nomada na sjedilaštvo na granici dva svijeta, seldžučkog i vizantijskog, također je doprinio da su te plemenske oguske snage bile nosioci borbenosti, discipline i dosljednosti pod novim formama feudalne organizacije društva. Kao što su gomile oguskih ratnika pri jagmi znale biti neumoljive i strašne, tako je svaka naredba da se tvrđava i grad koji se preda na milost, bez otpora, ima poštedjeti te gomile pretvarala u odrede sa uzornom disciplinom. To se, po osmanskim hronikama, naročito vidjelo pri zauzimanju velikih i bogatih gradova Bruse i Iznika. Orhanova naredba pod Izmitom (Nikomedijom) da niko ne smije dirnuti u novčić hrišćanina i niko nikom štetu nanijeti bila je do kraja izvršena[193]). Takvo držanje i red i

sigurnost koju je donosila osmanska vlast, već snažno učvršćena i u stalnom porastu, počela je djelovati na sve klase grčkog stanovništva Bitinije. Iako je pri osvajanju Iznika (Nikeje), koji se predao, bilo dozvoljeno da svako ko želi može napustiti osmanski teritorij, stanovništvo tog velikog grada i većina feudalaca (sipahi) nije otišla nego je izašla da priredi Orhanu doček[194]). I osmanska vlast ulagala je napore da mentalno, kulturno približi tursko i grčko gradsko stanovništvo kao i da urbanizira osmanske ratnike, spahije, kojima gradi kuće po gradovima, pa čak ih ženi, kao u Brusi i Izniku, ženama umrlih grčkih feudalaca. To je sve skupa ostavljalo utisak na sve savremenike, na teritoriju ili van teritorija osmanske države, i saznanje da nova vlast donosi red i sigurnost zrcali se u osmanskim hronikama kao svjesna spoznaja. Tako se kaže za Osmanovo djelo i akcije da to nije bilo uzaludno traćenje snage i destruktivno vođenje rata (yoksa kuru mihnet ve kavga değil)[195]), nego da je njegov cilj bio »prosperitet ljudi i osvajanje zemalja (terfih-i 'ibad ve teshir-i bilad)[196]). Ta svijest i konstruktivnost osmanske akcije, svijest o superiornosti osmanskih ciljeva prema postojećoj anarhiji, koju osmanska vlast likvidira, nije se odnosila samo na grčku Bitiniju, nego i na ostatke nekadašnje seldžučke države, na anadolske bejlike. Nju će u punom smislu pola stoljeća kasnije pred bitku sa Karamanogluom, najjačim anadolskim dinastom u to doba, 1387, izraziti Murat u svojoj poruci Alaeddinu Karamanogluu: »Ja poput njega ne krećem (u pljačku) i ne tjeram iz (tuđe) zemlje stada konja, magaraca i junica. Neka dođe da se ogledamo«[197]). Ta nadmoćnost osmanskih Turaka, izražena i u unutrašnjoj disciplini i solidarnosti, u upornoj dosljednosti u postizanju cilja nije bila samo spoznata od običnih ljudi i radnih slojeva grčke Bitinije, nego je prodrla i u svijest vladajuće klase, nametala joj osmansku moć kao nesavladivu snagu i neotklonjivu kob, kršila svaki otpor. Ministar (vezir) gospodara Bruse, objašnjavajući razloge koji su doveli do kapitulacije grada, rekao je: »Smatrali smo da je bolje da se spasimo predajući grad milom, nego da izginemo od turske sile«. Gospodarica Izmita rekla je: »Ja ne mogu da izađem na kraj s tim Turcima. Ako neko od nas pogine, on je izgubljen, ako neko od njih pogine, oni ostaju naši krvni neprijatelji. Turci nam se nikad ne skidaju s vrata[198]).

Podaci koje daju vizantijski hroničari o turskom osvajanju grčkog teritorija u Maloj Aziji imaju drugi aspekt. Oni u prvom redu sagledaju rušilačku snagu postojećeg sukoba, uništavanje proizvodnje i naselja, zarobljavanje i masakriranje stanovništva od strane turskih osvajača. Ta razaračka strana turske agresije na vizantijske posjede u Maloj Aziji nazire se ili se jasno vidi i kod osmanskih hroničara i nekih neturskih muslimanskih pisaca. Ali, zaključci koji se mogu izvući iz saopštenja jedne i druge strane, ako se ta saopštenja nekritički prihvate, u velikoj mjeri su divergentni. Glorifikaciji osmanskih hroničara u pogledu turskih osvajanja suprotstavlja se pesimizam vizantijskih pisaca koji cijelom zbivanju daju gotovo apokaliptički izgled, njihovo prikazivanje turskog političkog i etničkog širenja vodi ocjeni da je sve uništeno, da je ukinuta mogućnost svakog daljeg kretanja i napretka. Naravno, ne može se za gotovo primiti prikazivanje ni jedne ni druge strane. Istina je ne samo na površini kretanja nego prije svega u suštini procesa. Stav da tursko osvajanje Male Azije »nije značilo samo pad proizvodnih snaga

zemlje i opštu i trajnu pustoš nego i uspostavljanje jedne nove i okrutne feudalne eksploatacije od strane jedne nove feudalne klase, proizašle iz dirigirajućih grupa različitih plemena i koja je trebalo da zauzme važno i odlučujuće mjesto u novostvorenim emiratima«[199]) vodi dvjema stvarima. Prvo, nameće uopšten zaključak da ne treba praviti razliku između osmanskog bejlika i ostalih bejlika zapadne i središne Anadolije u pogledu njihovog razvitka i rezultata njihova postojanja[200]); drugo, jednom prihvaćen, takav stav vodi uproštenom i naivnom fatalizmu, objašnjavanju dubokih i trajnih uspjeha osmanske države u toku jednog dugog perioda primitivnom, rušilačkom silom osmanskih osvajača[201]). Pri tome ne mogu zamagliti suštinu pitanja moralne osude, lamentacije u vidu naprednih stavova i površne deskripcije servirane u obliku plitkih uopštenih sudova koji pretenduju na dubinu, a koji su, u stvari, lišeni svake dublje analize i poznavanja mnogobrojnih faktora jednog zamršenog procesa. Apriorizam i prekoncipiranje kao metod u razjašnjenju komplikovanih problema, koji se sastoji u tome da se unaprijed jedna postavka iznese i da se privode izvori i lijepe na gotovu tezu, da bi se ta teza poslala u svijet nauke kao uvjerljiva istina, ne vodi ničem Pravo rješenje pitanja ostaje i dalje otvoreno.

Mi smo se u gornjem prikazu najuopštenijih osobenosti u postupcima i osvajačkom metodu osmanskih Turaka u anadolskom periodu osmanskog bejlika uglavnom oslonili na osmanske hronike. To smo učinili iz dva razloga: prvo, što te hronike daju najviše elemenata za stvaranje jedne slike o tome događanju i, drugo, da bismo pokazali kako se upravo na osnovu osmanskih hronika može u priličnoj mjeri sagledati sva silina i okrutnost promjena koje su se vršile. Te promjene bile su spoljne manifestacije velikog procesa feudalizacije osmanskog društva, koji se vršio u vidu složene sinteze: sinteze rodovskih elemenata na prelazu u klasno društvo, preuzetih elemenata iz seldžučkog feudalnog društva i elemenata vizantijskog feudalizma osvojene Bitinije. Taj proces je relativno brzo tekao i njegov tempo ogledao se u brzini porasta snage i ugleda osmanskog bejlika i njegove sposobnosti da, poslije likvidacije vizantijske vlasti u Bitiniji, svojim daljim planovima i svojim ugledom postane značajan elemenat politike u zapadnoj Anadoliji, pokretačka snaga nove, dalekosežne etape turskog zavojevanja. U tom svjetlu, po našem mišljenju, treba ocijeniti priključenje bejlika Karasi osmanskoj državi. Iz kratke epizode osmanske aneksije bejlika Karasi, koju daju osmanske hronike, jasno se može zaključiti da je pripojenje tog bejlika osmanskoj državi imalo svoju dužu predistoriju, u čijem središtu stoji zajednički interes feudalne klase osmanske države i feudalaca bejlika Karasi da, zajedničkom akcijom u okviru osmanske države i pod vodstvom osmanske dinastije, ostvare zavojevanje na Balkanu. Orhanova vojna akcija u bejliku Karasi poslije smrti vladara Karasija Adžlan-bega više je predstavljala klasnu intervenciju u korist pretežnog i najuticajnijeg dijela feudalne klase Karasija, koji je bio spreman da žrtvuje samostalnost Karasija radi saradnje sa osmanskim bejlikom na ostvarenju zajedničkog cilja zavojevanja, a protiv manjeg dijela te klase, koji se odupirao gubitku samostalnosti zemlje i svrgavanju stare dinastije, nego što je predstavljala stvarnu agresiju na taj bejlik. Suštinu i smisao pri-

pojenja Karasija osmanskoj državi potvrdilo je zavojevanje na Balkanu, koje je kratko vrijeme iza toga započelo[202]).

Gornju sumarnu sliku osnivanja i širenja osmanske Bitinije, koja, u stvari, predstavlja sliku osnivanja i širenja osmanskog bejlika, kao i osvrt na značaj i suštinu pripojenja Karasije toj državi dali smo stoga što želimo da na realnoj i konkretnoj pozadini predistorije osmanskog zavojevanja Balkana u nekoliko osnovnih poteza iznesemo karakteristike osmanskog nastupanja u tom području i način na koji su tu uspostavljali i širili svoju vlast. Ovo je i zbog toga potrebno što se pitanje nastupanja Turaka na Balkanu, uspostave i širenja njihove vlasti u našoj istoriografiji gotovo uvijek jednostrano posmatralo. Zanemarivao se i zapostavljao razvoj osmanskog bejlika u Anadoliji i nastanak i razvitak osnovnih ustanova toga bejlika na Balkanu, koje su, u stvari, predstavljale osnovne faktore osmanske snage i čijim se razjašnjenjem mogu mnogo lakše i realnije ocijeniti veliki i nagli uspjesi osmanske države na Balkanu u drugoj polovici 14. vijeka. Nešto pažnje posvećeno je u novije vrijeme u našoj istoriografiji ustanovi osmanskog timara. Ali i u prikazivanju osmanskog timara, čije je anadolsko porijeklo utvrđeno, probijala se tendencija da se samorodnost i originalnost te ustanove zamagli i potcijeni i da se kroz zadnja vrata proturi misao kako je ta ustanova u anadolskom periodu osmanskog bejlika u stvari predstavljala feudalno dobro mulkovnog karaktera, a svoj mirijski karakter da je u stvari dobila tek zavojevanjem na Balkanu. Ta misao o osmanskom timaru i njegovom razvitku u osnovi predstavlja uvijek pokušaj da se naučno srušena i davno prevaziđena tvrdnja da se osmanski timar razvio u lensko dobro mirijskog karaktera pod uticajem ustanove pronije i drugih faktora vizantijsko-balkanskog feudalizma ponovo oživi kao naučna novost. Takvo tretiranje osmanskog širenja na Balkanu, u stvari je metodološki i stvarno značilo omalovažavanje turskog zavojevanja, svođenje objašnjenja turskih uspjeha na nekoliko vrlo pojednostavljenih fakata, kao što su slabost balkanskog feudalizima, vehementni ratnički primitivizam Turaka, srećne okolnosti koje su išle Turcima naruku i sl. A u suštini osnove gotovo svih fundamentalnih osmanskih ustanova bile su položene i učvršćene u anadolskom periodu osmanske države. To su shvatili čak i osmanski hroničari, pa su neki, na primjer Sadeddin, neke ustanove iz nešto poznijeg perioda pripisivali tom vremenu kao, na primjer, ustanovu nove pješačke vojske (yeni çeri), koju je, po nekima, zasnovao tek Murat I[203]). Jer, ne treba zaboraviti da ukupan društveni, politički i vojni kurs anadolskog perioda, čije smo spoljne manifestacije u glavnim crtama izložili, ne bi bio moguć bez odgovarajućih ustanova, podržavanih od određenih društvenih snaga, ustanova, koje su opet sa svoje strane tim snagama određivale granice djelovanja i regulisale stihijnost koju u sebi nosi svaka društvena, kolektivna akcija. A to sve nije postignuto na matičnom seldžučkom teritoriju nego u osvojenoj vizantijskoj Bitiniji. To je bio slobodan prostor za osmanski eksperimenat, prostor gdje nisu djelovale inercije seldžučkog feudalizma u raspadanju i na kome se nije osmanskoj akciji mogla, s ubjedljivom motivacijom, suprotstaviti ustaljena seldžučka tradicija, pretekstirana vjerskom ideologijom i normama postojeće društvene prakse seldžučkog društva. U tome, pored ostalih vrlo važnih razloga, treba tražiti objašnjenje zašto se

osmanski feudalizam ne ustremljuje u prvo vrijeme na okolne, bez sumnje, od njega slabije anadolske bejlike, nego prema njima zauzima pomirljiv i odbramben stav, a pravac svoga djelovanja, u zajednici sa feudalcima pridruženog bejlika Karasi, usmjerava prema Balkanu. Bez sumnje da je tim potezom osmanske politike postignuto dvoje: prvo, na Balkanu je stečen novi prostor za utvrđenje, razvitak i proširenje osmanskih ustanova i, drugo, time je snaga osmanskog bejlika naglo jačala u odnosu na snagu postojećih anadolskih bejlika, a u isto vrijeme je osmanski bejlik učvršćivao svoju ulogu vodećeg i jedinog udža, graničnog područja prema vizantijskom i balkanskom feudalizmu, jer je u zapadnoj Anadoliji vizantijska vlast i uopšte strana, neturska vlast bila uglavnom potisnuta, održavajući se na rubovima zapadne Anadolije samo u nekim usamljenim punktovima (Smirna, Alašehir, Biga, neka utvrđenja i naselja na Bosforu, itd.) i time je postajao privlačna tačka za elemente anadolske feudalne klase i razne slojeve anadolskog društva, uključujući tu i velike turkmenske mase, koje su privlačili osmanski ratni poduhvati, mogućnost dobivanja, postizanja ratnog plijena, mogućnost naseljavanja i slobodnog razvijanja proizvodne djelatnosti, trgovine i dr. A to se sve u krajnjoj liniji vršilo na račun ostalog dijela Anadolije, na račun ostalih anadolskih bejlika i stvaralo je velike ljudske i vojne rezerve za poduhvate i akcije osmanske države na Balkanu. Kakvi su sve elementi prelazili na Balkan govori sljedeći primjer. U svom izvještaju Orhanu njegov sin Sulejman-paša, zavojevač Balkana, izjavljuje: »Hrišćani su vrlo slabi. Stavljam vam do znanja da je potrebno mnogo ljudi da budu postavljeni u osvojenim tvrđavama i krajevima. Budite ljubazni i pošaljite vrijedne ratnike.«. Osman je poslao nomade Arape koji su došli u Karasi i oni su bili naseljeni jedno vrijeme u kraju oko Galipolja[204]). Murat I preseljava nomade iz Saruhana u kraj oko Sereza da bi učvrstio i osigurao osmansku vlast u toj strateški i ekonomski važnoj oblasti, pred nove turske zalete prema Makedoniji, Albaniji i solunskim stranama[205]). Osmansko osvajanje na Balkanskom poluostrvu nije, osobito u prvo vrijeme, bilo akt samo čistog vojnog osvajanja, nego je osmanske akcije pratilo priticanje kolonizacionih elemenata koji su iz Anadolije neprestano kuljali na tu stranu. Treba odmah istaći da su Turci u prvo vrijeme, sve dok nisu zauzeli Jedrene i druga strateški važna mjesta, osnovni napor svog osvajačkog pothvata ograničili na vizantijski teritorij. To je, u stvari, bio, samo sada s druge strane Mramornog mora, nastavak akcije iz Bitinije. Osmanske akcije u to prvo vrijeme potpuno liče na ratovanje u Bitiniji. To je neprestano gerilsko ratovanje u prvo vrijeme na uzanom galipoljskom poluostrvu sve do planine Tekfür. Iza Cimpea (Çimni) počinju u turske ruke padati tvrđave i mjesta tog poluostrva. Metod osvajanja je isti: juriši na tvrđave, držanje pod neprestanom blokadom utvrđenih mjesta, osobito Galipolja, ometanje pomorskog saobraćaja, uhađanje ali i lijep postupak prema raji i stanovništvu zauzetih mjesta koja nisu pružala otpor. Karakteristično je da se odmah u to prvo vrijeme u osmanskoj službi pominju martolosi, čija je osnovna funkcija uhađanje i dostavljanje vijesti i držanje pod prismotrom opkoljenih mjesta i važnih prolaza. Martolosi se kod Turaka spominju u prvo vrijeme već pod Osmanom. Vjerovatno da su tu službu vršili Turci, osobito hitri i okretni Turkmeni, ali je sigurno

da su u tu službu u prvo vrijeme, kao i docnije na Balkanu, uzimani hrišćani, seljaci, pa čak i sitni plemići. Turci od galipoljskog poluostrva za kratko vrijeme stvaraju svoje vrlo snažno uporište. Neprestana vojna pojačanja iz Anadolije pratila je snažna kolonizaciona struja koja je prekrivala to poluostrvo, pri čemu su prvorazrednu ulogu odigrale ahije i heterodoksni derviši, kao što ćemo vidjeti u docnijem izlaganju. Na cijelom tom uzanom prostoru vrio je vojni život, kome je sve bilo podređeno. Ogromna budnost i opreznost u tom velikom vojnom logoru nalagala je da Turci uza svu ljubaznost, predusretljivost koju su pokazivali prema plebejcima, seljacima i građanima, u to vrijeme se odnose nepovjerljivo prema feudalcima. Tako su oni preselili u Karasi feudalce (sipahi) i njihove porodice iz druge tvrđave koju su zauzeli, »da ne bi ostalo mjesta sumnji za moguću štetu«[206]).

Prema grčkim feudalcima koji su se isticali otporom i agresivnošću postupali su okrutno, kao što pokazuje slučaj sa gospodarom Konur-hisara, koga su Turci objesili[207]). Stepen konsolidacije Turaka na galipoljskom poluostrvu pokazuje i činjenica da su već u to rano vrijeme bili uspostavljeni i prvi timari istaknutih ratnika. Tako se pominju u današnjem predjelu Edže-ovasi timari dvojice istaknutih komandanata porijeklom iz Karasija, Edže-bega i Gazi-Fadila[208]), a ta činjenica još jednom pokazuje kakvu je važnu ulogu igrao timarski sistem kod Turaka za konsolidovanje i organizaciju njihove vlasti u novozauzetim krajevima. Poslije zauzimanja utvrđenih mjesta u predjelu planine Tekfür, koja je predstavljala neku vrstu bedema koji je štitio galipoljsko poluostrvo od iznenadnih napada iz unutrašnjosti kopna, Sulejman-paša prenosi turske napade na prostor i van galipoljskog poluostrva, i to u dva pravca: Sulejman-pašini komandanti, Hadži-Ilbeg i njemu pridodati Evrenuz-beg, obojica porijeklom iz Karasija, kretali su prema sjeveru i, preko Malkare, zalijetali se sve do Dimotike, pustošeći cijeli taj kraj, a Sulejman-paša je svoje udare ustremio u istočnom pravcu, prema Hajreboluu i Čorluu. Tada se već naziru dalji pravci osmanskog osvajanja koja će uzeti veliki zamah poslije prelaska princa Murata na Balkan: dolinom Marice prema Jedrenu, kao glavni strateški pravac, i zahvati prema istoku, kao bočno osiguranje glavnog strateškog pravca i presijecanje veza Carigrada sa dubljom unutrašnjošću vizantijskog posjeda preko glavnog komunikacionog pravca koji je prolazio kroz Čorlu i preko Lüle Burgasa išao ka Jedrenu. Već u toj fazi osmanskih akcija na Balkanu vidi se smišljenost plana i utvrđeni redosljed vojnih preduzeća, kojima je u osnovi ležala ne samo dublja strateška zamisao nego i uska povezanost osmanske vojne strategije i taktike sa jasnim političkim pregledom postojećih snaga i koncepcijom da se u to, prvo vrijeme, pored vizantijskog neprijateljstva, ne izazove akcija južnog pojasa srpskih feudalnih dinasta. Turci ne napadaju svom galipoljskom uporištu bliski Kešan, Ipsalu i Feredžik i ne kreću se u zapadnom pravcu, prema Gümüldžini, Drami, Serezu, jer bi time izazvali otpor i neprijateljstvo srpskih feudalaca[209]). Oni svoje udarce u to prvo vrijeme upravljaju isključivo protiv vizantijskog teritorija u sjevernom i istočnom pravcu[209a]). Oni se koriste feudalnom razdrobljenošću Balkana, lokalizmima, regionalizmima, suprotnostima, međusobnim antagonističkim težnjama balkanskih dinasta, pojačanim narodonosnim razlikama, o čemu je ostavila

spomen poznata Bugarska hronika[210]). Koncentracija osmanske snage i konsolidacija osmanske vlasti bile su dostigle toliki stepen da su mogle izdržati prvu ozbiljnu probu koja je nastupila iznenadnom smrću osmanskog princa Sulejman-paše, vrhovnog komandanta osmanskih vojnih snaga na Balkanu, koju osmanske hronike predstavljaju kao posljedicu nesreće u lovu, kao i, nekoliko godina kasnije, opasnost neprijateljske agresije u Anadoliji, koja je prisilila princa Murata, nasljednika Sulejman-pašina na Balkanu, da pređe u Anadoliju. Poslije Orhanove smrti 1362. g. došlo je u Anadoliji do nasrtaja Karamanoglua i drugih feudalnih snaga u Anadoliji, s kojima su stajale u sprezi ankarske ahije, na osmanski teritorij. Naslijedivši Orhana, Murat je suzbio tu opasnost koja je zaprijetila osmanskom bejliku. Ponovnim zauzimanjem Ankare on je konsolidovao položaj osmanske države na toj strani i zadobio kontrolu nad važnim strateškim i trgovačkim arterijama koje su iz zapadne Anadolije tim krajem išle prema centralnoj i istočnoj Anadoliji. Za to vrijeme stvarna vlast na osmanskom balkanskom teritoriju našla se, pored Muratovog čovjeka Lale Šahina, u rukama krupnih feudalaca, među kojima su se isticali Il-beg i Evrenuz-beg, porijeklom iz Karasija. Pada u oči da u doba Sulejman-paše u osmanskom zavojevanju na Balkanu rukovodeću ulogu igraju, pored Il-bega i Evrenuz-bega, Edže-beg i Gazi-Fadil, svi porijeklom iz Karasija. Poslije ponovnog dolaska Murata I na Balkan Edže-beg i Gazi-Fadil više se uopšte ne spominju, nego se uzgredno spominju njihovi grobovi, na drugom mjestu i drugom prilikom, a Il-beg uskoro nestaje sa političke pozornice, po svoj prilici otrovan[211]). Kada se to dovede u vezu sa podatkom da je Murat I, pošto je došao na prijesto, potpuno ovladao Karasijem[211a]) i u tom kontekstu sagleda iznenadna i rana smrt princa Sulejman-paše, nestanak trojice osmanskih komandanata porijeklom iz Karasija, pa i nasrtaj Karamanoglua i drugih snaga na osmanski anadolski teritorij, sve to nameće utisak da se ovdje ne radi o slučajnim događajima, nego o članovima jednog niza pojava koje možda stoje u uskoj kauzalnoj vezi[212]).

Muratovim dolaskom na mjesto Sulejman-paše osmansko zavojevanje na Balkanu dobilo je novi zamah. Odmah je zauzeta važna tvrđava Čorlu, čiji je otpor slomljen jurišem (yağma), stanovnici su odvedeni u roblje, feudalac ubijen, a njegova glava poslata kao trofej hrišćanskim dinastima[213]). Iza toga u turske ruke palo je nekoliko tvrđava predajom ili napuštanjem i bijegom stanovništva. Neke tvrđave, kao Čorlu, sravnjene su sa zemljom. Pad Dimotike, koji će jedno vrijeme biti Muratova prijestonica, bio je presudan za osmansko prodiranje prema Jedrenu[214]). Sada je osmanski napad započeo i prema zapadu. Evrenuz-beg je zauzeo Kešan i napadao Ipsalu. Zauzimanjem Jedrena, koje se predalo poslije pobjeda Lala Šahina u Sazlu Dereu i bijega zapovjednika Jedrena, Turci su zagospodarili važnim strateškim punktom iz koga su mogli kontrolisati Trakiju, vršiti udare prema sjeveru protiv Bugara i prodirati prema zapadu, približujući se posjedima srpskih dinasta južne linije. Lala Šahin je uskoro počeo praviti upade prema bugarskom teritoriju, prema Zagori i Plovdivu. Tako se počeo otvarati sjeverni krak kliješta koja su počela ugrožavati teritorije južnog krila srpskih feudalaca. Evrenuz-beg je zauzeo Ipsalu i tako učvršćivao zahvat prema zapadu južnog kraka tih kliješta. Naimenovanje Lala Šahina i Evrenuz-bega za begove tih

krajišta (uc beyleri) pokazivalo je tendencije daljeg turskog kretanja. Pred svoj drugi prelazak u Anadoliju, postavio je Murat I Lala Šahina za beglerbega Rumelije, a Evrenuz-bega za zapovjednika nad krajištima. U vremenu pred maričku bitku, dok se Murat I zadržavao u Anadoliji, Turci su zauzeli Zagoru, Plovdiv i Gümüldžinu. Pobjeda protiv Srba na Marici omogućila je Turcima ofanzivne akcije u svim pravcima. Te akcije poduzete su sa novom snagom poslije povratka Murata I na Balkan. Turski prodori, ostvareni pustošenjem turskih akindžija, donosili su ogroman ratni plijen i veliki broj zarobljenika. Ta sredstva i zarobljenike Turci su upotrebljavali u znatnoj mjeri za obnavljanje opustošenih krajeva, za kolonizaciju i za izgradnju gradskih središta. Očevidna je osmanska zamisao da se u rušenju balkanskog feudalizma ne koriste samo sredstva rata, nego da se materijalni izvori i ljudska snaga opustošenih i zauzetih teritorija upotrijebe za jačanje vlastitog potencijala i za učvršćenje feudalnog sistema. Na liniji takvog shvatanja došlo je i do uspostave nove pješačke vojske (yeni çeri), rekrutovane iz zarobljene hrišćanske djece, islamizovane i odgojene za takvu službu. Iz osmanskih hronika ne vidi se jasno da li su Turci već u to vrijeme počeli sa prihvatanjem hrišćanskih feudalaca u svoj timarski sistem. Ali, po svoj prilici, hrišćansko seljaštvo već je u to doba angažovano u turske vojne i poluvojne službe. Već smo spomenuli službu martolosa, koju su, pored Turaka, mogli vršiti i domaći ljudi. Čuvanje klanaca i prolaza igralo je veliku ulogu u vođenju turskih gerilskih i regularnih vojnih akcija, kao i u uspostavljanju normalnog saobraćaja. Stoga je za tu službu bilo potrebno dosta domaćeg svijeta, seljaštva i sitnih feudalaca, koji su derbendžijsku službu mogli vršiti u zajednici i pod nadzorom derviša i ahija, jer su za tu službu bili vezani i problemi kolonizacije i podizanja naselja na pustim i strateški ili saobraćajno važnim mjestima. Isto tako je vjerovatno da se već u ovo vrijeme u red akindžija počinju primati i hrišćanski seljaci. Već poslije trećeg prelaza Murata I na Balkan spominje se sin Köse Mihala, koji napada utvrđenje Vize. Mi znamo da su Mihalogullari od prvog vremena bili komandanti, begovi akindžijskih odreda. Isto tako ima indicija da je i hrišćansko gradsko stanovništvo bilo ne samo angažovano u trgovačkoj i zanatskoj radinosti po zauzetim gradovima, nego da je, uz opraštanje određenih tereta i davanja, služilo za potrebe osmanskih tvrđava, pa čak i vršilo tvrđavsku službu. O tom za ovo vrijeme nemamo direktnih podataka, ali o tome možemo zaključivati po nešto docnijim očuvanim popisnim defterima drugih balkanskih krajeva, a i po tome što Turci gotovo redovno ruše zauzete tvrđave koje su davale ogorčen otpor, odvodeći uhvaćeno stanovništvo u ropstvo, jer, očevidno, nemaju dovoljno snage za očuvanje i održavanje takvih tvrđava. Po svemu se vidi da naglo širenje osmanske vlasti na Balkanu postavlja pred tu vlast ozbiljan problem što većeg, masovnijeg angažovanja društvenih snaga balkanskog feudalizma i njihovog obuhvatanja osmanskim feudalizmom. Jer, Turci su morali voditi računa o izvjesnom balansu između svojih anadolskih i svojih balkanskih teritorija i nisu mogli naglo prazniti anadolske posjede za račun balkanskih posjeda, osobito stoga što je uskoro došlo i na anadolskoj strani do nove osmanske ekspanzije, istina, pod vidom miroljubivih političkih sredstava, do zadobijanja, putem ženidbenih veza, znatnog teritorija u bejliku Germijan i teritorija bejlika Hamid-Ili putem kupovinske transakcije. Stoga je ta tendencija osmanskog feudalizma da u sebe apsorbuje sve aktivne elemente balkanskog feudalizma koji Turci ruše bila, pored opasnosti novih osmanskih zavojevanja, za preostale balkanske teritorije prvoklasna opasnost. Interesantno je da osmanske hronike svijest o toj velikoj opasnosti od Turaka koncentrišu oko ličnosti kneza Lazara. Tako, po Sadeddinu, knez Lazar, organizujući savez feudalaca za otpor protiv Turaka, upozorava okolne dinaste da Turci hoće da iskorijene ne samo njegovu državu i vlast, i njegove konjanike i spahije, nego i njihove države i njihovu feudalnu klasu. Na savjetovanju kod kneza Lazara, prije dolaska osmanske vojske na Kosovo, jedan feudalac kaže« »Ispravno je da mi ne odugovlačimo, nego da se što prije (s Turcima) ogledamo. Jer, što više prođe vremena, turska sila raste, a naša vojska se smanjuje, ukoliko vrijeme prolazi. Turci su lukavi, oni veoma dobro poznaju vještinu ratovanja«[215]). Svijest o neposrednoj turskoj opasnosti morala je uznemiriti u vrijeme pred maričku bitku naročito srpske feudalce južne linije. Osobito poslije osmanskog zauzimanja Plovdiva, izvršenog pod zapovjedništvom Lale Šahina, prvog osmanskog beglerbega u Rumeliji, i zauzimanja Gümüldžine od strane Evrenuz-bega, koji je dobio položaj bega krajišta (ucların beğliği)[216]). O tome govori i činjenica da je feudalac Plovdiva, poslije predaje tvrđave, otišao sa porodicom i pratnjom u srpske strane (sırf canibine), najvjerovatnije jednom od srpskih feudalaca južne linije[216a]) Pokušaj srpskih feudalaca južnih oblasti da udarom prema Jedrenu slome osmansko prodiranje preko Plovdiva, koje je otvaralo Turcima ne samo direktno napredovanje prema južnim srpskim oblastima nego je omogućavalo i prodiranje prema Ihtimanu i Samokovu, pružajući mogućnost da se dubljim prodorom na toj strani u Bugarsku izvrši u toku vremena veliki strategijski manevar bočnog obuhvatanja i direktnog ugrožavanja ne samo južnih nego i sjevernih srpskih oblasti — završio se porazom na Marici. Srpski poraz na Marici bio je veliki udarac ne samo za južne srpske oblasti nego isto tako, u bliskoj budućnosti, i za sjeverne srpske oblasti. Koliko je srpski poraz na Marici bio odlučan za dalje osmansko napredovanje pokazali su događaji koji su iza toga slijedili. Osmanski položaj u Rumeliji konačno je učvršćen. Jedrene je definitivno moglo da postane druga prijestonica osmanske države, kako to ukazuje Sadeddin navodeći san Murata I u kome su mu božanske sile dale znak da od Jedrena napravi prijestonicu[217]). Nastupa vrijeme ogromne i svestrane osmanske vojne aktivnosti. Turci vrše upade sjeverno od Jedrena prema Jambolu i Kizil-Agač-Jenidžesi i zauzimaju Jambol i Kizil Agač. S druge strane, beglerbeg Lala Šahin prodire prema Samokovu i Ihtimanu i pustoši te krajeve. Turci proširuju svoju vlast u istočnoj Trakiji. U njihove ruke padaju Ajdos, Suzebolu, Hajrebolu, Kirk Kilise, Vize i dr. U isto vrijeme produžuju se osmanski napadi dalje na sjever do Karnabada[218]). Očevidno je osmansko nastojanje da ne samo prošire svoju teritoriju nego i da se u prvom redu domognu značajnih rudnika u bugarskim i srpskim oblastima. Beglerbeg Lala Šahin ponovo kreće iz Plovdiva, glavnog uporišta zapadnog krajišta, prema Ihtimanu i Samakovu. Slomivši otpor u poznatom klancu Kapulu Derbend, on zauzima ihtimanski kraj, a zatim okreće prema Samokovu, gdje se na Čamurluu sukobljava sa snagama kneza Lazara, koje pobjeđuje i zauzima

samokovski rudnik željeza. Iza toga napada slijedi na proljeće napad Lale Šahina na oblast Sarujara i pokoravanje tih krajeva, uz davanje harača. Svoju veliku vojnu aktivnost Lala Šahin nastavlja prodiranjem prema Sofiji i pustošenjem toga kraja[219]). Tako su počeli prvi direktni osmanski napadi na posjede srpskih feudalaca južnih oblasti koje su poslije poraza na Marici ostale otvorene tim napadima. Ako je tačan navedeni podatak iz Sadeddina da je došlo do ozbiljnog sukoba na Čumurluu između turskih snaga i snaga kneza Lazara, onda to ukazuje da su se i sjeverne srpske zemlje već u to doba osjećale direktno ugrožene i da je bilo saradnje između kneza Lazara i srpskih feudalaca južne linije na organizovanju otpora protiv daljeg osmanskog nadiranja. Na to kao da ukazuje i lična vojna intervencija Murata I, koja je iza toga uslijedila. On je krenuo protiv Dejanovića, koji su posjedovali bogate rudnike zlata i srebra, kako kaže turski hroničar, i čije vojne snage nisu bile za potcjenjivanje. Konstantin Dejanović je izbjegao vojni sukob, predao zemlju i gradove Muratu I, a ovaj ga je ostavio u njegovoj zemlji kao svog vasala (memlekitine vâli), uz plaćanje džizije i harača[220]). Ova izvanredno velika vojna aktivnost Turaka u godinama iza maričke bitke na sjevernom kraku osmanskih kliješta pokazuje da su Turci nastojali da maksimalno iskoriste svoju pobjedu na Marici i da tako na toj strani stvore potrebne preduslove za veliko nadiranje u unutrašnjost Bugarske i prema sjevernim srpskim oblastima. Već tada se nazire njihov plan da ne dozvole konsolidaciju južnih srpskih oblasti i njihovo povezivanje sa sjevernim oblastima u otporu prema osmanskom nadiranju. Oni te oblasti postepeno podvrgavaju svojoj vlasti, ostavljajući pojedine srpske dinaste u njihovim posjedima kao osmanske vasale i stvarajući tako između sebe i sjevernih srpskih oblasti, čiju su snagu Turci, izgleda, tačno procjenjivali, neku vrstu tamponskog pojasa. Isto tako već se u ovo doba može nazreti osmanski plan da prije odlučnog napada na sjeverne srpske oblasti osvoje teritorijalni pojas uz obalu Egejskog mora prema Serezu i Solunu i da tako s dvije strane pritijesne srpske dinaste južnih krajeva, smanjujući njihove posjede i njihovu materijalnu i vojnu snagu. I, doista Turci osvajaju taj pojas, a u njihove ruke pada čitav niz tvrđava i gradova, kao što su Feredžik, Avret-Hisar, Kavala, Drama, Zihne, Serez, Kara Ferjja i druge. U isto vrijeme Turci proširuju svoj teritorij u istočnoj Trakiji sve do u kraj Indžigiza, do u neposrednu blizinu Carigrada[221]). Poslije ostvarenja tih planova slijede dalje osmanske akcije koje potpuno otkrivaju planove Turaka da u odlučni sukob sa sjevernim srpskim oblastima, u stvari, najjačim uporištem balkanskog feudalizma, ne ulaze dok ne ostvare sve preduslove potrebne za takvu akciju. Dalje osmansko prodiranje preko Sofije i zauzimanje zapadnih i srednjih dijelova Bugarske bilo je s boka ugroženo snagom sjevernih srpskih oblasti. A Turci su, očevidno, smatrali da je prije sukoba sa knezom Lazarom i njegovim saveznicima bilo potrebno najprije ovladati mnogo slabijom i pocijepanom Bugarskom, kako će jasno potvrditi osmanski poduhvat pred kosovsku bitku da se najprije likvidira Bugarska, pa da se tek onda ulazi u odlučan sukob sa Lazarom. Stoga su Turci kratko vrijeme poslije pomenutih svojih akcija pod ličnim Muratovim rukovodstvom provalili u Srbiju, opustošili je i zauzeli strateški veoma važan Niš, značajno srpsko uporište u graničnom pojasu prema Bugarskoj. Iz te tvrđave Turci su mogli omesti i spriječiti eventualne akcije Srba protiv osmanskih snaga na pothvatima u Bugarskoj. Ostavljajući po strani vijest osmanskih hronika da je Lazar ovim osmanskim pohodom bio primoran da prizna turško sizerenstvo uz određene materijalne obaveze i davanja pomoćnih trupa, mora se utvrditi da je zauzimanje Niša bilo snažan udarac za Lazara i da je ubrzavalo definitivno zauzimanje Bugarske[222]). Uskoro je gospodar istočnog dijela Bugarske, sa važnim tvrđavama Nikopoljem i Silistrijom, bio primoran da pred predstojećom turskom agresijom prizna vrhovnu osmansku vlast[223]). Samo je ratovanje Murata I protiv Alaeddina Karamanoglua odgodilo definitivni obračun Turaka sa Bugarskom i sjevernim srpskim oblastima. Po Sadeddinu, prije rata sa Karamanogluom, a prema Nešriju, poslije tog rata, Turci su iz sereskog kraja proširili svoju vlast dalje u Makedoniju i prema Albaniji. Rumelijski beglerbeg Kara Timurtaš osvojio je Prilep, Bitolj, Štip i Karli-Ili i solunski kraj[224]). Zamah osmanskih akcija pokazale su iduće godine provale Kara Timurtaša u Albaniju, a zatim u Bosnu. Te provale, koje su nanijele velika pustošenja, pratila je zatim provala Turaka pod komandantom Šahinom u Bosnu, koja se završila porazom turskih akindžija[225]). Sva ta aktivnost bila je uvodni dio velike akcije protiv Bugarske i napada na sjeverne srpske oblasti, koji se završio kosovskom bitkom. Tako je osmanska država ovladala Bugarskom i slomila otpor sjevernih srpskih oblasti. To je bila prekretna tačka u istoriji osmanskog osvajanja Balkana i posljednji veliki otpor balkanske feudalne klase turskom zavojevaču, do Iskender-bega. Govoreći o kosovskoj bitki, osmanski hroničari tačno ocjenjuju ogromni istorijski značaj te presudne bitke. Oni tu borbu nazivaju »gaza-i ekber« (najveća, odlučna vojna). Nešri ističe da »su se (balkanski) hrišćani u tolikom broju skupili da se u tolikom broju nikad više poslije toga nisu koncentrisali«, a da »ni jedan vladar osmanske loze nije vodio takvu bitku, da je on (Murat I) taj koji je udario hrišćane po sred lica, da je on slomio njihovu snagu i satrao njihovu silu«[226]). Turci su, kratko vrijeme poslije kosovske bitke, pristupili postepenom likvidiranju vasalnih teritorija južnih srpskih dinasta, zauzimajući pojedina važna mjesta i značajne ekonomske punktove. Tako je došlo do zauzimanja rudnika Kratovo u Konstantinovoj vasalnoj oblasti i do prisvajania Skoplja iz ruku Brankovića. To je bio rezultat nove politike i strateške situacije, jer su južne vasalne države već bile odigrale svoju tamponsku ulogu, koja je sada, uglavnom, bila suvišna. Smrću Marka i Konstantina u bitki na Rovinama Turci su konačno likvidirali njihove vasalne teritorije[227]).

Tako su Turci u relativno kratkom periodu, od zauzimanja Jedrena pa do kosovske bitke, ne samo definitivno učvrstili svoju vlast na Balkanu nego su i zauzeli veoma važne i prostrane oblasti Balkana. U njihovim rukama nalazio se pretežni dio vizantijskog teritorija, gotovo sva Bugarska, veliki dio teritorija južnih srpskih posjeda i južni krajevi Albanije. Kosovskom bitkom oni su u vasalni položaj doveli i sjeverne srpske oblasti, a nije bilo skoro kraja na Balkanu da ga nisu pustošile osmanske akindžije ili da ga iz manje ili veće blizine nisu ugrožavala kretanja turske vojske i turska strateška uporišta. Istina, iako slomljene i dovedene u vasalni položaj i pod kontrolu osmanske vlasti, sjeverne srpske oblasti, uza sve unutrašnje slabosti i osionost i neposlušnost krup-

nih feudalaca, predstavljale su potencijalno još uvijek najvitalniji dio balkanskog feudalizma u uzmicanju. Kosovska bitka bila je živi svjedok te snage i vitalnosti ovih srpskih oblasti. Kosovska bitka odjeknula je među balkanskim narodima i podigla je ugled Lazarove porodice. To se vidi iz postojećih izvora toga doba. Stoga je i držanje Bajazita I prema Stefanu Lazareviću, njegova ženidba sa Oliverom, pored ostalih važnih razloga i političkih motiva, bez sumnje odražavala značaj, snagu i ugled tih sjevernih oblasti. Na Balkanu nije bilo ličnosti koja bi se po ličnom i porodičnom ugledu i po snazi i značaju svoga teritorija mogla ravnati sa Stefanom. To se vidjelo i osjetilo naročito poslije ankarske bitke i rasapa osmanske države. Zato u hvalospjevnom izlaganju Konstantina Filozofa ima realan dio istine. Suprotstavljanje Stefanovo Sulejmanu i njegovim feudalcima, u stvari, osamostaljenje Stefanovo i nastupanje protiv osmanske vlasti na Balkanu imalo je u sebi određeni značaj i težinu i nosilo je u sebi i te kakvu opasnost za Turke na Balkanu. Ako je iko na Balkanu mogao imati uticaja na hrišćanske mase osmanske Rumelije, uglobljene u osmanski feudalizam, to je mogao Stefan Lazarević. Ranije smo već pomenuli indikacije toga uticaja u smislu otpora protiv osmanske vlasti. Pa i Stefanov rascjep sa princom Musom imao je, po svoj prilici, istu suštinu. Njegov sukob sa Musom predstavljao je u suštini borbu dva uticaja na hrišćanske mase Rumelije: Stefanova uticaja i uticaja Musina pokreta. Ishod te borbe, vidjeli smo, donio je treće rješenje, pobjedu Mehmeda I i uspostavu jedinstva osmanske države. Jer, u toj borbi pretegao je unutrašnji, strukturalni, klasni momenat odnosa snaga hrišćanskih masa Rumelije prema osmanskom feudalizmu. Osmanski feudalizam na Balkanu imao je iza sebe u to doba više od pola vijeka.

Mi smo, u obliku veće digresije, dali sumarnu i uproštenu sliku zavojevačke strane uspostave tog feudalizma u znatnom dijelu Balkana. Ta slika ukazuje s kakvom se brzinom i silnom vehementnošću taj feudalizam uspostavljao. On je lomio sve prepreke, razotkrivao svu slabost balkanskog feudalnog uređenja i ispoljavao svoju vlastitu snagu. To je bio ogroman malj koji je lomio svaku snagu i svaki otpor i stavljao balkanske mase pred alternativu primanja nove vlasti i saradnje i uglabanja u novo društvo ili potpunog uništenja. Taj momenat nezaustavljive sile, kombinovane sa miroljubivom ponudom saradnje, odigrao je psihološki i moralno veliku ulogu u pitanju osmanskog osvojenja Balkana. Takav turski stav nije bio pitanje taktike momenta nego u prvom redu posljedica postojeće situacije. Što su Turci dublje prodirali na Balkan, saradnja sa balkanskim stanovništvom postajala je sve neophodnija. Čak i osmanske hronike, inače škrte i ćutljive, u pogledu saradnje nove vlasti sa hrišćanima, daju o tome neke indikacije. Turci su želju za saradnjom ispoljavali još u samom početku svoga zavojevanja na Balkanu. Još na galipoljskom poluostrvu, oni su lijepo postupali prema narodu, čak su bili vrlo predusretljivi. Ističe se njihovo lijepo postupanje prema ženama, kćerkama i sinovima hrišćana. Za osmansko držanje karakteristični su izrazi »i s narodom su se izmirili«, »s narodom su uspostavili sporazum i saglasnost«. Opisujući stanje hrišćana u vremenu punog osmanskog osvajačkog zamaha pod Muratom I na Balkanu, aludirajući na teško stanje hrišćana u docnijim vremenima hronika kaže: »Haradž je bio malen. Tako je bilo da i hrišćani nisu bili potišteni. Nisu od njih uzimali

(haradž) tako što su ih tjerali da prodaju ili stavljaju u zalogu odjeću, hranu, volove ili sinove i kćerke«[228]). Turci su se koristili klasnim razlikama i klasnom mržnjom između feudalaca kao posjednika feudalnih dobara i nosilaca otpora protiv osmanskog zavojevanja i plebejaca, naročito seljaka, koje su oni nastojali da privuku na svoju stranu[229]). Murat I, šaljući svoga vezira Čandarli Ali-pašu 1388. godine na zavojevanje u Bugarskoj, naređuje mu da opustoši i pohara Šišmanovu oblast, ali mu izričito zapovijeda: »Ali koji ti budu došli pješke, ne postupaj s njima kao sa neprijateljima (Amma şollarki ayağile gele yagile bir tutma)«[230]). Ova Muratova naredba očevidno ima i širi značaj i sadrži u sebi nastojanje osmanske vlasti da se koristi slabostima balkanskog feudalizma i da susretljivim držanjem, pa čak i nagradama, podstakne elemente koji nisu pružali otpor da kapituliraju i pređu na tursku stranu. Za to ima primjera iz istorije osmanskog osvajanja Balkana. Ali, iz istorije osmanskog osvojenja Bugarske imamo ilustrativne primjere kapitulantskog držanja pojedinih feudalaca i grupa feudalaca, pocijepanih, međusobno zavađenih, neodlučnih, preplašenih, koji ili direktno predaju Turcima utvrđenja i zemlju ili im omogućuju da lako osvoje Bugarsku. Rijetki su tamo bili feudalci koji pružaju odlučan otpor i organizuju otpor naroda, kakvih primjera imamo u sjevernim srpskim oblastima pri turskim upadima. Tako je Murat I u svome pohodu na Srbiju, kada je zauzeo Niš, našao pustu zemlju. Knez Lazar je izdao naredbu da se sve dragocjenosti i imovina sklone u utvrđena mjesta, da se unište hrana i usjevi, a da se seljaštvo i ostalo stanovništvo skloni u nepristupačna mjesta i planine[231]). Kada su Turci, čija je vojska već bila prispjela na Kosovo 1389, uhvatili dvojicu Srba kao »jezike« i kad ih je Murat zapitao gdje je srpska vojska i da li je knez Lazar pobjegao kad je čuo da su Turci došli, ta dvojica Srba odgovaraju: »Zar da Lazar od vas bježi! On vas očekuje. Eto, tamo su se (Srbi) spustili«[232]). Ali, velika premoć osmanskog feudalizma i osmanske vojne sile podgrizali su i razarali osnove i najčvršćeg i najodlučnijeg otpora. Pred turskom silom poginjali su glavu i naši, srpski feudalci i priznavali osmansku vlast. U to vrijeme ušao je u turski jezik i naš izraz »zaboga« i stvorena je turska kovanica »zaboga dimek« — kapitulirati, priznati tursku vlast, koju nalazimo i u osmanskim hronikama[233]). A, kao što smo već istakli, osnova osmanske sile ležala je u njenoj društvenoj i vojnoj organizaciji i njenim ustanovama. Jedna od centralnih, vitalnih ustanova bila je ustanova timara, koju je osmanska vlast, već prilično razvijenu i provjerenu, prenijela iz Anadolije na Balkan. Centralni položaj te ustanove kao ustanove vojnog lena koje se dodjeljuje ratniku za vojnu službu i druge vojno-upravne funkcije pokazuje i upotreba izraza »timar«, kojim se u ranije doba označavala i na Balkanu, pored njegove opšte upotrebe kao oznake osnovnog spahijskog vojnog lena, dodjela visoke vojno-upravne funkcije sa feudalnim prerogativima i velikim rentnim prihodom[234]). Turci su od prvog svog nastupanja na Balkanu, već poslije učvršćenja na galipoljskom poluostrvu, počeli uvoditi ustanovu timara u svojim novim posjedima. Ali, bez sumnje, ustanova timara je kao opšti sistem feudalnog posjedovanja bila učvršćena i počela da se naglo širi na Balkanu tek poslije zauzimanja Jedrena, a osobito poslije maričke bitke. O tom uvjerljivo govori i poznati Timurtašev zakon o timaru, koji je izdat nekoliko godina

poslije te bitke. Sasvim je pogrešno smatrati taj zakon o timaru kao jedan sasvim nov zakon, nezavisan od Osmanova zakona o toj ustanovi. On predstavlja novu formulaciju stavke Osmanova zakona koja insistira na nasljeđu timara od oca na sina, s tim da kaže da »se dužnosti i timari umrlih spahija dijele njegovoj djeci (vefat eden sipahilerin vazife ve timarlarini evladlarina taksim)«[235]). Taj Timurtašev zakon, naprotiv, ukazuje da se zakonski taj sistem uvodi na Balkan kao opšti, vladajući tip feudalne svojine, a donošenje samo stavke o nasljeđu timara iz Osmanova zakona o timaru pokazuje da je to jedan od elementarnih uslova za obezbjeđenje te ustanove od zloupotreba kako posjednika timara, tako i zloupotreba i nasilja od strane visokih vojnih funkcionera i uopšte od zloupotreba upravno-sudske vlasti. Već smo rekli da donošenje zakona o primanju vojnuka u osmanski vojno-feudalni sistem, u tijesnoj tekstuelnoj vezi sa tim zakonom, može da bude znak da su ovim Timurtaševim zakonom, u stvari, otvarane perspektive i za hrišćanske feudalce koji su primljeni u timarsko-spahijski sistem da će, po slovu ovog zakona, i za njih vrijediti opšta prava o nasljeđu timara, kao što je taj zakon doprinosio da se sinovima i potomcima hrišćanskih feudalaca, pa makar oni i ne bili prihvaćeni u osmanske spahije, omogući ulaženje u timarsko-spahijski sistem. Jer, bilo je od prvoklasnog interesa za osmansku feudalnu klasu da u sebe apsorbuje što veći broj pripadnika balkanskog feudalnog plemstva. Ako je ovaj zakon, pored ostalog, imao svrhu da ponovi garancije hrišćanskim feudalcima, bili oni prije dolaska Turaka vlastela ili pronijari, da će ulaskom u osmansku timarsko-spahijsku organizaciju biti i za njihove sinove sačuvana prava nasljeđa, onda je taj zakon, po svoj prilici, donesen s obzirom na praksu post factum, a ne ante factum i predstavljao je vrlo snažno zakonsko i političko sredstvo za omasovljenje osmanske spahijske klase. Jer, uspostava jednog stabilnog i sređenog timarskog sistema nije se ni ekonomski ni društveno mogla ostvariti bez učešća masovnog broja predstavnika balkanske feudalne klase. Ako je timarski sistem bio moćno sredstvo za uspostavljanje proizvodnje, oživljavanje i naseljavanje pustih krajeva, za osiguranje i pobiranje feudalne rente i državnih poreza, za masovan popis stanovništva, osobito seoskog, za kontrolu zaduženja i obaveza raje, onda se to sve nije moglo ostvariti bez saradnje sa balkanskim feudalcima, koji su na seosko stanovništvo imali određen uticaj i kod njega uživali izvjestan ugled. O tome kao istorijskom realitetu govore najstariji sačuvani osmanski popisni defteri, koji to svojim mnogobrojnim pojedinostima životno ilustruju. A uglabanjem hrišćanskih feudalaca u osmansku feudalnu klasu produžavale su se suštinski stare klasne razlike između njih i plebejskog, posebno seoskog proizvođačkog stanovništva i vezali interesi tih feudalaca za interese osmanske države i osmanske feudalne klase. To je naročito vrijedilo za sitne balkanske feudalce, ranije posjednike vrlo malih feudalnih posjeda, koji su sada zalaganjem i isticanjem mogli brzo da napreduju i da dođu u posjed mnogo većih i značajnih timarskih lena. Navođenje uspostave zeameta u ovo doba kao dokaza da je, u stvari, osmanski timarski sistem u svom klasičnom, mirijskom obliku nastao tek na Balkanu sasvim je pogrešno i ono otkriva da takva teza zanemaruje naučno utvrđenu i naučno priznatu genezu osmanskog timarskog sistema, njegov nastanak iz seldžučkog lenskog sistema, koji je

poznavao ustanovu zeameta. Uostalom, izraz »zeamet« i kod Seldžuka i, dugo vremena, kod osmanskih Turaka bio je, kao izraz »timar«, polivalentan. Ovdje se kod osmanskih Turaka radi o jednom tačno određenom i tačno definisanom pojmu: To je krupno i timarsko leno sa prihodom od 20.000 do 99.000 akči, zasnovano, kao timar, na mirijskoj feudalnoj svojini. Taj zeamet je nešto drugo nego seldžučki zeamet, koji se pojavljuje kao leno sa mulkovnom posjedovnom podlogom ili bar mulkoidnom posjedovnom podlogom. Takav zeamet osmanski Turci nisu u anadolskom periodu, koliko mi danas znamo, uspostavljali, jer je stajao u suprotnosti sa njihovom koncepcijom feudalne svojine i bio bi velika opasnost za takvu svojinu. Mi znamo da je osmanska vlast u izuzetnim slučajevima tolerisala mulk-timare u svojim prvobitnim anadolskim posjedima. Ali, to su redovno bili relativno mali timari i oni su bili izuzetak. U uslovima naglog teritorijalnog širenja osmanske vlasti na Balkanu naglo je rasla klasa osmanskih spahija, kao što je naglo rastao broj krupnih begova, vojno-upravnih funkcionera. Dijapazon normirane feudalne rente, sa nedovoljnim maksimumom od 19.999 akči, postao je krut, neelastičan za strukturu jedne već snažno omasovljene spahijske klase, koja je predstavljala jezgro feudalne klase, a da bi ona mogla održati potrebnu proporciju i balans prema begovima u ukupnom učestvovanju u feudalnoj renti, u nadležnostima vojno-upravne službe, u sistemu subašilika, koji su karakteristični za raniji period osmanske vlasti na Balkanu, u mogućnosti za dalje napredovanje u smislu prerastanja, u liku istaknutih i zaslužnih pojedinaca, posjednika timara u sloj sandžak-begova, udžbegova. S druge strane, kako to popisni defteri pokazuju, u osmansku feudalnu klasu ulazili su ne baš rijetko i bogatiji i ugledniji balkanski feudalci, kod kojih su prihodi njihovih ranijih, predosmanskih posjeda daleko premašivali timarski maksimum[236]). Pada u oči u ranim osmanskim popisnim defterima da su Turci početno timarsko leno u timarski sistem prihvaćenih hrišćanskih feudalaca davali približno u visini prihoda njihovih ranijih imanja. Stoga je uspostava zeameta na Balkanu bila ujedno sredstvo za vođenje elastične politike prema hrišćanskim feudalcima na Balkanu[237]).

Kao što smo već jednom napomenuli, u osmanskim hronikama nema nikakva pomena o primanju hrišćana u spahijsko-timarski sistem uopšte, pa ni za ovaj najraniji period osmanskog osvajanja na Balkanu. Ali se ipak iz tih hronika jasno vidi da je ustanova timara odmah, od početka osvajanja na Balkanu, igrala izvanredno važnu ulogu u organizaciji osmanske vlasti i njenom učvršćenju, u nametanju obaveza feudalne rente i drugih davanja proizvođačkih seljačkih masa. To osmanske hronike uzgredno i kratko, ali dovoljno jasno bilježe. Iz tih bilježaka vidi se da su, poslije zauzimanja Jedrena i definitivnog učvršćenja Turaka na Balkanu, odmah nakon zauzeća jednog kraja ili oblasti, dijeljeni timari i uspostavljana feudalna renta i harač. Isto se tako vidi da su to mogli vršiti za to od sultana ovlašteni istaknuti vojno-upravni zapovjednici. Za razumijevanje takvih mjesta u osmanskim hronikama potrebno je istaći da turski izraz »kanun«, pored običnog značenja: zakon, zakonska odredba, u sebi sadrži i značenje obaveza feudalnih davanja. Ta riječ upotrebljena zajedno sa izrazom »kaide« redovno označava feudalnu rentu i harač[238]). A upravo izrazom »kanun« osmanske hronike izražavaju

uvođenje osmanskog poretka u zauzetim zemljama. Tako, Ašikpašazade navodi kako su Hajreddin-paša, Muratov vezir i Evrenuz-beg uveli osmanski poredak u osvojenim krajevima od Gümüldžine do Sereza: »Ono što je padišahov kanun, to su uveli u zauzetim zemljama. Ono što je trebalo poslati vladaru (han) poslali su, a ono što je trebalo dati gazijama, dali su«. U kraju Kara-Ferija (Verja)« podijelili su (zemlju) timarnicima vilajeta, a hrišćanima odredili harač. Iz takvih podataka hronika ne vidi se da li su se odmah i hrišćanskim feudalcima zauzetog kraja dodjeljivali timari, jer se kaže da su zemlju dodjeljivali timarnicima, dakle ljudima koji su u to vrijeme bili pripadnici timarsko-spahijskog sistema, a ne spahijama, koji izraz može da obuhvati i pojam hrišćanskog feudalca. Pitanje je, naime, o tome da li su Turci odmah po zauzeću nekog kraja, pri prvoj provizornoj, ad hoc dodjeli timara, odmah dodjeljivali timare i zatočenim hrišćanskim feudalcima, ili je to činjeno kasnije, u daljem vremenu, do definitivnog popisa zauzetog kraja ili prilikom toga popisa. Svakako da je to zavisilo od situacije, od toga da li je dati kraj uzet na miran način, kapitulacijom, ili je uzet silom, uz lomljenje otpora feudalne klase. Može se pretpostaviti da su Turci u krajevima koje su uzeli bez otpora ostavljali posjede svim feudalcima koji nisu pružali otpor, osobito onima koji su olakšali osmansko osvajanje, podvodeći ih pod režim timarskog sistema u provizornom popisu, a da su u krajevima koje su zauzeli uz kršenje otpora lišavali feudalce, osobito one koji su bili nosioci otpora, njihovih feudalnih prerogativa i svodili ih na stepen raje. O tom u osmanskim hronikama ima nagovještaja. Po Sadeddinu, Lala Šahin, poslije sukoba sa snagama kneza Lazara na Čamurlu-u, zauzevši kraj oko Samokova, »podvrgao je (raiyyet eyleyib) islamskoj vojsci njegove seljake (reaya) i njegova feudalca (sipahisini)[240]). Iz najstarijih sačuvanih popisnih deftera balkanskih krajeva vidi se da je osmanska vlast vodila kurs da u zauzetom području krupnije i bolje timare dodjeljuje muslimanima spahijama, da broj muslimana spahija preovlađuje nad brojem hrišćana spahija i da udio muslimana spahija u feudalnoj renti bude veći od udjela hrišćana spahija. U tim defterima ima čestih slučajeva da hrišćanin feudalac tek dosta kasnije dobije timar. Očevidno da je osmanska vlast, gdje god je to bilo moguće, dodjeljivala timare samo onim hrišćanima feudalcima koji su joj učinili usluge i čiju je lojalnost provjerila. Osmanska vlast rado je dodjeljivala timare onim hrišćanima feudalcima čiji su roditelji, bliži ili dalji rođaci već bili u osmanskoj službi i u neku ruku bili zagovornici i garanti za svoju djecu, braću i rođake. To je naročito bio slučaj kad su takvi hrišćani spahije napuštali staru vjeru i primali islam. Isto tako su hrišćani feudalci, služeći u pratnji i neposrednoj blizini istaknutijih osmanskih feudalaca, sticali povjerenje nove vlasti i dobivali timare. Bilo je još mnogo drugih načina da hrišćanin plemić stekne timarsko leno. Takav plemić mogao je dobiti timar uz obavezu da naseli jedan kraj, da povrati na stara staništa odbjeglo seljaštvo, da pomaže pri popisu u otkrivanju neupisanih sela, novonastalih naselja, riječju, ako je sarađivao na maksimalnom ostvarivanju feudalne rente i proširenju i utvrđivanju timarskog sistema. Već smo ranije naglasili da su starješine pojedinih vojnih i poluvojnih redova, kao vojnuka, martolosa, akindžija, sokolara, derbenddžija, azapa u kojima su, kao kod vojnuka, bili sami hrišćani, ili u kojima je bio velik broj

hrišćana, mogli dobiti timare. Čak nailazimo, istina u nešto docnijem vremenu, na hrišćane kao starješine takvog vojnog reda kao što su silahdari[241]) Veliki vojni i upravni aparat, razne vojne i pomoćne vojne službe, koje su zadovoljavale ne samo direktne potrebe ratovanja nego i funkcionisanja saobraćaja i privrede, pružale su široke mogućnosti uglabanja hrišćana u osmanski feudalni sistem. Osim toga, postojao je jedan moćan stimulans za pristupanje hrišćanskih feudalaca u osmanski timarski sistem. To su bili uspješni i gotovo neprestani ratovi osmanske vojne sile koji su donosili vanredno velik ratni plijen. Taj plijen se sastojao u vrijednostima i zarobljenicima. Osmanske hronike o tome otvoreno govore i podvlače koliko je velik bio plijen koji su donosili ratovi. Taj plijen je mogao biti toliki da je premašivao ukupnu godišnju rentu spahijskih timara. Jagma je bila snažan stimulans za kršenje neprijateljskog otpora i zauzimanja utvrđenih mjesta u koja su balkanski feudalci sklanjali pred turskim navalama svoju imovinu i svoje dragocjenosti. Taj način kršenja neprijateljskog otpora i zauzimanja utvrđenih mjesta nije ostavljao nezauzetim najutvrđenija mjesta na Balkanu i ulivao je strah kod balkanskih feudalaca, mnoge je od njih tjerao da bez otpora predaju ili napuštaju svoje tvrđave i svoje posjede. Taj, po sadržaju i formi, varvarski postupak imao je za osmansku vlast, koja je nastojala da uništi i deposedira balkansku feudalnu klasu i da iz njenih elemenata izgrađuje svoju moć i svoju feudalnu klasu, veliki značaj. Ona je ulijevala strah neprijatelju, a bila je efikasno sredstvo da na tursku stranu privuče sitnije balkanske feudalce i plebejske, osobito seljačke slojeve, u čijem je socijalnom biću tinjala još iz ranijeg vremena baštinjena mržnja i klasni antagonizam, koji su u razaračkim osmanskim vojnim pothvatima mogli da nađu oduška. Kako bismo inače mogli objasniti veliko učestvovanje hrišćana, pretežno seljaka, u strašnim akindžijskim pustošenjima koja su iza sebe ostavljala razaranje i lomila svaki otpor. To se ne može objasniti urođenim razaračkim instinktom balkanskog čovjeka u službi jedne varvarske sile, nego u tom treba tražiti i klasni sadržaj, čija je istorija išla u predosmansko doba. Iz popisnih deftera vidi se da je u osmanske spahije najviše ušlo sitnih balkanskih feudalaca, a da je broj krupnih balkanskih feudalaca primljenih u osmansku feudalnu klasu mnogo manji. To nije samo rezultat osmanskog kursa da izgradi spahijski red kao snagu sitnih feudalaca, nego u toj činjenici treba tražiti i klasne motive i na osmanskoj strani i kod sitnih balkanskih feudalaca. Ugloblјeni u osmansku feudalnu klasu, ti su feudalci, zajedno sa seljaštvom i ostalim plebejskim slojevima koji su služili Turcima, u očima preostalih balkanskih dinasta i feudalaca razotkrivali sav domet svoje snage i sav značaj svoje društvene, ekonomske i vojne uloge i doprinosili su lomljenju otpora feudalne klase još slobodnih balkanskih oblasti, u kojima se pred nadmoćnošću osmanske vojne sile i očevidnošću turskih uspjeha počinju stvarati među feudalcima »turske stranke« ne samo kao instrumenat političke borbe nego isto tako, ako ne više, kao posljedica razjedinjenosti feudalne klase takvih oblasti i izraz postojeće klasne borbe. Čak i u sjevernim srpskim oblastima, bez sumnje, u to doba najvitalnijoj regiji Balkana, svjedoci smo tih pojava. Tako su se nasljeđene unutrašnje slabosti balkanske feudalne klase i protivrječnosti i suprotnosti balkanskog društva ispoljavale ne samo na planu

vojnih dodira i obračuna sa osmanskom silom, nego su se nastavljale, i to s pojačanom snagom, u onim balkanskim oblastima koje još nisu bile zauzete od Turaka. Vjerovatno da su klasne suprotnosti i antagonizmi unutar balkanske feudalne klase, koje su dovele, pored ostalog, do pristajanja velikog dijela balkanskih feudalaca uz Turke, igrale ulogu i u procesu islamizovanja među hrišćanskim spahijama na osmanskoj strani, procesu koji je osmanska vlast podsticala svim sredstvima materijalnih i društvenih privilegija i psihomentalnog uticaja muslimanske feudalne klase, izbjegavajući sredstva otvorenog pritiska, grube i pravolinijske sile. U stvari, islamizacija hrišćanskih spahija pojavljuje se pod sociološkim aspektom kao zadnja i najrječitija konsekvenca klasnih i političkih antagonizama unutar balkanske feudalne klase. Naravno da je nad svim ovim lebdjela sjenka ogromne vojne osmanske sile, čvrste centralne vlasti, gvozdene discipline i nesmiljenog držanja nove vlasti prema svakom otporu i neposlušnosti. Taj efekat je u izloženom procesu odigrao prvoklasnu ulogu. Bezizglednost otpora ubrzavala je pristajanje uz novu vlast. Stoga Turcima nije bilo potrebno da sa balkanskim feudalcima prave otvorene kompromise koji bi izgledali kao znak njihove slabosti. Ti se kompromisi uvijek pojavljuju samo kao spoljni izraz njihove razumne pomirljivosti i želje za saradnjom. Oni nagrađuju kapitulaciju, lojalnost (doğruluk) prema Turcima i vojnu službu. Vezir Ali-paša Čandarli na zavojevanju u Bugarskoj 1388. godine obećava dvojici feudalaca Varne, koji su došli kod njega i izjavili da su se istaknuti feudalci (ulular) Varne dogovorili i zakleli da će uhvatiti zapovjednika (tekfür) Varne i da će tvrđavu predati paši, da će im, ako govore istinu, dati raskošne svite i nagrade (hil'at ve ni'met)[242]). A mnogo takvih primjera nudi tursko osvajanje Balkana u svojoj ranoj i kasnijoj fazi, a na njih nailazimo i docnije, u 16. vijeku u osmanskom osvajanju krajeva sjeverno od Save i Dunava, tako da to nije pojava koja je karakteristična samo za Balkan.

Najpuniju i najplastičniju sliku pomenutog procesa preuzimanja elemenata balkanskog feudalizma i njihova uglabanja u osmanski feudalizam daju turski popisni defteri pojedinih balkanskih zemalja i oblasti. Stoga ćemo u obliku posebnog poglavlja na primjeru Albanije dati ilustraciju uspostavljanja i širenja timarskog sistema na Balkanu, koristeći se podacima najstarijeg očuvanog popisnog deftera iz jednog dijela Albanije.

NAPOMENE

Glava IV

NEKE OSOBENOSTI IZ DOTADAŠNJEG RAZVITKA I USTROJSTVA OSMANSKE DRŽAVE

178) Poznavanje Balkana od strane Turaka rezultat je dodira sa Balkanom, u prvom redu sa Vizantijom, Seldžučkih Turaka i, poslije, zapadnih anadolskih bejlika koji su nastali na razvalinama seldžučke države. Od nastanka tih bejlika započele su provale turskih pljačkaških odreda na Balkan koje nisu prestajale sve do započinjanja osmanskih osvajanja na Balkanu i koje su u izvjesnom smislu predstavljale prethodnicu i pripremu tih osvajanja. Još potkraj 13. vijeka provale turskih odreda na Balkan poprimaju ustaljen vid i izražavaju se u pustošenju Trakije, u napadima i pljačkanju primorskih vizantijskih posjeda, zaletanjima u unutrašnjost Balkana, u služenju u svojstvu najamnika ili saveznika u pojedinim balkanskim zemljama, na primjer u Vizantiji i Srbiji. Sve je to doprinijelo da su se veće ili manje vojne grupe Turaka duže zadržavale, pa čak i ustaljivale i naseljavale na Balkanu. To je osobito bio slučaj sa vojnim grupama koje su dolazile iz zapadnih priobalnih gusarskih bejlika. Provale Turaka iz Anadolije, pred početak osmanskih osvajanja na Balkanu, dostižu svoju kulminaciju u vrijeme Umur-bega, emira Ajdina, čiji gusarski pothvati i vojne ekspedicije u svojstvu Kantakuzenova saveznika i pomagača u građanskim ratovima u Vizantiji imaju vrlo širok raspon. Pored zaleta duž egejskog primorja, njegovi odredi ratuju u Trakiji, oko Soluna i dopiru čak do ušća Dunava. Poslije Umurove smrti, 1348. g., ulogu interventa u unutrašnjim borbama u Vizantiji preuzima osmanski vladalac Orhan, koji time priprema početak osmanskih osvajanja na Balkanu, započetih u njegovo vrijeme.

U nas je Stojan Novaković u svom djelu »Srbi i Turci XIV i XV vijeka« dao široku sliku turskih pustošenja na Balkanu u to ranije vrijeme (Vidjeti i anotacije Sime Ćirkovića u drugom izdanju ovog Novakovićevog djela, Beograd, 1960). Na primjeru jedne vojne grupe Turaka kao najamnika u srpskoj državi za vlade kralja Milutina on je, u pokušaju te grupe da zbaci Milutina, ilustrovao koliko su se turske vojne grupacije bile uvriježile na Balkanu i dokle su išle intervencije Turaka u unutrašnjem životu balkanskih naroda. U novije vrijeme Paul Lemerle je svojim djelom »L'emirat d'Aydin-Byzance et l'occident-Recherches sur la Geste d'Umur Pasha«, Paris, 1957, bacio novu svjetlost na pitanje vojne i političke aktivnosti Turaka na Balkanu u vrijeme ajdinskog princa Umur-bega. Po riječima

autora, u predgovoru, to je djelo dalo »sliku tog raskršća koje vrvi političkim ambicijama, ekonomskim interesima, vjerskom propagandom, kakvi su tada egejski basen i balkanske zemlje, u punoj transformaciji«. Svoja istraživanja P. Lemerle je zasnovao na analizi podataka »Destana o Umur-paši«, sastavnog dijela »Düstûrname« osmanskog pisca Enverija, napisane 1465. g., uz pomoć vizantijskih i zapadnih izvora. Iako sastavni dio Enverijeve »Düstûrname«, »Destan o Umur-paši« u svojoj suštini predstavlja staru narodnu epopeju, nastalu neposredno u vremenu poslije Umur-pašine smrti, preuzetu i ugloblјenu u »Düstûrnamu« pomenutog osmanskog pjesnika iz XV vijeka. Taj destan je obradila i publikovala Irène Melikoff-Sayar: »Le Destân d'Umur Pacha«, Paris, 1954. U tom destanu nailazimo na izvanredno zanimljiv portret ličnosti Momčila, poznatog junaka naše epske pjesme. Upoređenjem podataka tog destana o Momčilu sa podacima naše pjesme »Ženidba kralja Vukašina« pokazuje suštinski upadnu sličnost svojstava te ličnosti na oba mjesta. To predstavlja jednu novu ilustraciju bliske povezanosti anadolskog turskog svijeta sa balkanskim ambijentom, izvrsne obaviještenosti o Balkanu i njegovim ljudima u jednom dalekom kraju M. Azije, kao što upućuje i na mogućnost dodira i međuuticaja između naše i turske narodne epike. Ličnost vojvode Momčila predstavlja upečatljivu istorijsku pojavu rastočene situacije balkanskog feudalizma u prvoj polovici 14. vijeka, u kome su se sukobljene snage međusobno slabile i uništavale i koji je rodio pojavu najamničkih grupacija, sličnih Momčilovoj, po svoj prilici vlaškoj ratničkoj grupaciji, koje za najamničku platu mijenjaju gospodare među sukobljenim krupnofeudalnim faktorima i produbljuju labilnost i nesigurnost i onako već potkopanog balkanskog feudalizma.

Mi se na drugom mjestu u ovom radu osvrćemo na činjenicu da je razvojna kriza feudalizma na Balkanu, ponajprije kriza u Vizantiji, izražena u građanskim ratovima koji su podijelili vizantijsku feudalnu klasu i koji su doveli do izraza ogromne suprotnosti između te klase i narodnih slojeva, ugnjetenog seljaštva i nezadovoljnog građanstva, otvarali put za osmansku intervenciju na Balkanu. Tim građanskim ratovima, koji su potresali Vizantiju u prvoj polovini 14. vijeka i u prvim godinama druge polovine tog vijeka, možemo objasniti velike i nagle uspjehe srpske države, njeno prerastanje u carstvo na račun oronule vizantijske države. Srpsko zauzimanje velikog dijela vizantijskog teritorija jest osvajački akt koji nosi formu ne samo vojne nego i političke intervencije u jednoj državno-političkoj zajednici koja je u velikoj mjeri izgubila svoju društvenu ravnotežu i svoju snagu. Još u ranije vrijeme, prije Dušana, dvije državne tvorevine koje su osnovni smjer svoga širenja i jačanja nalazile u aktivnosti protiv oslabljene vizantijske države bile su srpsko kraljevstvo i osmanski bejlik. Slabosti Vizantije predstavljale su jedan od važnih faktora koji su ne samo olakšavali nego u izvjesnom smislu i podsticali ekspanziju tih dviju država. Takav razvoj morao je tokom vremena dovesti te dvije države u direktnu konfrontaciju koja bi značila pretvaranje ta dva važna faktora dokrajčivanja vizantijske države u direktne takmace i protivnike. Sa likvidacijom vizantijskog teritorijalnog posjeda u Maloj Aziji od strane osmanske države i sa sve većim i direktnijim osmanskim intervencijama u građanskim ratovima u Vizantiji poslije Umurovih uplitanja u te ratove sve se jasnije ocrtavala skora neizbježnost tog konfrontiranja. To se osjećalo još prije započinjanja osmanske ekspanzije na Balkanu. Karakteristično je da je srpski car Dušan kratko vrijeme prije osmanskog skoka na Balkan, šireći i jačajući svoju moć na račun Vizantije, pokušao da udajom svoje kćerke za jednog od Orhanovih sinova nađe mogućnost dodira i kompromisa sa osmanskim bejlikom i lišivanja Kantakuzena pomoći od strane tog bejlika (Jireček, Istorija Srba, I, str. 231). Kriza

srpskog carstva poslije smrti cara Dušana, koje je veliki dio grčkog teritorija ugloblјenog u to carstvo prekrivalo feudalnom organizacijom sa izrazitom dominacijom krupnih velmoža i koje, i samo zahvaćeno unutrašnjom dezagregacijom, nije svojim postojanjem moglo doprinijeti stabilizovanju prilika kako u Vizantiji, tako i u ostalim dijelovima Balkana, samo je još više proširila front osvajačkih mogućnosti na Balkanu za osmansku državu. Bivša osvajačka država, srpska država, i sama se uslijed unutrašnjih slabosti u svom razvitku uvrstila u vidokrug osmanskog osvajačkog zamaha koji je poslije toga započeo.

178[a]) U osmanskim hronikama često nailazimo na vijesti o jagmi u najranijim i kasnijim vremenima. Jagmi su bila izložena utvrđena mjesta koja nisu pristajala na kapitulaciju. Ali su pod udar jagme mogle doći čitave pokrajine i zemlje. Jagma je ulazila u metode osmanskog osvajanja, naročito prilikom osmanskih provala u hrišćanske zemlje. Ogroman ratni plijen i veliki broj zarobljenika ponajviše su bili rezultat jagme. Jagma je u sebe uključivala neograničenu slobodu ratnika da pljačkaju do čega dođu, bez obzira na poštedu časti porodice i pojedinaca. Primjera radi, navodimo iz nešto kasnijeg doba, iz vremena Murata II (1421—1451) jagmu koju su izvršile osmanske trupe, u kojima su se nalazili i pomoćni hrišćanski odredi sa Balkana, u Karamanu kao osvetu za slično pustošenje karamanske vojske na osmanskom teritoriju: »I hunkâr je skupio veliku vojsku. Uz to je poveo zajedno svekoliku hrišćansku vojsku iz Rumelije koja mu je bila podređena i izišao je u Konju. Naredio je jagmu. Tako su udarili po pokrajini Karaman da su prorešetali sela i gradove u njoj i uništili ih. Karamanoglu je pobjegao i ušao u predjele Taš. A te godine koliko se rodilo muške i ženske djece nepoznatog porijekla« (Aşikpaşazade, str. 135).

179) Neşri, I, str. 28—9, II, str. 36.

180) Aşikpaşazade, str. 13; Neşri, I, str. 28, II, str. 36.

181) Aşikpaşazade, str. 27; Neşri, I, str. 37—8, II, str. 45.

182) Neşri, I, str. 36, II, str. 50.

183) Neşri, I, str. 36, II, str. 50.

184) Barkan, Istilâ devirlerinin kolonizatör türk dervişleri, str. 306. Tu je riječ o vakufu zâvije Mihalič-bega, sina Abdullaha u Mihaliču.

185) Aşikpaşazade, str. 7—8; Neşri, I, str. 27, II, str. 33.

186) Sadeddin, I, str. 36.

187) Sadeddin, I, str. 44.

188) Neşri, I, str. 27, II, str. 34: şehrin şenliği ililedir.

189) Neşri, I, str. 27, II, str. 34.

190) Novaković, Srbi i Turci, I, str. 30.

191) Giese, Anonymus, I, str. 11.

192) Aşikpaşazade, str. 43; Neşri, I, str. 31, 45—6, II, str. 41, 69—70; Sadeddin, I, str. 44—5. Čak je bilo slučajeva da seljaci napuštaju svoje hrišćanske gospodare iz krajeva van Male Azije i da bježe Turcima. Tako su vilani sa Krete, nezaštićeni, pod pritiskom svojih gospodara, bježali Turcima. Takav slučaj je zabilježen 1358. godine (Werner, Johannes Kantakuzenos, Umur Paša und Orhan, str. 264).

193) Neşri, I, str. 44, II, str. 67.

194) Neşri, I, str. 45, II, str. 69.

195) Sadeddin, I, str. 29.

196) Sadeddin, I, str. 83.

197) Neşri, I, str. 60, II, str. 93.

198) Neşri, I, str. 39, II, str. 58, 66. E. Werner postavlja pitanje izdaje grčkih feudalaca, moralne i političke kapitulacije pred Turcima. Zapleteni u klasnu borbu,

ti feudalci, radi spasavanja svojih interesa, objektivno doprinose učvršćenju Turaka na Balkanu (Werner, Johanes Kantakuzenos, Umur Paša und Orhan, str. 255—276).

199) Angelov, Certains aspects, str. 221—232. Ima se utisak da je D. Angelov prenebregao brojne radove posvećene turskom osvojenju zapadne Anadolije. Ne bi se reklo da D. Angelov smatra da se za razrješavanje važnih pitanja nastanka i razvoja osmanske države moraju znati, bar u osnovnim linijama, ranija istorija Turaka, njihove državne tvorevine, rezultati njihove duhovne i materijalne kulture, njihovo postepeno ulaženje u krug islamske civilizacije, njihovo reagovanje na tu civilizaciju i njihovo mjesto u toj civilizaciji, dalje, problemi i tekovine klasične islamske civilizacije, odnosi te civilizacije sa hrišćanskom civilizacijom, itd. D. Angelov ne vodi računa o seldžučkoj državi i tekovinama te države u Maloj Aziji. Čitalac može da dobije utisak da je i dio Anadolije koji je ranije etnički i politički bio osvojen od strane Turaka bio pustara kojom su lutala varvarska poludivlja turska plemena, koja, osim ratobornosti i instinkta za razaranje, nisu ništa pozitivno i stvaralačko u sebi imala. Na isti način posmatra D. Angelov i osmanska osvajanja na Balkanu. On koji je u citiranom radu postavio sebi cilj da dâ doprinos pitanju osmanskih osvajanja na Balkanu, da se »naučnim metodom otkriju duboki uzroci porobljavanja (conquête) balkanskih naroda od strane Turaka« pomoću »egzaktne i produbljene analize karaktera tog osvajanja i posljedica koje su iz toga proizišle« veoma je uprostio taj problem. I nehotice se čovjek sjeti nekih misli odmjerenih i punih osjećanja naučne odgovornosti koje je izrekao Jozef Kabrda, govoreći o problemima uspostavljanja i trajanja osmanske vlasti u Bugarskoj. (J. Kabrda, Les problèmes de l'étude de l'histoire de la Bulgarie à l'epoque de la domination turque, Byzantinoslavica, XV, 2, 1954, str. 173—208). Ja se slažem sa D. Angelovim da među savremenim turskim istoričarima ima priličan broj pojedinaca koji pokazuju implicitnu ili otvorenu težnju za glorifikacijom osmanske dominacije. Ali, nije dovoljno nazvati te istoričare buržoaskim, a sam zapadati u drugu krajnost. Valjda D. Angelov ne zna sâm vrlo teške posljedice osmanske vlasti na Balkanu, to znaju i drugi istoričari koji imaju imalo kritičkog smisla i koji nisu opterećeni fikcijom prošlosti. Ali, to je drugo, a drugo je naučna spoznaja suštine tog problema. Kada bi samo znanje rezultata jedne istorijske činjenice bio zadatak istorijske nauke, onda bi jezik i metod D. Angelova postali univerzalni i mnogi problemi bi se lako riješili. Ali, na žalost, istorijska nauka ispituje procese, pa i same rezultate prihvaća procesualno. A to je nešto drugo. Nije zadatak istorijske nauke da se uhvati za gotovu shemu ili rezultat čiju procesualnu genezu ne poznajemo u smislu analitičke naučne spoznaje. Istorijska nauka ne treba da se plaši ako se pojedini njeni rezultati ne mogu direktno uglobiti u opštu shemu. Opšta istina, ako je čvrsta istina, time neće biti narušena. Doći će drugi naučni rezultati koji će pomoći da se uvidi da je ta opšta istina toliko široka, toliko smisaono i konkretno duboka da se pod nju mogu subsumirati pojedinosti. Ja bih od srca pozdravio svaki istinski rezultat nauke koji bi svojom unutrašnjom vrijednošću pokazao nekim savremenim turskim istoričarima njihove zablude. To je put razgovora u nauci, a ne put grdnje i parolaštva, koji, na žalost, susrećemo ne tako rijetko kod ljudi koji misle da je to marksizam. Šta će reći ti isti turski istoričari kada budu vidjeli propuste i greške koje je učinio D. Angelov na nekoliko stranica teksta koji govori o turskim osvajanjima u Maloj Aziji.On krivo bilježi ne samo imena pojedinih alpova i feudalaca, već i imena savremenih turskih istoričara. (Agdač mjesto Akdağ). Čak precizno ne navodi ni broj časopisa kad je riječ o Akdagovom radu. Za njega je ustanova subašiluka vlastito ime pokrajine, kraja. On autoritativno govori o uspostavi janjičarstva, a pokazuje da ne poznaje

naučno kretanje spoznaje o tom pitanju. On u energičnim potezima daje završnu definiciju geneze i suštine timarskog sistema kod osmanskih Turaka i misli da je to tako, jer je on to rekao. On iznosi tvrdnje bez ikakve dublje naučne fundacije. On se poziva na izvjesne naučnike koji pokazuju iste slabosti metoda i odsustvo dubljeg ispitivanja. Na žalost, dobrim dijelom ovakve i slične primjedbe mogle bi se dati D. Angelovu i kada se govori o osmanskom osvajanju Balkana i osmanskoj vlasti na Balkanu. On misli da tako može postupati, jer su, eto, poznati rezultati osmanske dominacije na Balkanu. Riječju, pomenuti rad D. Angelova traži drugi rad koji bi trebalo da pokaže da je rad D. Angelova, iako startuje od istorijske istine, netačan i površan sa gledišta istorijske nauke.

200) Filipović, Iz ranije istorije osmanskog timara, str. 63—85.

201) Čak se u nauci revidiraju mišljenja o nomadima koji su početkom ranog srednjeg vijeka prodirali u evropske prostore, uključujući tu i dolazak i smještanja Protobugara južno od Dunava (Bogay, Die Reiternomaden . . . , str. 88—103).

202) Ovdje nismo ulazili u pobliže razmatranje razvitka centralne vlasti, upravne i vojne organizacije osmanske države ovog ranog perioda. Ali je uzgred potrebno istaći da se u osmanskoj državi centralna vlast drukčije razvijala nego u anadolskoj seldžučkoj državi i u bejlicima nastalim na njenim razvalinama. Dok se u seldžučkoj državi i u anadolskim bejlicima državna vlast pojavljuje kao kolektivni autoritet vladajuće dinastije, u osmanskoj državi oličenje državnog suvereniteta je isključivo vladalac iz Osmanove porodice. Princip da vladara nasljeđuje jedan njegov sin ustaljuje se od samog početka osmanske države. O tome svjedoče podaci osmanskih hronika da je Osman likvidirao svoga strica Tundara, da se Orhanov brat Alaeddin-paša dobrovoljno odrekao učešća u vlasti, da je Murat I likvidirao, poslije Orhanove smrti, dvojicu svoje braće, da je smakao svog pobunjenog sina Savdžija, da je još u toku kosovske bitke ubijen Jakub, brat novog vladara, Bajazita I. I evolucija važnog organa centralne vlasti, vezirstva, u osmanskoj državi vodi koncentraciji upravne, finansijske i vojne vlasti. Počevši od Čandarli Kara Halil Hajreddin-paše, vezir, pored upravne i finansijske vlasti, kakve je kompetencije taj položaj imao kod Seldžuka, Ilhanida i Memluka, stiče i vojnu vlast (Uzunçarşili, Yeni bir vesikanın ehemmiyeti ve izahı, str. 99—102). Među važnim zakonskim mjerama Orhanovog vremena, na putu učvršćivanja osmanskog bejlika i formiranja feudalnog stroja, uz spahijsku konjicu, kao glavnu vojnu snagu države, ističe se ustanova jaja, pješačke vojske na koju se oslanjala centralna vlast. U vrijeme Murata I jača vojna baza centralne vlasti sa posebnim naglaskom na janjičarima. U njegovo vrijeme spominju se i azapi kao pomorska pješadija (Neşri, I, str. 68, II, str. 107). Sistem subašiluka koji je postojao još u anadolskom periodu osmanske države omogućivao je spregu timarskog sistema i vojne i upravne vlasti. Učvršćivanje administracije i finansijske i imovinske kontrole, što je osobito došlo do izraza pod Muratom I i Bajazitom I, jačalo je autoritet centralne vlasti, kao što je pojačavalo ulogu te vlasti u učvršćivanju i razvijanju zasnovanih imovinskih odnosa. Razumije se, mi ovim ne želimo tvrditi da je već u ovo vrijeme fizionomija osmanske države i snaga i uloga centralne vlasti bila izgrađena i imala isti značaj i težinu kao, na primjer, u doba jednog Mehmeda II ili Sulejmana Zakonodavca. Naprotiv, jasno je da se fizionomija tadašnje osmanske države ne može shvatiti bez uzimanja u obzir činjenice da su u to doba vrlo značajnu ulogu igrali krupni nasljedni osmanski feudalci, pritežaoci važnih vojno-upravnih funkcija i posjednici značajnih zemljišnih imanja, i da su oni svojom stvarnom moći i svojom ulogom bili protivteža centralne vlasti i ograničavali moć i ulogu te vlasti. Stalan rast te vlasti bio je jedan od izvora prvih protivrječnosti i sukoba između nje i krupnih feudalaca. I postankarska kriza osmanske države bila je samo jedna

od etapa razrješavanja suprotnosti između krupnih feudalaca i centralne vlasti. Vladavina Mehmeda II značila je konačnu pobjedu centralne vlasti u tom dugom sukobu.

Na drugom mjestu u ovom radu zaustavljamo se na problemu pripajanja Karasija osmanskom bejliku i uticaja te činjenice na odnose snaga u početnim osmanskim osvajanjima na Balkanu.

203) Sadeddin, I, str. 40—1. To tvrđenje Sadeddina, u određenom smislu, nije bez osnova, o čemu ćemo poslije govoriti.

204) Neşri, I, str. 50, II, str. 76.

205) Aşikpaşazade, str. 61; Neşri, I, str. 66, II, str. 103.

206) Neşri, I, str. 50, II, str. 76.

207) Neşri, I, str. 51, II, str. 77; Sadeddin, I, str. 56.

208) Neşri, I, str. 51, II, str. 78.

209) Istina, Sadeddin navodi da je, poslije zauzeća Malkare, još za života Sulejman-paše, zauzeta i Ipsala (Sadeddin, I, str. 57—8). Nešri donosi da je Ipsala zauzeta tek poslije dolaska Murata I na Balkan, i to nakon zauzimanja Čorlua, Dimotike, Jedrena, Kešana i niza manjih utvrda. (Neşri, I, str. 52—3, II, str. 80—82).

209[a]) Pri tome mislimo na osvajačke pokrete Turaka, a ne na njihove racije koje su dopirale sve do Svete gore (Ostrogorski, Serska oblast, str. 127—8).

210) Bulgarische Chronik von 1296—1413, str. 527).

211) I pored nekih svojih anahronih elemenata, interesantna je Urudžova verzija Sulejman-pašine smrti. Po toj verziji, kad je Sulejman-paša zauzeo Bolâjir, s njime je zajedno bio Umur-paša (poginuo 1348. g. pri opsadi Smirne). Tada je Umur-paša rekao Sulejman-paši da odsada Sulejman-paši nije dozvoljeno da prelazi u Anadoliju. Kada je Sulejman-paša 758. (1356/7) prešao u Anadoliju, on je u okolini Bige poginuo u lovu padom konja (Uruc, oksf. ruk., str. 18).

211[a]) Za osvjetljavanje ovog neispitanog perioda od velikog je interesa studija H. Inaldžika, Edirne'nin fethi (1361), str. 137—159, kao i rad I. Beldiceanu-Steinherr, La conquête d'Adrinople ..., str. 439—461.

212) Neşri, I, str. 52, II, str. 79. I kod Urudža, govori se da Murat I, radi pohoda na Balkan, kupi vojsku »iz zemalja kojima je lično vladao i vilajeta Karasi«. (Uruc, oksf. ruk., str. 20). Vidjeti: J. H. Kramers, EI, t. I, art Karasi.

213) Sadeddin, I, str. 70.

214) Slikovit isječak iz panorame ranih osmanskih osvajanja na Balkanu, sa pojedinostima o zauzimanju Dimotike, pruža životopis šejha Bedreddina (Kissling, Menāqybnāme, str. 136—140).

215) Neşri, I, str. 72, II, str. 115.

216) Nešri, prikazujući osmansku vojnu aktivnost odmah poslije pada Jedrena, iznosi kako je Lala Šahin izvršio zalete prema Zagri (Zagora) i Filibeu (Plovdiv), a kako je Evrenus-beg zauzeo Ipsalu. Njih dvojica postali su krajiški begovi (uc beyleri). Polazeći iz Jedrena za Brusu, Murat I postavlja Lala Šahina za rumelijskog beglerbega, a Evrenuza za zapovjednika granica (ucların beyliği). Na tim položajima, njih dvojica nastavljaju osvajanja: Lala Šahin je osvojio Zagru (Zagoru) i Eski, a Evrenuz-beg Gümüldžinu. To se sve dešava u vremenu prije maričke bitke (Neşri, I, str. 53—54, II, str. 82—83). Između Nešrijeva i Sadeddinova kazivanja ima izvjesne razlike. Nakon osvojenja Jedrena Murat I šalje Evrenuz-bega da osvoji Gümüldžinu i njeno područje, a Lala Šahina da ovlada Plovdivom, Zagorom i drugim krajevima. Evrenuz-beg je zauzeo Gümüldžinu i vilajet Vardar, a Lala Šahin kraj oko Zagore (Zağra vilayeti). Polazeći iz Jedrena u Brusu, Murat je naredio Lala Šahinu da zauzme Zagoru i Plovdiv. Isto tako je naredio drugim emirima da svaki od njih na neku stranu pravi upade. Lala Šahin zauzima Plovdiv,

a Murat mu stavlja u zadatak da Plovdiv podigne i unaprijedi. Tek u vremenu poslije maričke bitke Turci zauzimaju grad Čirmen. Tada je Timurtaš-beg zauzeo Janbolu i Kizil Agač, a Lala-Šahin je napravio akindžijski upad u kraj oko Samokova i Ihtimana (Sadeddin, I, str. 73—74, 76, 83, 84—85).

216[a]) To bi mogao biti despot Uglješa jer Sadeddin kaže da se taj feudalac sklonio kod despota (Sadeddin, I, str. 77).

217) Sadeddin, I, str. 83.

218) Sadeddin, I, str. 84—6.

219) Sadeddin, I, str. 86—7.

220) Sadeddin, I, str. 87—8.

Gornji pohod Lala-Šahina u kraju oko Ihtimana i Samokova Sadeddin stavlja u 772. (26. VII 1317—14. VII 1371). Opisujući sukob na Čamurluu, on kaže da »je hrišćanin iz Laza (Las kâfiri) sa bezbrojnom vojskom bio prekrio ravnicu«. Pošto se u osmanskim hronikama izrazom »Laz«, »Las« označava Lazareva Srbija ne samo u Lazarevo vrijeme nego i kasnije, izlazilo bi da je ovdje riječ o vojsci kneza Lazara Hrebljanovića. Poslije sukoba sa Lazarevom vojskom, Lala-Šahin zauzima rudnik željeza kod Samokova i pokorava osmanskoj vlasti »njegovu raju i njegovog spahiju«. Sadeddin ne spominje ime feudalca koji je držao Samokov i njegov kraj. Poslije toga vraća se Lala Šahin u svoje sjedište Plovdiv. Tu oprema novu vojsku i na proljeće provaljuje u zemlju Saru Jâra. Kodža Husein, koji, također, priča o gornjim događajima, ukazuje gdje se nalazila zemlja Saru Jâra. On kaže: »Lala Šahin se sa vojskom koju je imao uza se uputio u ravnicu Saru Jâra. Ta mjesta nalazila su se na rubu planine Verile. I taj vilajet se pokorio muslimanima i prihvatili su (da daju) harač« (Hüseyn, I, str. 150). Nije jasno da li se radi o ravnici istočno od planine Verile, kroz koju protiče Nalakarija, pritoka Iskera, a koja je sa sjevera zatvorena planinom Vitošom, ili se radi o ravnici sa zapadne strane Verile, koja ima prilaze toku rijeke Strume. Čini se da će prije biti riječ o ravnici na zapadu planine Verile. Taj kraj je u neposrednoj vezi sa krajem Velbužda. Jovan Hadživasiljević, slijedeći K. Jirečeka, odbacuje mišljenje Stojana Novakovića (Srbi i Turci, I, str. 133) o granicama posjeda Dejanovića prema jugoistoku. On kritikuje St. Novakovića što je u granice posjeda Dejanovića stavio Samokov i Dupnicu. On kaže da su granicu tih posjeda prema jugoistoku činili »reka Struma, planina Belasica i Vardar«. Istina, J. Hadživasiljević misli »da su Dejanovići, osem celokupnom baštinom despota Olivera, zavladali još i nekim okolnim predelima«. Njemu je čudnovato da turski izvori nikako ne spominju Dragaša iz 1371. g.: »Sadeddin i Nešri spominju samo Konstantina« (Hadži-Vasiljević, Dragaš i Konstantin ..., str. 18, 20—21). Pored svih argumenata koje navodi J. Hadži-Vasiljević u pogledu jugoistočne granice posjeda Dejanovića, neće biti nekorisno da u obliku pretpostavke iznesemo sljedeće. U jednom dijelu timarskog registra Samokova iz 15. vijeka spominje se, uz selo Veliki Samokov, i selo Sırf Samokov. Ta dva sela u cjelini bila su hassa beglerbega (Mutafčieva, Agrarnite otnošenia ..., str. 84, 86—7). Taj dio timarskog registra zaveden je u Orijentalnom odjelu u Sofiji pod inv. br. 647/1954). Pošto su Turci izrazom »sırf« izražavali »Srbin«, »srpski«, izlazi da je gornje hassa selo u kraju Samokova moralo biti zabilježeno sa »Sirf Samokovu«, tj. selo koje je nosilo naziv Srpski Samokov. Zabilježimo i to da se u popisnim defterima bosanskog sandžaka iz druge polovice 15. vijeka u nekoliko slučajeva navode lica uz koja kao atribut stoji: Saru Yarlu, tj. porijeklom iz kraja Saru Yar, a to ukazuje, kao što smo vidjeli, da je tim krajem prije uspostavljanja osmanske vlasti vladao feudalac Saru Jar. Pretpostavka koju iznosimo ima jedinu svrhu da skrene pažnju na jednu mogućnost, a to je da pomenuti Saru Jar nije možda Dragaš, brat Konstantina Dejanovića. O tome zašto bi Turci dali Dragašu

ime Saru Jar teško je šta sigurnije reći. Da li leksičko značenje izraza »Saru Yâr« ima kakve veze sa imenom Dragaš? Riječ »saru« znači: plav, riđ, žut, blijed, a izraz »yâr«: prijatelj, drug, drag, voljen. J. Hadži-Vasiljević navodi da se Dragaš u narodnoj pjesmi spominje kao »vojvoda Dragija«. Ime Dragija susrećemo i u popisnim defterima Bosne u 15. vijeku. Ako je, po K. Jirečeku i J. Hadži-Vasiljeviću, istočna granica posjeda Dejanovića bila rijeka Struma, onda Saru Jâr neće biti Dragaš, nego se pod tim imenom krije neki bugarski feudalac. Iz toga bi slijedilo da je Lala Šahin sva tri svoja pomenuta pohoda sproveo protiv bugarskog teritorija. Ali, kako onda da protumačimo pojavu vojske kneza Lazara na Čamurluu i njen sukob sa Lala Šahinom? Je li se knez Lazar u otporu protiv Turaka udružio sa Bugarima i došao na Čamurlu da im pomogne? Naročito je zanimljiva pojava Lazarove vojske na Čamurluu kada se ima u vidu da je ovaj pohod Lala-Šahina bio usmjeren na zauzimanje rudnika željeza kod Samokova. Je li Lazarova vojska došla da pomogne odbranu toga rudnika. I sam Lazar je svoju osnovnu snagu crpio iz bogatih rudnika. Jovan Hadži-Vasiljević (op. cit., str. 18—19, 39, 41) kaže da su između kneza Lazara i Dejanovića postojale razmirice i misli da je to bio jedan od razloga prilaženja Dejanovića Turcima. U tom slučaju, moglo bi se zaključiti da dolazak Lazarove vojske na Čamurlu nije stajao u vezi sa odbranom teritorija Dejanovića od Turaka i da je Lazarova vojska stigla na Čamurluu ne preko teritorija Dejanovića nego drugim putem. Iz osmanskih hronika, međutim, vidi se da Konstantin Dejanović nije olako prihvatio osmansko vrhovništvo, nego da je osmanskim nasrtajima prije toga pružao snažan otpor. I iz Sadeddina i iz Kodža Huseina se vidi da je Lala Šahin sa svojim udžbegovima agredirao i zemlje Konstantina Dejanovića, ali nije bio u stanju da skrši njegov otpor. Zato su Lala Šahin i udžbegovi tražili ličnu intervenciju Murata I. To znači da je Murat I bio primoran da protiv Konstantina Dejanovića angažuje i anadolske vojne snage. Kodža Husein izričito kaže da »iako se Lala Šahin trudio da osvaja, ipak sama rumelijska vojska nije bila u stanju da uništi »bugarskog tekûra« (Hüseyn, I, str. 151). Tek lična intervencija Murata I, koja je u pomenutim hronikama stavljena u proljeće 773. (1372) primorala je Konstantina da na miran način prizna osmansku vlast. Može li se uzeti da je Konstantin Dejanović sam raspolagao takvim vojnim snagama da je mogao pružati uspješan otpor svim osmanskim rumelijskim snagama? Zar bi Murat I napustio Anadoliju i s vojskom se prebacio na Balkan da iza otpora Konstantina Dejanovića nisu stajale značajne snage i da situacija nije bila ozbiljna? Ko je mogao pružiti Konstantinu takvo snažno pojačanje ako ne knez Lazar? Mi smo skloni da gornju tvrdnju o razmiricama između Lazara i Dejanovića s obzirom na njeno porijeklo, na njene povode stavimo u drugu moguću situaciju: da je do tih razmirica došlo, odnosno da su te razmirice produbljene tek pošto je Konstantin kapitulirao pred Turcima. Ranije razmirice mogle su biti prevaziđene pred neposrednom opasnošću od Turaka, osobito poslije maričkog poraza. Lazar je mogao pomagati Dejanoviće sve dok Konstantin nije bez vojnog otpora primio vrhovništvo Murata I. J. Hadži-Vasiljević je dokazao da Konstantin nije imao drugoga brata, Dimitrija (op. cit., str. 14—15), pa, ako se pod Saru Jârom krije Dejanović, to može biti samo Dragaš. Uostalom, otvoreno je pitanje da li su Konstantin i Dragaš zajedno ili svaki za sebe vladali (op. cit., str. 34, 36—38). U mogućem savezu, odnosno sporazumu između Lazara i Dejanovića u odbrani protiv Turaka, kao važan faktor vidimo postojanje bogatih rudnika i kod Lazara i kod Dejanovića. Moguće je da su Turci, da bi razbili solidarnost između Lazara i Dejanovića, ostavili u Konstantinovom posjedu bogate kratovske rudnike. Oni su te rudnike zauzeli tek u vremenu poslije kosovske bitke.

U vezi sa gornjim pothvatima Lala-Šahina, pojavom Lazareve vojske na Čamurluu i pitanjem ličnosti Saru Jâra želimo da se zaustavimo na Sadeddinovom datiranju događaja. To je datiranje netačno. On bitku na Marici stavlja u 766. (28. IX 1364—17. IX 1365), a ta bitka odigrala se 21. IX 1371. Ali, bez obzira na njegovo krivo datiranje, gornji pohodi Lala-Šahina nisu se, po Sadeddinu, mogli desiti prije bitke na Marici, jer on kaže da je prvi upad u kraj Ihtimana i Samokova Lala Šahin izvršio poslije maričke bitke, i to 768. (7. IX 1366—27. VIII 1367), dakle koje dvije godine poslije maričke bitke, a oko četiri godine prije Lala-Šahinove agresije u taj isti kraj, o kojoj je ovdje riječ (Sadeddin, I, str. 77—79, 84—85). Da nije između maričke bitke i pomenutih napada Lala-Šahina protiv kraja oko Ihtimana i Samokova i protiv domena Saru Jâra proteklo duže vrijeme, vidi se iz pisma pape Grgura XI iz 1372. g, u kome se govori o osmanskim provalama u neke dijelove srpskih zemalja i o podvrgavanju nekih srpskih velmoža (Theiner, Vetera monumenta . . . , II, str. 115—116). Iz osmanskih hronika se vidi da u vremenu između osvajanja Jedrena i maričke bitke u zapadnom pravcu sjevernog krila nije bilo većih osmanskih osvajačkih akcija. Jedino se pominje osvajanje Plovdiva i njegovog kraja. Naglašava se da je osvajanje Plovdiva bilo jedan od osnovnih razloga koji su doveli do maričke bitke. Plovdiv je po Sadeddinu zauzet početkom 765. (10. X 1363—27. IX 1364), dakle ubrzo poslije osvajanja Jedrena. Na južnom krilu, u priobalnom pojasu Egejskog mora, u pravcu zapada razvio je aktivnost Evrenuz-beg. Sadeddin kaže da je Evrenuz-beg zauzeo Gümüldžinu i vilajet Vardar. To se desilo 763. (31. X 1361—20. X 1362), dakle prije zauzimanja Plovdiva od strane Lala-Šahina (Sadeddin, I, str. 73—74, 76—77). Docnije ponovno zauzimanje vilajeta Vardara ukazuje da je Evrenuz-beg samo vršio provale u taj kraj ili da su Turci poslije toga bili iz njega potisnuti. U vremenu između pada Jedrena i maričke bitke najveći dio osvajačke aktivnosti Turci su usmjerili prema istočnoj Trakiji i južnom dijelu istočne Bugarske. Iako osmanske hronike predstavljaju srpsko nastupanje prema Jedrenu kao iznenadnu stvar, ne bi se reklo da ono nije bilo očekivano. O njemu je obaviješten Murat I, koji se nalazio u Anadoliji. Na osnovu osmanskih hronika ne može se zaključiti na koje se srpske krajeve odnosi vijest pomenutog papskog pisma. Sasvim je logično da se pretpostavi da su Turci nastojali da iskoriste svoju pobjedu u maričkoj bitki i da su nasrnuli na posjede pobijeđenih srpskih dinasta. Turci su mogli agredirati Uglješine posjede i sa sjevernog i sa južnog krila. Ali, o takvim napadima nema izričitih vijesti u osmanskim hronikama (vidjeti: Ostrogorski, Serska oblast, str. 143—4). Prvi pomenuti napadi u pravcu zapada poslije maričke bitke, to su navedene provale Lala-Šahina u kraj oko Ihtimana i Samokova i napad, poslije toga, na oblast Saru Jâra. Vijest papskog pisma iz 1372. g. ne može se odnositi na dva upada Lala-Šahina u kraj oko Ihtimana i Samokova, jer su to bugarski krajevi, a pokoravanje Saru Jâra, čak ako bi on bio srpski feudalac, nije moglo dati osnova da se u tom pismu govori o osmanskim nasrtajima na zemlje više srpskih velmoža. Da li u vijest toga pisma ulazi i akcija Murata I protiv Konstantina Dejanovića? Iz Sadeddina to ne bi proizlazilo. Iako njegovo datiranje nije tačno, ne vjerujemo da je ispremetano. On kaže da je Lala-Šahin provalio u zemlju Saru Jâra u proljeće. Pošto se iz Sadeddina može zaključiti da su dvije prethodne provale pale u jednu hidžransku godinu, a to ne može biti 772. g., ostaje da se to moglo dogoditi u 773. (15. VII 1371—2. VII 1372). U protivnom, gornje provale Lala-Šahina morale su uslijediti prije maričke bitke, a to je u suprotnosti sa Sadeddinovim nizanjem događaja. I kasnija intervencija Murata I protiv Konstantina Dejanovića, stavljena kod Sadeddina u 773. g., koja je, također, uslijedila u proljeće, morala bi se iz 773. hidržanske godine pomaknuti u 774. hihžransku godinu (3. VII 1372—22. VI 1373). Iz toga bi slijedilo da je pokoravanje

Saru Jâra izvršeno u proljeće 1372, a podvrgavanje Konstantina Dejanovića u proljeće 1373. Iz svega ovoga bi proizlazilo da su u neposrednom vremenu poslije maričke bitke mogle biti izvršene osmanske provale u neke od zemalja srpskih velmoža južne linije, o kojima bi govorilo pomenuto pismo pape Grgura XI, a o kojima Sadeddin ne govori.

Poslije pomenutog događaja, Saru Jâr se kod Sadeddina više ne spominje. Kod Nešrija i u drugim starijim hronikama to se ime uopšte ne spominje. Po K. Jirečeku (Istorija Srba, I, 315), Dragaš je umro oko 1378, a po Hadži-Vasiljeviću (op. cit., str. 33, 37) 1379. g. Istina, postoji kasnija ljetopisna verzija po kojoj je Dragaš poginuo u bitki na Rovinama. Tu ljetopisnu verziju navodi Stojan Novaković kada govori o bitki na Rovinama. Ali, on tu verziju ne prihvata, nego kaže da je Dragaš umro prije boja na Rovinama (Srbi i Turci, I, str. 190, 241, 246). Novaković ne navodi ni tačan ni približan datum Dragaševe smrti. To što Konstantin Filozof ne spominje Dragaševo učestvovanje u boju na Rovinama, opredijelilo je Stojana Novakovića da odbaci pomenutu verziju kasnijeg ljetopisca. Razlozi koje iznosi Jovan Hadži-Vasiljević za stavljanje Dragaševe smrti u 1379. godinu ozbiljni su i mi ne namjeravamo ovdje da ih odbacimo. Ali, to ne treba da nas spriječi da iznesemo izvjesne podatke koji predstavljaju prilog proučavanju potpadanja srpskih dinasta pod osmansku vlast i njihove vasalne uloge prema Turcima. Nešri na tri mjesta spominje zajedno sa Konstantinom Dejanovićem jednog vasalnog dinasta koga on naziva Saradž, odnosno Sarača. U borbi protiv Karamana 1387. g. Murat I je postavio na desno krilo svoje vojske Saradža i Konstantina. Drugi put taj se dinast zajedno sa Konstantinom spominje u turskoj vojsci pred pohod na Bugarsku 1388. godine: »Vladar je zapovjedio vasalnim hrišćanima da dođu pod oružjem. Svi su sa Konstantinom i Saradžom došli«. Treći put tog dinasta susrećemo prilikom Muratovog pohoda na Kosovo. Kada je Murat na tom pohodu stigao u ravnicu Ihtimana, »tu je došao Saradž-tekûr sa svojom vojskom i priključio se Murad-hanu«. Murat je pozvao Saradžove hrišćane i pitao ih koji je od dva puta kojima se odatle moglo stići u Lazarevu zemlju bolji: »ovaj put koji ide nadesno stiže do Sofije i preko Niša izlazi Pirotu« ili »ovaj put koji ide nalijevo, prolazi Ilidžom, i prelazi preko mnogih voda«? Hrišćani su Muratu odgovorili: »Lakše je ići nalijevo, put nadesno je zaobilazan«. Poslije toga je Murat krenuo nalijevo i treći dan stigao u Alaeddinovu ravnicu. Poslije dva dana tu je došao Konstantin Dejanović sa svojom vojskom i priključio se Sultanu. »On je bio vrlo vjeran sultanu Muratu i ovaj ga je postavio za vodiča (kilavuz) vojsci. Poslije toga je osmanska vojska za nekoliko dana stigla u Ilidžu u Konstantinovoj zemlji (Neşri, I, str. 62, 66, 73, II, str. 95, 103, 115).

Na koga ukazuju gornji Nešrijevi podaci? Posjedi feudalaca o kojima Nešri govori nalaze se, vidi se, istočno od Konstantinovih posjeda. On i Konstantin priključuju se s vojskom osmanskoj vojsci koja ide na Kosovo. Nešrijev Saradž odnosno Sarača ne može biti Kraljević Marko. Sarača je tekûr (feudalac) čiji su posjedi nedaleko Ihtimana, jer on treći dan po Muratovom dolasku u ravnicu kod Ihtimana stiže s vojskom do Murata. Dakle, ova mjesta kod Nešrija ne pružaju materijal za argumentaciju Novakovićeve misli da su Konstantin i Kraljević Marko »morali dati Muratu svoju urečenu vojsku kad je polazio na kneza Lazara i na Srbiju 1389« (Novaković, Srbi i Turci, I, str. 189). Istina, spominjanje Konstantina i Saradža zajedno u tri razna vremena i situacije kod Nešrija opominje na činjenicu, koju ističe i J. Hadži-Vasiljević (op. cit., str. 35), da Konstantin Dejanović i Kraljević Marko u našim vijestima zajedno dolaze. Ovdje ta mogućnost otpada. Kada bi ta mogućnost postojala, onda bi iz nje izlazio siguran podatak da je Kraljević Marko učestvovao na osmanskoj strani u boju na Kosovu. Još je manje vje-

rovatno da se pod imenom Saradž odnosno Sarača kod Nešrija tri puta spominje uz Konstantina Dejanovića neki bugarski feudalac. Jovan Hadži-Vasiljević (op. cit., str. 18), donoseći Halkokondilovu vijest o Dragašu i Konstantinu, izražava čuđenje da se u osmanskim izvorima ne spominje Dragaš i zaključuje da se Nešri i Sadeddin »baziraju najviše na docnijim narodnim predanjima«. Kod Sadeddina i kod Kodža Huseina, koji uglavnom slijedi Sadeddina, ne spominju se tri različita vremena i situacije navedene pojedinosti kod Nešrija. Oni i kretanje Muratove vojske iz Plovdiva prema Kosovu opisuju sa manje pojedinosti. Kod njih se samo kaže da se iz Ihtimana Murat uputio u Konstantinove posjede i da je Konstantin lijepo dočekao osmansku vojsku i sa svojom se vojskom priključio osmanskim snagama.

Ako bi gornji podaci kod Nešrija ukazivali na Dragaša, to što se Nešri i Sadeddin razlikuju u naznačavanju Dragaševog imena, ne bi bio nikakav dokaz da se ovdje radi o dvije različite ličnosti. Primjera radi, iznosimo da Nešri navodi ime bosanskog kralja Tvrtka I kao »Bosna tekfuru Saradža Kûmi, a istu ličnost Sadeddin označava sa »Bosna krali Levendoğlu (Neşri, I, str. 71, II, str. 114; Sadeddin, I, str. 120). I Nešri i Sadeddin spominju bosanskog kralja povodom opisa bitke na Kosovu, u kojoj Tvrtko I nije lično učestvovao. Ali gornja ilustracija ne gubi ništa na vrijednosti i kada bi se gornje oznake odnosile i na Vlatka Vukovića. I to što Halkokondil tačno bilježi imena Konstantina i Dragaša niti što oduzima niti dodaje gornjim podacima kod Sadeddina i Nešrija o Saru Jâru, odnosno Saradžu-Sarači. Prirodno je da Grk Halkokondil tačnije bilježi imena srpskih feudalaca iz 14. vijeka nego osmanski hroničari. Interesantno je da Kodža-Husein, porijeklom Bosanac, dajući opis bitke na Kosovu na osnovu Sadeddina, ispušta »Levendoğlu i bosanskog kralja označava samo po tituli »Bosna krali« (Hüsein, I, str. 184). Ali, on ostavlja izraz »Saru Jâr«. Pošto ne može da kontroliše Sadeddina, on ga prepisuje. Na kraju, napomenimo da se vlastito ime Sarača susreće u popisnim defterima u 15. vijeku.

221) Sadeddin, I, str. 88—92.

222) Verzija srpskih ljetopisa o turskom zauzimanju Niša i sukobu Lazara i Murata I znatno se razlikuje od vijesti osmanskih hroničara o tome. Po ljetopisima, Murat je 1386. g. zauzeo Niš, ali su Turci poslije toga bili potučeni kod Pločnika (K. Jireček, Istorija Srba, I, str. 324).

223) Sadeddin, I, str. 92—4; Neşri, I, str. 57—8, II, str. 87—8.

224) Sadeddin, I, str. 99; Neşri, I, str. 66, II, II, str. 103.

225) Sadeddin, I, str. 99—100, 108, 110; Neşri, I, str. 65, II, str. 101, 102. Ovu provalu u Bosnu nije mogao izvršiti poznati Lala-Šahin, jer on tada nije bio živ. To će biti neki drugi osmanski komandant koji je nosio ime Šahin. Nešri među turskim komandantima u boju na Kosovu spominje Šahin-bega (Neşri, I, str. 82, II, str. 128).

226) Neşri, I, str. 71, 83, II, str. 114, 130.

227) O početku osmanskih osvajanja na Balkanu vidjeti: Johs Draeseke, Der Übergang der Osmanen nach Europa im 14. Jh., NJKA, XXXI, 1913, str. 476—504. Značajan prilog izučavanju uspostavljanja i širenja turske moći na Balkanu predstavlja rad Franza Babingera »Beiträge zur Frühgeschichte der Türkenherrchaft in Rumelien (14—15. Jahrhundert), SA, 1944, str. 1—78. Ova studija Fr. Babingera u stvari predstavlja skup nekoliko samostalnih, ali sadržajno-tematski međusobno povezanih članaka o ranijem vremenu osmanskog gospodstva na Balkanu: I — Beginn der Türkensteuer in den Donaufürstentümern (1394 bzw. 1455), str. 1—21, Mit einem Anhang: Die osmanische Eroberung Ostbulgariens (1393), str. 29—35; Beginn der moldauischen Zinspflicht, str. 21—29; II — Ausbreitung der Osmanen-

herrschaft im östlichen Thrakien, str. 36—64; III — Die Einnahme von Sofia und die Osmanen, str. 64—79.

Kao što smo već napomenuli, rad H. Inaldžika »Edirne'nin fethi« (1361) i rad Baldiceanu-Steinherr, »La conquête d'Andrinople par les Turcs«, iako o svojim rezultatima nesaglasni, čak ponekad protivrječni, predstavljaju, osobito prvi, ozbiljne priloge objašnjenju nekih momenata iz istorije ranih osmanskih osvajanja na Balkanu. Franz Babinger u poglavlju svoje studije o osmanskom osvajanju Trakije dolazi do zaključka da je osvajanje istočne Trakije uslijedilo u vremenu do maričke bitke. Utvrđujući nedostatnost i nesigurnost osmanskih, vizantijskih, balkanskih i italijanskih izvora o tom dobu, ističući da u osmanskim hronikama o zauzimanju Trakije preovlađuje legendarno-epski ton, on insistira na opreznom, kritičkom preispitivanju istorije tog osvajanja. Nastojanje Franza Babingera da utvrdi približnu hronologiju, redosljed i pravce osmanskih osvajanja u Trakiji, a naročito njegov trud oko topografskih i toponimijskih objašnjenja predstavljaju koristan prilog osvjetljavanju postavljenog problema. Prikazujući tok osmanskog osvajanja bugarskog teritorija, Fr. Babinger postavlja svoju tezu o tome da je krajnji dio istočne Bugarske osvojen tek u vrijeme Bajazita I, 1393. godine. Tu svoju tezu razvio je Franz Babinger u poglavljima svoje studije o početku turskog danka u dunavskim kneževinama i o turskom osvajanju istočne Bugarske. Ta njegova teza glasi: osmansko osvajanje krajnjeg dijela istočne Bugarske uslijedilo je tek 1393. g. i ono je bilo u sastavu jedne obimne akcije usmjerene i protiv vlaškog vojvode Mirče. Stoga se i poznata bitka na Rovinama desila 1393. godine. Tu svoju tezu Fr. Babinger zasniva na nekoliko činjenica i pretpostavki. On polazi od toga da su osmanske hronike nesigurne u datiranju i redosljedu osmanskih osvajanja za to ranije vrijeme, čak do u vladavinu Murata II. Pri tome on, za ilustraciju svoje konstatacije, iznosi konkretne primjere netačnog datiranja u osmanskim hronikama (na primjer, marička bitka i zauzimanje Niša) i skreće pažnju da u osmanskim hronikama postoji praznina u datiranju između 1364. i 1381. g. Činjenica da ranije osmanske hronike (na primjer, Ašikpašazade, Gieseov Anonim, Urudž) uopšte ne govore o osvajanju istočne Bugarske 1388. g., a da o tome govori tek pozni Sadeddin za Franza Babingera je argumenat za njegovu tezu. Pomenute rane hronike sve redom navode da je tek Bajazit I osvojio Silistriju i Nikopolje. U prikazu bitke na Rovinama kod Urudža Fr. Babinger nalazi uporište za svoje analize hronologije i redosljeda vojnih pohoda Bajazita I i za svođenje svojih zaključaka u smjeru dokazivanja svoje teze. I protivrječnost srpskih izvora sa njegovom tezom (datiranje bitke na Rovinama i pitanje datuma smrti Konstantina Dejanovića) u pogledu datuma bitke na Rovinama Fr. Babinger otklanja svojim zaključkom da Konstantin Dejanović nije poginuo u toj bitki. I pored toga što ovaj Babingerov rad predstavlja značajan doprinos ne samo pitanju bitke na Rovinama nego i drugih pojedinosti, nama se čini da pomenuta Babingerova teza ne stoji na baš sasvim sigurnim osnovama. Mi bismo u tom pogledu učinili samo nekolike napomene. Taeschnerovo izdanje Nešrija pokazuje da Sadeddin nije prvi osmanski istoričar koji daje verziju osmanskog pohoda iz 1388. g. i osvajanja istočne Bugarske. Nešrijevo je mjesto takvo da on čini prelaz između ranijih i kasnijih osmanskih hroničara. Je li moguće da je Nešri jednu široku sliku osvajanja Bugarske, sa svim karakterističnim pojedinostima i sa određenim vremenskim limitima, proizvoljno stavio u vrijeme neposredno pred kosovsku bitku? Bugarski pohod Čandarli Ali-paše bio je krupan događaj, od koga je umnogome zavisio i odlučni sukob na Kosovu. Činjenica da se u oba pohoda, i onom iz 1388. i onom pod Bajazitom I, pominje kao komandant Čandarli Ali-paša, koji je bio vezir i pod Muratom I i za cijelo vrijeme vladavine Bajazita I, čini nam se, nije nikakav definitivan dokaz da je, po Franzu Babingeru, to moglo dovesti do zbrke kod osmanskih hroničara u pogledu vremenskog lociranja zauzimanja istočne Bugarske. Nama izgleda vjerovatna pretpostavka da je u vrijeme kosovske bitke ili u vremenu poslije te bitke, kada je uskoro Bajazit I bio zaokupljen pitanjima Anadolije, moglo doći do pokušaja ponovnog djelomičnog uspostavljanja domaće vlasti u Bugarskoj, i to uz pomoć Mirče. Na ovakvu pretpostavku upućuje fakat da je među Bajazitovim prvim akcijama neposredno poslije kosovske bitke došlo do slanja Firuz-bega protiv Vidina i na upad u Vlašku. Po Ašikpašazadeu, str. 64, Firuz-beg je, u jednom pohodu, prešao preko Vidina u Vlašku. Po Nešriju, I, str. 84, II, str. 131, Firuz-beg je u jednom pohodu najprije poslan na Vidin, a u drugom pohodu on je preko Vidina upao u Vlašku. O dva Firuz-begova pohoda govore i »Staroosmanske anonimne hronike«, str. 27—8, i Urudž, oks. ruk., str. 26, kembr. ruk., str. 97. Vjerovatno da je Firuz-beg intervenisao i protiv snaga otpora u Bugarskoj. Po Nešriju, I, str. 86, II, str. 133—4, Mirča je, iako Bajazitov haradžgüzar, dok se Bajazit kretao protiv Kastamonua, upao u Rumeliju sve do Karinove. Bajazit je odmah krenuo protiv Mirče, prešao Dunav i tada je došlo do bitke na Rovinama 793. (1391). Ovaj podatak pokazuje da se Mirča nije zadovoljio intervencijom u Rumeliji uz samu liniju Dunava, nego je prodro dublje u Rumeliju. Za takav prodor Mirča je morao imati povoljne uslove na dunavskoj liniji. Sa ovim stoji u saglasnosti podatak kod Franza Babingera (cit. stud., str. 12) da je Mirča u ljeto 1391. držao Silistriju. Očevidno da je gornje datiranje Nešrijevo bitke na Rovinama netačno. Približnije odgovara kod Nešrija drugi podatak stvarnom datumu bitke na Rovinama. To je podatak da je Bajazit I 798. g. (16. X 1395—4. X 1396) zauzeo Nikopolje i Silistriju, iako Nešri to izlaže nezavisno od bitke na Rovinama, u događajima poslije te bitke (Neşri, I, str. 90, II, str. 140. Po II, Bajazit I je zauzeo samo Silistriju). Ali ono što posebno slabi Babingerovo datiranje bitke na Rovinama, pa time i njegovu tezu, to je pitanje smrti Konstantina Dejanovića, koji je poginuo u bitki na Rovinama 17. V 1395. g. (Ostrogorski, Histoire de l'Etabyzantin, str. 573, bilj. 1; Dinić, Hronika sendeniskog kaluđera kao izvor za bojeve na Kosovu i Rovinama, Prilozi za književnost, jezik, istoriju i folklor, str. 51. i dalje.

U svom radu o zauzeću Sofije Babinger je pokazao zabludu ranijeg datiranja pada Sofije u turske ruke, do koje je došlo usljed Feriduddin-begova falsifikata. Babingerovo datiranje zauzeća Sofije, 1384/5. g., danas je prihvaćeno (Uporediti kod Sadeddina, I, str. 103—4, verziju o zauzimanju Sofije).

Kritičke osvrte na Babingerovu hronologiju važnijih datuma u ranim osmanskim osvajanjima na Balkanu daje G. Ostrogorski u svom pomenutom djelu (op. cit., str. 555—574).

228) Giese, Anonymus, I, str. 16, 21, 25.

229) Osmanske hronike ističu da Turci nisu ubijali zarobljenike i da je to olakšavalo njihovo zavojevanje i osvajanje. Turci su ostavljali raju na njenom mjestu i posjedu i nastojali da raju pridobiju lijepim postupcima i uspostavljanjem reda i bezbjednosti, tako da su oni koji su se protivili osmanskoj vlasti uskoro često pokazivali poslušnost (Neşri, I, str. 49, 52, II, str. 75, 80; Sadeddin, I, str. 55—6, 64, 87, 90—1).

230) Neşri, I, str. 66, II, str. 104.

231) Sadeddin, I, str. 92.

232) Neşri, I, str. 76, II, str. 120.

233) Neşri, I, str. 64, 72, II, str. 100, 105.

234) Ulogu ustanove timara u osmanskim osvajanjima na Balkanu podvukao je i Fr. Babinger u svojoj pomenutoj studiji »Beiträge zur Frühgeschichte der Türkenherrschaft in Rumelien (14—15. Jahrundert), str. 47—9. O tom pitanju govori i

M. Fuad Käprülüzade, Bizans müesseselerinin Osmanlı müesseselerine tesiri, str. 232. Vidjeti J. Deny: Art, Timar, Zeamet u EI.

235) Sadeddin, I, str. 94. I Hadži Halifa. Takvim, str. 95, kaže da su 777. g. (1375/6), doneseni »kavânîn-i erbâb-i timâr-ârâî.

Interesantno je da je Vizantija neposredno poslije maričke bitke 1371. g. sekularizovala polovinu manastirskih imanja, pretvarajući ih u pronije. Na drugoj, preostaloj polovini manastirskih imanja uvedeni su novi tereti. U daljem vremenu došlo je do novih gubitaka manastirskih imanja. Osim toga, izvori pokazuju da su na preostalim manastirskim zemljama osnovna davanja seljaka išla u korist pronijara, a monasi su se morali zadovoljiti drugostepenim probirima (Ostrogorski, K istorii imuniteta v Vizantii, str. 91—92). Očevidno da ovakve mjere u Vizantiji nisu poduzete samo radi predupređenja neposredne vojne opasnosti od turske najezde, nego da su imale dublji i trajniji smisao klasno-političke i ekonomske borbe vizantijskog feudalizma sa osmanskom državom. Neobično upadna vremenska bliskost ovih u Vizantiji preduzetih mjera i odredbi o timaru, izvedenih u osmanskoj državi u obliku takozvanog Timurtaševog zakona, čini se kao da potvrđuje postavku da su pomenute odredbe Timurtaševog zakona služile prilagođavanju timarske ustanove novim uslovima na Balkanu, da se njima potvrđivala već započeta praksa prihvatanja hrišćanskih feudalaca u timarski sistem i pospješavao taj proces u vremenu koje je dolazilo. Ne treba pri promatranju Timurtaševog zakona zanemariti ni činjenicu da u vrijeme donošenja toga zakona dolazi do pomirenja između vizantijske i srpske crkve.

U vezi sa gornjim nije suvišno da se osvrnemo na pitanje haradža-džizje. Čini nam se da se ne može prihvatiti postavka G. Ostrogorskog da su haradž-džizju u osmanskoj državi plaćali svi izreda hrišćani, uključujući tu i hrišćanske feudalce. Iz osmanskih zakonskih odredbi jasno proizlazi da su hrišćanski feudalci prihvaćeni u osmanski timarski sistem, pripadnici vojnih redova, kao na primjer vojnuci, pa čak i obični seljaci koji su vršili određene vojne dužnosti ili su ispunjavali zadatke koji su služili javnim, saobraćajnim i drugim potrebama osmanske države i osmanske feudalne klase, bili oslobođeni plaćanja džizje. Naravno, u docnijem vremenu, kada su ti redovi i slojevi izgubili ranije privilegije, uslijedilo je i plaćanje džizje od strane njihovih pripadnika. Ali, koliko je nama poznato, nije se nikad naišlo na dokaze da u bilo kojem vremenu osmanske države spahije hrišćani plaćaju džizju. Oni su pripadali feudalnoj klasi i služili su vitalnim, vojnim funkcijama osmanske države i kao takvi nisu dolazili pod udar haradža.

I druga tvrdnja G. Ostrogorskog trebalo bi da bude konkretno ispitana u svjetlu istorijskih izvora. To je postavka da su vasalne-haradžgüzarske države kupile tribut koji su plaćale osmanskoj državi od cjelokupnog svog stanovništva. To je neosporno u slučaju kada takve vasalne države pored davanja haradža nisu imale obavezu da daju pomoćnu vojsku. Druga je stvar kada su te države davale i pomoćne odrede. Takve odrede uglavnom su sačinjavali feudalci i ostaje neriješeno pitanje da li su pripadnici takvih odreda u isto vrijeme plaćali svoj doprinos za dužni haradž (VV, XIII, str. 99—93).

236) J. Deny, EI, art. Timar. Vidjeti naprijed citirano mjesto iz pomenutog rada M. F. Köprülüja. Eventualni prigovor da se izraz »zeamet« ne susreće u ranijoj terminologiji osmanskih popisnih deftera, na primjer u albanskom defteru iz 1431/2, izd. H. Inaldžik, ne treba prenebregavati, jer bi ta činjenica, ako se definitivno dokaže, bacala karakteristično svjetlo na planu terminologije na uspostavu ustanove zeameta. Ali, kod nas se ovdje ne radi o terminološkom pitanju nego o pitanju materijalne suštine, o stvarnom rentnom iznosu timara, koji spada u kategoriju zeameta. Tako, u pomenutom albanskom defteru nailazimo na lena koja su stvarno zeameti, ali koja se označavaju izrazom »timar«, odnosno »has«. Upotreba izraza »has« uslijedila je ovdje zato što se radi o lenima zapovjednika subašiluka.

237) O tom uvjerljive ilustracije daje najraniji albanski defter iz 1431/2. g. »Sûret-i Defter-i Sancak-i Arvanid«, gdje ima primjera da su ugledniji albanski feudalci dobivali u obliku timara i po normama mirijskog režima zemlje svoje stare, predosmanske posjede, čiji prihodi znatno premašuju timarski maksimum i u stvari predstavljaju zeamete, kao što ima i primjera da su hrišćanske spahije dobivale svoja stara, predosmanska lena, na kojima se spominju njihove kuće i njihove crkve, što ne znači da su takve hrišćanske spahije bile imune od rotacije timarskih posjeda u toku vremena, da im iz ruku nisu išla njihova stara imanja, uz dobivanje novih timarskih lena.

238) Ilustracije za to nalazimo u pomenutom »Sûret-i Defter-i Sancak-i Arvanid: str. 37, br. 82: za selo Kuči se kaže: mezkûr süvariye kanûn kâide vermezlermiş gene içinde Arnavudlara verirlermiş; za selo Šales toji: gelip yazilmadı, amma süvariye kânun ve padisaha haraç verirmis; str. 84, br. 233: za 40 hrišćana Iskrapara (Skrapara): ... ol sebebden hisar maslahati için kırk gâvuru haracdan ve sâir kânun ve kaideden muaf ve müsellem edüp, etc.; str. 89, br. 241: Hırsız gâvurlar imiş, kanun ve kaide vermezlermiş, yazılmağa dahi gelmediler; str. 103, br. 276: za hrišćane koji čuvaju Akčahisar kaže se: taş hisarı bunlar beklerler, öşr-i müstagallât ve ispenç, bağlarından ve bagçelerinden öşr sâir kanun kaide vermiyeler, hemen harac vereler ...

239) Aşikpaşazade, str. 61; Neşri, I, str. 58, II, str. 89.

240) Sadeddin, I, str. 87.

241) H. Inalcık, Sûret-i Defter-i Sancak-i Arvanid, str. 57, br. 146.

242) Neşri, I, str. 68, II, str. 108.

Glava V

ALBANSKA ILUSTRACIJA IZ RANIJE ISTORIJE TIMARSKOG SISTEMA NA BALKANU

Sistem popisa zemalja u specijalnim popisnim defterima je nasljeđe anadolskog seldžučkog feudalizma, i ne samo njega, koje je preuzeo osmanski bejlik kao i ostali anadolski bejlici[243]). Ti najstariji osmanski defteri ranog perioda nisu se, na žalost, sačuvali, ni oni sa anadolskog područja, ni oni sa rumelijskog područja. Ali se iz bilježaka kasnijih popisnih deftera vidi da je vođena kontrola feudalnog posjeda i da su u najranije vrijeme postojali popisni defteri. Čak se izrazom »defter« oličavala vlast, samostalnost i autoritet jedne zemlje i jedne dinastije. Tako, Ašikpašazade u pjesničkoj formi prikazuje osmansko osvojenje, tačnije, priključenje Karasija osmanskom bejliku kao pisanje novog deftera i, vjerovatno, aludira na novi popis koji je izvršila osmanska vlast[244]). Već smo pomenuli da je osmanska vlast i na Balkanu, pod Muratom I i Bajazitom I, uvela redovne popisne deftere i računske registre[245]). Iz citiranog albanskog deftera iz 1431/2. godine, koji je izdao profesor H. Inaldžik, vidi se da je vršen popis pod Bajazitom I u zauzetim krajevima u sjevernom Epiru i južnoj Albaniji, kao što se i vidi da je prije popisa iz 1431/2. godine u osvojenim oblastima u Albaniji izvršen popis pod Mehmedom I, vjerovatno poslije 1415. godine[246]). Ti rani popisi zauzetih krajeva Balkana pod Muratom I i Bajazitom I, koliko mi do sada znamo, nisu sačuvani. Ali, iz notifikacija u docnijim defterima, kao i iz sačuvanih imovinskih isprava vidi se da su popisi vršeni i da su postojali popisni registri[247]). Ne znamo da li su u doba rasapa osmanske države vršeni popisi u Rumeliji, za vrijeme vladavine princa Sulejmana, i poslije, princa Muse. Vjerovatno da nisu, osobito za kratke i burne vladavine princa Muse. Izgleda da je pomenuti popis u Albaniji izvršen poslije 1415. godine u okviru opšteg popisa u osmanskoj Rumeliji pod Mehmedom I, koji je predstavljao potrebnu mjeru da se poslije jednog decenija nemirnog i uskovitlanog stanja, u kome je došlo do znatnih promjena i izmjena u imovinskim posjedima usljed stalnih sukoba antagonističkih snaga predvođenih osmanskim prinčevima utvrdi realno stanje stvari. Iz sačuvanih zabilježaka u docnijim popisnim registrima vidi se da su i pod princom Sulejmanom i pod princom Musom vođeni popisni defteri i da su se u njih unosile sve izmjene u posjedima, potvrde starih i dodjeljivanje novih posjeda, rentne i poreske obaveze itd. Na postojanje popisnih deftera u vrijeme princa Muse ukazuje i bilješka kod Konstantina Filozofa, po kojoj je Musa, u oštrom neprijateljstvu sa Stefanom Lazarevićem, popisao mnoge ljude svoje zemlje koje je namjeravao naseliti u srpskim zemljama, kao i drugi podatak da je Musa, lomeći otpor svog pobunjenog vojvode Hamze u Sokocu i Svrljigu, na hartijicama popisao imena sela toga kraja i naredio da se stanovnici tih sela skupe, pa ih pregnao i naselio »u svome gradu«, kako kaže Konstantin Filozof[248]), iz čega bi se dalo zaključiti da je popis imena sela imao na osnovu popisnog deftera toga kraja. Moglo bi se pretpostaviti da su građanski ratovi u Rumeliji između osmanskih prinčeva u vremenu poslije ankarske bitke, borbe za Jedrene između njih, društveni neredi i požari, kakvih je bilo u Jedrenu i za vlade Murata II i sina mu Mehmeda II, mogli doprinijeti da najraniji rumelijski popisni registri nisu očuvani. Ali, bez sumnje, tu su i vrijeme i administrativna praksa učinili svoje: najstariji defteri su, usljed velikih promjena u posjedovanju pojedinaca nastalih u toku vremena, gubili neposrednu važnost za praksu administracije, pošto su novi defteri zauzimali njihovo mjesto sa adekvatnim tekućim podacima. O tome kao da govori i osmanska terminologija pri citiranju ranijih deftera: defter-i kadim i defter-köhne, na koje se pozivaju mnogi defteri. Istina, pri unošenju mulkovnih i vakufskih dobara u novije deftere, citiraju se stari defteri i popisivači koji su ih sastavljali. Ali, ukoliko vrijeme dalje odmiče, sve se manje navode imena starih popisivača. Stoga za proučavanje najstarijeg stanja feudalnih imanja, i uopšte imovinskih odnosa u osmanskoj Rumeliji, mi smo upućeni na popisne registre iz kasnijeg vremena, od kojih najstariji pripadaju četvrtoj deceniji 15. vijeka i daljem vremenu. Jedan od takvih najstarijih očuvanih deftera jeste i spomenuti albanski popisni defter, koji je objavio H. Inaldžik. Taj defter se na više mjesta poziva na raniji defter sačinjen za vlade Mehmeda I, kraće vrijeme iza njegove pobjede nad princom Musom i uspostave jedinstva osmanske države. Iako taj defter predstavlja popis jedne planinske oblasti, gdje su se u velikoj mjeri prožimali elementi feudalne organizacije sa živom i moćnom rodovskom organizacijom i gdje je, sve o tom govori, još od prvog vremena osmanskog osvojenja pružan stalan, veći ili manji otpor turskoj vlasti, on za pitanja koja nas ovdje zanimaju ima prvoklasnu važnost. Upravo zbog takvog karaktera ove oblasti, činjenice koje ovaj defter donosi imaju naglašen i reljefan vid, što nam omogućuje da u jasnijem svjetlu, uz rezervu da se ovdje radi o jednoj oblasti u kojoj autoritet osmanske vlasti nije još uspio da društvo dovede u smireno i stabilno stanje, sa neporemećenim automatizmom kretanja, koje tako često ispitivaču skriva tipične i karakteristične fenomene istorijskog toka, date u sitnim individualnim pojavama, sudaranja, otpora i prilagođavanja u toku svakidašnje prakse jednog društva, sagledamo mogućnost sličnih pojava, tačnije rečeno, dijapazon i oblike ispoljavanja sličnih pojava u onim oblastima gdje je osmanska vlast već bila potpuno stabilizovana i gdje su se normativi osmanskog društva i osmanskih ustanova mogli potpunije i ukupnije ispoljavati. Mi pri tome u prvom redu mislimo na imovinske i društvene odnose između dviju osnovnih klasa društva, klase seljaštva i klase feudalaca, čiji je presjek realno dat u polarizaciji privilegija jedne klase i obaveza druge klase u vladajućem obliku feudalne

svojine, u timaru, zasnovanom na kategoriji mirijske zemlje. Ali, ono što nas ovdje prevashodno interesuje, to je pitanje uglabanja elemenata balkanske feudalne klase u spahijsko-timarski sistem i njihovo reagovanje na promjene koje time nastaju u njihovom društvenom položaju, pa i na reflekse novoga stanja na njihovo moralno i psihomentalno biće, vijekovima izgrađivano u jednoj civilizaciji potpuno različitoj od osmanske feudalne civilizacije. Treba odmah reći da je još u toku popisa, čiji je rezultat ovaj defter, došlo do znakova nezadovoljstva. Nosioci nezadovoljstva bili su albanske velmože, čije su teritorije prije turskog osvojenja bile opustošene akindžijskim naletima, a njihovi interesi došli su pod udar timarskog sistema, pošto je poslije turskog osvojenja jedan dio njihovih zemalja bio podijeljen u timare. To nezadovoljstvo prerasta u otvorenu pobunu odmah poslije popisa izvršenog 1431/2. godine. Nosioci otpora su porodice Araniti, Zenebissi i drugi krupni albanski feudalci. Ta pobuna prerašće docnije u Iskender-begov ustanak i trajaće skoro pola vijeka[249]). Ali, ono što ovaj defter čini posebno interesantnim za našu temu, to je činjenica da se u njemu reflektuje ranije vrijeme, vrijeme građanskih ratova u osmanskoj Rumeliji, uključujući tu Musin pokret, pokret šejha Bedreddina i njegovih adepta Börklüdže Mustafe i Hûd Kemala, pa čak i borbu Mehmeda I i Murata II protiv pretendenata Düzme Mustafe. U tom ranijem periodu razotkrile su se i došle do izraza unutrašnje slabosti osmanske države, koje duže vremena, pa ni poslije pobjede nad svim pomenutim pokretima, nisu mogle biti potpuno otklonjene, nego su se osjećale do u prve godine vladavine Mehmeda II. Te slabosti izazvale su za vrijeme Murata II ofanzivne pokrete Madžara, pomaganih od evropskih feudalaca, a sa svoje strane ti madžarski pohodi davali su novu snagu faktorima unutrašnje slabosti osmanske države. Nije slučajno da je i Skender-begov ustanak počeo 1443. godine, kada su Madžari pobijedili tursku vojsku. U zimu 1443. godine, kada je madžarska vojska došla u predjele Sofije, njoj su se pridružili raja i vojnuci, pružajući joj pomoć u hrani i ostalom i učestvujući u madžarskoj vojsci kao konjanici. Turci su u predjele Sofije i Radomira morali slati akindžije da opustoše zemlju i uguše te pobune. Godine 1444. u južnoj Albaniji podigao se Gin Zenebissi. U Pindu je došlo do pobune Arnauta i Vlaha, a u Novom Brdu došlo je do ustanka[250]). Dugotrajni otpor u Albaniji, kao i docnije pobune na Balkanu jasno su pokazali da relativni mir i red u osmanskoj Rumeliji pod Muratom I i Bajazitom I nisu bili isključiva posljedica nadmoćnosti osmanskog društvenog uređenja, koje bi potpuno zadovoljilo balkanske u osmanski feudalizam uglobljene elemente, nego da se tu isto tako radilo o apsolutnoj nadmoćnosti osmanske vojne sile, o stalnim turskim pobjedama i širenju osmanske države, na kojima je bila izgrađena velika snaga centralne vlasti, u čijoj su se sjenci gubile unutrašnje slabosti osmanske države. Tek poraz kod Ankare, rasap države i unutrašnji, prinčevski ratovi otkrili su postojeće slabosti te države. Stoga su i dugotrajni otpor u Albaniji i druge pomenute pobune na Balkanu za vrijeme vlade Murata II bili samo odraz jednog perioda relativne unutrašnje labilnosti osmanskog društva, u kome nije bilo lako otkloniti i prevazići jednom deklanširane slabosti osmanske države. Stoga se pomenuti albanski defter upravo pod tim uglom pojavljuje kao vrlo instruktivan i vrlo interesantan izvor. On nam u izvjesnom smislu baca svjetlo na raniji period, period građanskih ratova i sudaranja centralne vlasti sa pokretima koji su u svojoj suštini predstavljali klasnu borbu i moralno-politički rascjep među samim Turcima, kao što nam, s druge strane, objašnjava pokrete balkanskih hrišćanskih elemenata protiv osmanske vlasti, do kojih je, po svemu, najprije došlo u Albaniji. Već sama činjenica da od 335 timara ove oblasti 30% timara drže spahije muslimani prognani iz Anadolije u doba Mehmeda I govori o dvije važne stvari: prvo, o tome da je ovo bila represivna mjera centralne vlasti protiv spahija koji su učestvovali u ranijim pokretima i bunama u Anadoliji u doba građanskih ratova. To su spahije iz Ajdina i Saruhana, dakle, iz oblasti u kojima je došlo do pokreta Börklüdže Mustafe i Hû-Kemala, i Paflagonije, Džanika i Ankare. Pored toga, manji broj muslimanskih spahija sa Balkana, iz Vizea i Indžügiza, takođe su prognani u Albaniju[251]), što je opet sankcija za držanje tih spahija vjerovatno u doba sukoba između Mehmeda i Muse ili u nešto kasnijem vremenu. Drugo, upravo ovo protjerivanje spahija u Albaniju i njihovo dobivanje timara u toj oblasti pokazuje da je tu bilo još u to doba otpora osmanskoj vlasti i timarskoj organizaciji. Tu pretpostavku potvrđuje i jedna bilješka u defteru, po kojoj je u kraju Vajoneciji došlo u vremenu daleko ranijem od vremena pisanja ovog defter do ozbiljne pobune, iz koje se vidi da je taj ustanak ugušen. Ne možemo odrediti kada se to desilo[252]). Ali, povodom ovoga možemo reći da pretpostavljamo da je u krajevima Albanije koje su Turci držali lako moglo doći do pokreta i pobune u doba građanskih ratova u osmanskoj državi. Postepeno učvršćivanje Mlečana na nekim tačkama albanske obale i unutrašnje slabosti turske države mogli su biti podsticaj za buntovne albanske gorštake da se počnu dizati protiv osmanske vlasti[253]). Ne znamo da li u vezi sa držanjem Arnauta stoji odlazak princa Muse u albanske strane u zimu 1412. godine [254]), ili je to u vezi sa njegovim odnosom sa Paša-Jigitom, koji se ranije spominje kao turski zapovjednik u Albaniji[255]), i krajiški beg Skoplja pod princom Sulejmanom[256]), a koji je kao i ostali krupni osmanski feudalci Rumelije došao u sukob s Musom. Na otpor Arnauta u to doba mogla bi da ukazuje provala turske vojske u Albaniju u februaru 1414. godine, dakle, kratko vrijeme poslije Mehmedove pobjede nad Musom u bitki na Čamurluu[257]). O brojčanom odnosu timara koje drže spahije hrišćani u ranije vrijeme daje ovaj defter, ako ne konkretne, a ono principijelne indikacije. On pokazuje da je broj timara u rukama muslimanskih spahija bio mnogo veći od broja timara u rukama hrišćana spahija. Po ovom defteru, u Albaniji je od 335 timara u rukama hrišćana spahija 56 timara. Upoređenje sa podacima koje daju sačuvani defteri drugih balkanskih oblasti iz približno istog ili docnijeg vremena to takođe potvrđuje. Očevidno je nastojanje osmanske vlasti da veći dio feudalne rente osigura za spahije muslimane i time ne dopusti premoć spahija hrišćana nad spahijama muslimanima u svakoj pojedinoj oblasti, te da na taj način preduprijedi svaku moguću opasnost. Brojčana i materijalna premoć muslimanskih spahija, iza kojih je stajala muslimanska osmanska vlast, održavala se i u daljem razvoju. Znatan broj spahija se postepeno islamizuje, pa se može zaključiti da je broj hrišćana spahija u prvo vrijeme poslije osmanskog osvojenja jedne oblasti bio možda najveći, a poslije se postepeno smanjivao, kako se to može vidjeti iz upoređenja ranijih sa docnijim defterima jednoga kraja, na primjer, popisnih deftera u Bosni. Iz pomenutog albanskog def-

tera jasno proizilazi da svi zatečeni feudalci u jednom kraju nisu morali dobiti timare, da su mogli izgubiti timare i da je osnovno mjerilo za dobijanje timara i očuvanje feudalnih privilegija bila lojalnost prema osmanskoj vlasti. Ali, Turci nisu srozavali zatečene hrišćanske feudalce među raju, osim u slučajevima izrazite nelojalnosti i neprijateljstva. Oni su nastojali da, koliko god je moguće, što više privuku hrišćanske feudalce na svoju stranu. Jednom degradirane hrišćanske feudalce, ako se pokažu lojalni prema vlasti, oni su mogli oslobađati poreza i tereta (müsellem) ili im davati olakšice plaćanjem odsjekom po jednu filuriju od kuće, a to je status koji podsjeća na vlaške privilegije[258]). Inače su prema hrišćanskim feudalcima koji su bili primljeni u spahijsko-timarski sistem Turci pokazivali mnogo obzira i nisu dozvoljavali da njihova djeca i njihove porodice, pod uslovom urednog vršenja spahijske službe, ostanu bez timara i prihoda za izdržavanje. Osobito su bili pažljivi prema hrišćanskim porodicama čija su djeca ili ostali članovi počeli da se islamizuju. Tako, u ovom defteru nalazimo ilustracije za praksu iz ranijeg vremena iz doba Murata I i Bajazita I, da se, u slučaju da spahija umre, a ne ostavi iza sebe muške djece, njegova žena ili njegova kćerka zajedno sa njegovim timarom dade drugom spahiji, kako bi se riješilo pitanje izdržavanja njegove porodice i u izvjesnom smislu očuvao princip nasljeđa timara[259]). Čak se u ovom defteru nailazi još na širu i liberalniju praksu u smislu nasljeđa i dodjele timara, jer tu nailazimo i na žene koje uživaju timar. To su feudalke supruge, majke i sestre osmanskih spahija. Ta praksa vrijedila je kako za muslimanske, tako i za hrišćanske spahijske porodice. Ona je, po svemu izgleda, naslijeđena iz prvobitnog, anadolskog perioda razvitka osmanskog bejlika i predstavljala je elastično sredstvo za utvrđivanje još mlade ustanove osmanskog timara. Ali, ona se u daljem vremenu postepeno gubi, kako pokazuju najraniji sačuvani popisni defteri Srbije i Bosne. Njena primjena u zauzetim krajevima Albanije ukazuje da tamo još nije bio potpuno učvršćen timarski sistem. Osnovni razlog velikog otpora koji je pružila feudalna klasa Albanije treba tražiti u tome što je, pored gubitka političke slobode, vodeće političke uloge krupnih albanskih velmoža, ta klasa izgubila svoje feudalne privilegije, sudske i upravne, koje su, povezane sa plemenskim tradicijama i njihovom ulogom plemenskih starješina, bile izrazito naglašene, i što je ogroman dio feudalne rente pripao osvajačkoj muslimanskoj feudalnoj klasi. Kako smo rekli, od 335 feudalnih lena, timara u koje bi bila podijeljena zauzeta oblast Albanije, u hrišćanskim rukama ostalo je samo 56 timara, a svi ostali timari nalazili su se u rukama sandžak-bega, osam subaša, u rukama spahija, dizdara, tvrđavskih posada i nekih administrativnih funkcionera. Ukupan dio rente koji su pobirali sandžak-beg i krupniji muslimanski feudalci, spahije, tvrđavski posadnici i funkcioneri bio je deset puta veći od dijela rente koji je ostao u rukama domaćih hrišćanskih feudalaca. To je bila velika promjena koja je iz osnova rušila vlast i premoć domaćih feudalaca, osobito krupnih velmoža, koji su bili u prvom redu pogođeni. Novi red stvari donosio je premoć tuđina i tuđih moralnih, religioznih i političkih shvatanja. To je, u stvari, predstavljalo u materijalnom pogledu početak brze eksproprijacije domaće feudalne klase. Hrišćanski feudalci koji su željeli da sačuvaju svoj značaj i svoja materijala bogatstva primorani su ili da se priklone novoj vlasti i primanjem islama uđu u novu feudalnu klasu ili da organizuju i pruže

otpor toj vlasti. Imajući već duže osvajačko iskustvo iz zavojevanja u Anadoliji i na Balkanu, osmanska vlast sistematski nastoji da svim sredstvima razruši zatečenu feudalnu klasu, u prvom redu krupne feudalno-plemenske velmože. Ona na zauzete zemlje baca masu sitnih muslimanskih spahija dovedenih svana. Rekli smo da 30% timara drže prognane spahije, najvećim dijelom iz Anadolije, a manjim dijelom iz Rumelije. Pada u oči da te spahije, koje su u Albaniju dovedene u okviru represivnih mjera, drže uglavnom male timare, među kojima preovlađuju timari između 1000 do 2000 akči godišnje rente, ali se među njima nalaze i timari sa rentom ispod 1000 akči. To je dragocjen podatak koji nam otkriva činjenicu da su uz Musin pokret i docnije iz njega proizašle pokrete pristajali sitni muslimanski feudalci, sitne spahije koje su pružale otpor prevlasti krupnih osmanskih begova. Drugi dio uglavnom sitnih spahija, to su tzv. gulâmi i, manjim dijelom, hidmetkâri, nökeri, ičoglani, itd. Među tim spahijama daleko preovlađuju gulâmi. Oni su naznačeni kao »gulâm-i mir« (dječak, mladić, štićenik emira, tj. sandžakbega, beglerbega) a mogu da ulaze i pod naziv »beğ kulu«, sklav, sluga, štićenik bega). Kod većine gulâma spominje se samo njihovo muslimansko ime, dok se ime oca ne spominje. A to ukazuje da je lako moguće da znatan broj među njima predstavljaju djeca, braća, rođaci hrišćanskih feudalaca koji su kao djeca i mladići ulazili pod zaštitu osmanskih begova i živjeli u njihovoj okolini, služili im i pod njihovom zaštitom pripremali se za karijeru osmanskog feudalca. Neki slučajevi u ovom defteru direktno govore o hrišćanskom porijeklu gulâma[260]). Ova ustanova gulâma je svakako starijeg porijekla. Ona predstavlja neku vrstu pandana ustanovi ičoğlana, tj. ustanovi dječaka, pretežno hrišćanskog porijekla, preuzetih i odgajanih na sultanskom dvoru, odakle su kao ljudi odgojeni u duhu osmanske ideologije ulazili u klasu spahija ili zauzimali važne položaje u osmanskoj državi, a tu ustanovu vidimo već pod Muratom I i Bajazitom I. Na ustanovu gulâma i hidmetkâra nailazimo u poznatom popisnom defteru skopskog udža, skopskog krajišta, pod upravom Isabega sina Ishak-begova, iz nešto docnijeg vremena. Tu vidimo jednu brojnu ekipu gulâma i hizmetkâra tog poznatog bega, sastavljenu od muslimana i hrišćana, koji u toj strateški važnoj oblasti kao štićenici Isa-bega drže velik broj timara. Ustanova gulâma i hizmetkâra poslije iščezava iz popisnih deftera, a to se podudara sa vremenom kada na mjesto istaknutih begova anadolskog porijekla počinju dolaziti na najvažnije položaje u osmanskoj državi krupni osmanski feudalci balkanskog porijekla. Docnije se za ljude iz lične pratnje krupnih osmanskih feudalaca upotrebljava izraz »adam« (čovjek, štićenik), a rjeđe sinoniman izraz »nöker«, koji se često upotrebljava u anadolskom periodu osmanske države. Ustanove gulâma i hidmetkâra nije originalna osmanska ustanova. Ona vuče svoje porijeklo iz slične ustanove seldžučkog i muslimanskog feudalizma uopšte. Sve govori da je ta ustanova vrlo rano uspostavljena i u osvojenom dijelu Balkana. Ona je bila važna praktična mjera osmanske politike uništenja balkanske feudalne klase i apsorbovanja najvitalnijih elemenata te klase u novu, osmansku feudalnu klasu. Već prvi osmanski vladari u anadolskom periodu osmanske države uzimaju djecu grčkih feudalaca kao taoce ili zarobljenike i odgajaju ih na svom dvoru. Isto tako grčki ratnici feudalci postaju »nökeri« osmanskih feudalaca. I na Balkanu su osnovu za ustanovu gulâma i hizmet-

kâra predstavljali osvajački ratovi. Zarobljenu djecu balkanskih feudalaca uzimali su na dvor kao ičoglane ili su ih preuzimali osmanski begovi. Kod Turaka je gotovo redovno postojala praksa da hrišćanski feudalci, pa čak i hrišćanski dinast, koji je ostavljen na svome mjestu ili u svojoj oblasti, daje u taoce svoju djecu, često pod vidom sultanske blagonaklonosti ili kao znak posebne podaničke vjernosti hrišćanskog feudalca. A, u stvari, ustanova gulâma i hizmetkâra, kao i ustanova ičoglana, za narode Balkana predstavljala je danak u krvi. Ona je bila moćno sredstvo u postepenom likvidiranju balkanske feudalne klase i služila je i jačanju centralne vlasti i moći krupnih begova. Ona ne samo da je biološki potkopavala balkansku feudalnu klasu nego se pretvarala i u sredstvo moralnog, političkog i materijalnog pritiska. Posredstvom islamizovanih gulâma i hedmetkâra osmanska feudalna klasa ostvarivala je uticaj na balkansku feudalnu klasu, vezala za sebe pojedine njene predstavnike, čija su djeca, braća i rođaci ušli u osmansku feudalnu klasu. S druge strane, ti islamizovani gulâmi i hidmetkâri zauzimali su bivša mjesta i posjede svojih hrišćanskih srodnika, kao i feudalaca date balkanske oblasti. Vidi se da su ti gulâmi i hizmetkâri sistematski pripremani da bi Turcima poslužili da u jednoj zauzetoj oblasti preuzmu na sebe feudalna lena, osiguranje reda, sigurnosti i odbrane te oblasti. Zato je sasvim vjerovatno da je znatan dio takvih gulâma i hidmetkâra, smještenih u datu oblast, predstavljao djecu i potomke feudalaca te oblasti. Tako je ta ustanova služila osmanskoj vlasti za likvidaciju feudalne klase oblasti ili kraja iz koga su poticali ti gulâmi i hidmetkâri. Klasičan je slučaj i Skender-bega, koji se kao bivši ičoglan vratio u očevu oblast da njom upravlja. Ustanovu gulâma vidimo u punom rascvjetu upravo u ovom albansnkom defteru, a mnogi od gulâma posjednika timara u Albaniji, spomenutih u ovom defteru, pripadaju dobu Mehmeda I, što je opet dokaz da je ova ustanova postojala i u ranijem vremenu, pa i za građanskih ratova u osmanskoj državi. Nas ovdje zanima kako se ta ustanova odrazila na tok građanskih ratova, odnosno kako je tok tih ratova, posebno Musin pokret, uticao na razvitak te ustanove. Činjenica da je ta ustanova u cvjetnom stanju u doba Mehmeda I i Murata II nikako ne dokazuje da ona, pored svih koristi koje je donosila osmanskoj državi u osvajanju balkanskih zemalja i rušenju zatečene feudalne klase na Balkanu, nije tokom vremena, osobito u doba prevlasti osmanskih krupnih begova, u doba rasapa osmanske države, predstavljala dvosjekli mač s obzirom na balans snaga između krupnih osmanskih feudalaca i centralne vlasti. Jer, ta ustanova sigurno je jačala ugled i uticaj krupnih begova u redovima klase spahija. Kakvo je bilo držanje tih gulâma, spahija, prema Musi i njegovom pokretu, o tome ne znamo ništa. Znamo da su uz Musu pristajale mahom sitne spahije. A gulâmi su mogli, zahvaljujući zauzimanju i zaštiti svojih uglednih patrona, dobiti i značajnija lena, pred njima se otvarala perspektivna karijera spahije, pa i karijera značajnijeg feudalnog funkcionera. Pada u oči da se među prognanim spahijama u Albaniji ne spominje nijedan gulâm ili hidmetkâr nekog osmanskog bega. Vjerovatno da su uporna i dosljedna borba princa Muse u Rumeliji protiv krupnih osmanskih begova i njegovo likvidiranje tih begova, nosili, pored ostalih razloga, u sebi nastojanje da se likvidiranjem krupnih patrona tih gulâma-spahija takve spahije privuku na stranu Musina pokreta, jer su

to obično bili mlađi ljudi, sitni i neznatni u odnosu na svoje patrone, a željni napredovanja i izvjesne lične i klasne samostalnosti. To što je ustanova gulâma nastavljala da postoji i poslije ugušenja Musina pokreta, i drugih pokreta pod Mehmedom I i Muratom II, to je još jedna potvrda da je poraz tih pokreta, iako formalno pobjeda centralne vlasti, u prvom redu bio pobjeda krupnih osmanskih feudalaca anadolskog porijekla, s kojima se centralna vlast osmanske države rve i nosi do u vladavinu Mehmeda II. Docnije, postepeno iščezavanje ustanove gulâma i hidmetkâra nije uslijedilo samo zbog toga što je pretežni dio Balkana bio zauzet, pa nije bilo više potrebe za takvu ustanovu, nego je i posljedica iskustva i odnosa centralne vlasti prema toj ustanovi u prvom redu. Jer, poslije osvajanja Balkana otvara se period osmanskih osvajanja u zemljama sjeverno od Save i Dunava. A već u najranijim bosanskim popisnim defterima, u vrijeme Mehmeda II i Bajazita II, vidi se da je ta ustanova u postepenom potiskivanju. Ali, da je ta ustanova odigrala prvorazrednu ulogu u turskom osvajanju Balkana, u učvršćenju osmanske feudalne klase, u razbijanju zatečene balkanske feudalne klase, u islamizaciji znatnog dijela te klase, u oslobođavanju i emancipiranju u osmanski feudalizam preuzetih elemenata balkanske feudalne klase od mentaliteta, navika, moralno-religioznih kategorija starog balkanskog feudalnog nasljeđa i od praktičkih političkih uticaja još postojećih balkanskih dinasta i njihovih feudalaca, to je očevidno. Ta ustanova nam, pored ostalih važnih faktora, objašnjava relativan neuspjeh preostalih snaga balkanskog feudalizma da u doba krize osmanskog feudalizma, u godinama poslije ankarske bitke, u znatnoj mjeri iznutra oslabe osmanski feudalizam i da dovođenjem osmanske balkanske zajednice do krajnjih granica društveno-političke i vojne slabosti zadaju ozbiljne udarce tom feudalizmu. Kako smo već istakli, ustanova gulâma i hidmetkâra odigrala je važnu ulogu u održanju osmanske vlasti i u gorovitoj i buntovnoj feudalno-plemenskoj Albaniji. Mi ćemo u daljem izlaganju iznijeti ilustracije albanskog otpora osmanskoj vlasti. Taj otpor se nije ograničavao samo na pokret albanskih feudalnih velmoža i feudalne klase uopšte, nego je za sobom povukao i seljaštvo, koje je stajalo pod uticajem starih albanskih plemensko-feudalnih tradicija. Izdržati takav otpor u toku pola vijeka, to su mogli učiniti samo uporni borci za novu vlast[261]). Iz ovog deftera vidimo također još izvjesne zanimljive činjenice, koje nam pokazuju kako se osmanska vlast u svojoj politici širenja i učvršćenja osmanske države na Balkanu koristila kao glavnim sredstvom integracije te vlasti i angažovanja njenih glavnih faktora u stvaranju novog društvenog poretka u punoj mjeri timarskom ustanovom. Još u anadolskom periodu osmanske države postojala je ustanova subaše, koja je preuzeta od seldžuka. Riječ »subaşı« značila je višeg vojnog zapovjednika komandanta vojske i odgovara je izrazu »ze'im al-cuyûş«[262]). Još pod Osmanom i Orhanom spominju se subaše kao vojni zapovjednici u pojedinim oblastima. Tu ustanovu Turci su prenijeli na Balkan. Pojedine oblasti, feudalne domene bivših balkanskih velmoža ili značajnije nahije dolazile su pod upravu ovih subaša, koji su kao zapovjednici većih krajeva stajali pod sandžakbezima i udž-bezima. Na taj način su se Turci prilagođavali administrativno-političkoj podjeli balkanskih zemalja, a istodobno su osiguravali koncentraciju i čvrstinu vojne i upravne vlasti u pojedinim regijama planinskog Balkana. Te subaše imaju

svoje feudalne domene zvane hasove, odnosno timare. Ta njihova lena obično se kreću u granicama zeametskog lena. Treba istaći da su u najranije vrijeme osmanske vlasti na Balkanu subaše igrale prvorazrednu ulogu, spadale su u vrhove osmanske feudalne klase. Bilo je subaša u rangu sandžakbega, udžbega, pa su čak, kao na primjer subaša Sarudža, mogli nositi i titulu paše. Ovo ambivalentno značenje izraza »subaşı« počinje se uskoro gubiti i subaši ostaje zapovjednik vilajeta ili nahije u gore iznesenom smislu. Ali, svoje polivalentno značenje kao naznaka određene funkcije na drugim planovima izraz »subaşi« zadržava, pa čak ga razvija i učvršćuje. Izrazom »subaşı« u osmanskom timarskom sistemu označava se svaki posjednik zeameta zbog toga što on kao krupni spahija zadržava izvjesne feudalno-upravne privilegije. Subašiluci, kakve mi susrećemo u ovom defteru, zadržavaju se na Balkanu do kraja 15. vijeka, a onda ih nestaje. U timarski sistem osmanska vlast uvodi sudsku službu kadije. U anadolskom periodu osmanske države kadije nisu uživale timare, nego su mogle imati čiftlike i vakufska dobra na raspolaganju. U balkanskom periodu, za vladavine Murata I i Bajazita I, kadije isto tako nisu imale timare, nego je Bajazit I, povodom učestalih pritužbi na rad i držanje upravne, a posebno sudske vlasti, koje su podizali ne samo plebejci, seljaci i građani, nego i spahije, uveo sudske takse i davanja nagrada kadijama[263]). Ne mislimo da je praksa dodjeljivanja timara kadijama uvedena pod Bajazitom I pred samu bitku kod Ankare. Ostaje da je to učinjeno kasnije[264]). Usljed nedostatka nama pristupačnog materijala, koji bi to pitanje osvijetlio, moramo se zadovoljiti konstatacijom da je to učinjeno u vremenu iza ankarske bitke. To je moglo biti najkasnije za vladavine Mehmeda I[265]). Uglabanje kadija u timarski sistem doprinijelo je u doba uspostave osmanske vlasti učvršćenju i odbrani timarske ustanove kao sredstva feudalne integracije. Kadijski timari pojavljuju se u svakom subašiluku čija ustanova pokazuje paralelizam sa ustanovom kadije. Kadija je imao sjedište u nekom gradu subašiluka koji je služio subaši kao upravno i vojno uporište. Ali, da je uvođenje kadija u timarski sistem imalo šire praktično značenje i da nije imalo samo uži administrativni smisao, nego i široko klasno značenje, vidi se iz toga što su kadije za dobivena lena slali džebelije u rat[266]), i što su kadijski sinovi mogli dobiti timarsko leno[267]). Kadije su imale značajnu ulogu ne samo u užoj pravnoj nego i u političko-društvenoj kontroli ustanove timara. Oni su mogli biti ingerentni ne samo u oblasti pravnih sporova oko lena i unutar lena nego i u pogledu uživanja timara i dodjeljivanja timara. Iz svega se vidi da je uvođenjem kadijske službe u okvir timarskog sistema izvršen dalji korak u prožimanju i integraciji sudske i vojne vlasti, što je u doba uspona osmanske države davalo posebnu čvrstinu ne samo timarskom sistemu nego i jedinstvu cjelokupnih odnosa unutar feudalne klase. Konstituišući se tako u osvojenim oblastima, sa svim svojim izgrađenim aparatom vojno-upravne i sudske organizacije, sa snažnom vojnom silom, sa efikasnom ustanovom timara, osmanska vlast, iako na površini vrlo oprezna i taktična, spremna i na kompromise, ako, kao što je slučaj u Albaniji, naiđe na veći i trajniji otpor, bila je u suštini u odnosu na zatečeni feudalizam na Balkanu podrivačka, rušiteljska i agresivna. Očevidno je da je ta vlast postupala vrlo elastično i vrlo konkretno, bez šablona i stereotipnosti, prilagođavajući se postojećoj situaciji i strukturi i specifičnostima društvenih i imovinskih odnosa. Ta agresivnost osmanske vlasti manifestuje se i u ovom defteru. Ona feudalnu klasu Albanije ugrožava i potkopava ne samo vojnom silom, raspoloživim sredstvima organizacije koju donosi i kadrova koje dovodi u tu zemlju, nego unutar te klase nalazi elemente za njeno vlastito podrivanje i uništenje. Pored pritiska koji ona na tu klasu vrši dovođenjem spahija prognanih iz drugih oblasti osmanske države, pored pritiska preko ustanove gulâma i ičoglana i drugoga, ona podvaja tu klasu oslanjanjem na one njene krupne, srednje i sitne predstavnike koji su skloni saradnji i kompromisu s osmanskom vlašću. To su u prvom redu islamizovana djeca krupnih velmoža kao i islamizovani članovi uglednih feudalnih porodica. A to govori da je osmanska vlast u tom dijelu Albanije od najranijeg vremena počela svoju prozelitističku politiku, pomognutu sredstvima vojne sile, vlasti i materijalnih nagrada. To nas istodobno upućuje na zaključke da je osmanska vlast od svog prvog nastupanja u Albaniji posvetila najveću brigu tome da putem ičoglanstva, gulâmstva i sličnog, ostvari svoj uticaj na djecu i članove najuglednijih albanskih feudalnih porodica. Kad je to postigla, ta vlast takve islamizovane predstavnike starog albanskog plemstva dovodi na visoke položaje u zemlji, dodjeljuje im krupna lena i čini im razne ustupke i privilegije. Takav tipičan slučaj predstavlja primjer Isa-bega, sina Pavla Kurtika, koga u ovom defteru vidimo na položaju subaše vilajeta Pavla Kurtika. Taj vilajet uključivao je u sebe, pored zemalja bivše oblasti Pavla Kurtika, i krajeve pojedinih bivših albanskih magnata, pa čak i neke Balšine zemlje. Prihodi velikog timara tog islamizovanog albanskog plemića dostižu svotu od 81.306 akči, koja je povećana naknadnim dodjeljivanjem drugih posjeda na 86.747 akči, osim nekih sela, čija renta nije u defteru naznačena i nije ušla u ovaj iznos, što je, pretvoreno u zlatnike (zlatnik=33 akče), činilo 2.820 zlatnika godišnje rente. Kada se napomene da je u defteru izričito naznačeno da je ovaj rentni iznos utvrđen na osnovu izjave Isa-bega, sina Pavla Kurtika, onda se vidi da je to mogao biti minimalni realni rentni iznos. Vidi se da stavke rente nije utvrdila popisna komisija na terenu te oblasti i da se osmanski popisnici zemalja nisu miješali u tu oblast. U defteru eksplicitno ne stoji da je Isa-beg subaši, iako on to u očima Turaka stvarno jeste. Dakle, Isa-beg formalno ostaje krupni albanski velmoža, ali islamizovan i uklopljen u sistem osmanske vlasti. To je kompromis jedne situacije, kompromis prelaza ka novom stanju, ali kompromis koji ima ogromno značenje i za albansku feudalnu klasu i za osmansku vlast. To je bio malj koji je razbijao solidarnost albanske feudalne klase, malj čiji udarni dio predstavlja izdanak te klase u rukama osmanske vlasti. To je tipičan primjer osmanske elastičnosti i sposobnosti da čini ustupke, a da time ne ruši svoj autoritet, nego naprotiv, priprema svoju punu pobjedu[268]). Isto je tako, ako ne u izvjesnom smislu i više, tipičan primjer Alija, sina Karlija[269]). Taj islamizovani potomak jedne ugledne porodice drži timar od 30.000 akči. Za taj rentni prihod kaže se u defteru da je dat odoka (tahminen). Jedino su zabilježene rentne stavke od dva sela među grupom sela koja su naknadno dodata (muzaf) njegovom timaru. Očevidno da i Ali uživa istu privilegiju kao i Isa-beg. Samo što ta privilegija u suštini ovdje predstavlja čistu apanažu za njega i, kako se u defteru kaže, za njegovu braću[270]). Jer, dok je Isa-beg za svoje leno zadužen da daje 14 oklopnika (cebelü), Ali nema nikakvog vojnog zaduženja. I drugi isla-

mizovani sin Pavla Kurtika, Mustafa, uživa značajan timar[271]). I hrišćanski pripadnici feudalnih porodica, u kojima je započela islamizacija, uživali su timare. Takav je slučaj i sa porodicom Karlija[272]). Čak je vjerovatno da su mnogi hrišćani posjednici timara, pripadnici uglednih feudalnih porodica, u toku ranijeg vremena počeli da se islamizuju i da su neki najistaknutiji između njih, postavši tako oslonac osmanske vlasti, dobivali vremenom velike privilegije i položaje, da bi služili kao sredstvo za brže potkopavanje snage stare feudalne klase, kao što je vjerovatno da se takav proces odvijao i u vremenu iza pisanja ovog deftera. Jer, pada u oči da je znatan broj hrišćana feudalaca u doba pisanja ovog deftera držao značajne timare[273]), čiji se prihod kretao iznad 5.000 akči do blizu 10.000 akči. Čak jedan od njih, Pavle Matranik, drži dva timara, čiji ukupni prihod iznosi 6.156 akči[274]). Očevidno je da je osmanska vlast kompenzirala pripadnicima uglednih albanskih feudalnih porodica gubitak njihovih velikih domena, krajeva i oblasti, dodjelom znatnih timarskih lena[275]). U prvom redu onim porodicama koje su pristajale na saradnju sa tom vlašću. Ta rekompenzacija kompletirana je dodjeljivanjem značajnih feudalnih funkcija. Takav je bio slučaj sa kućom Muzaka, čija je domena kao nahija Muzakiye u ovom defteru ušla u hasove sandžakbega. Pripadnici te kuće pominju se više puta u ovom defteru kao posjednici timara. To su, izgleda, bili posjednici sitnijih timara, a među njima se spominje i jedan vojnuk, Kir Muzak[276]). Ali je jedan islamizovani pripadnik te kuće, Jakub-beg, sin Todora Muzaka, dospio do položaja krupnog osmanskog bega, sandžakbega Albanije[277]), na čiju predstavku (biti) dobiva timar pomenuti sin Pavla Kurtika Mustafa[278]). Očevidno da je postojala međusobna solidarnost među albanskim feudalnim porodicama koje su sarađivale s Turcima, osobito ako su one bile između sebe povezane srodničkim vezama, na kakve slučajeve u ovom defteru nailazimo[279]). Drugi primjer je slučaj porodice Kondo. U subašiluku Isa-bega, sina Pavla Kurtika, ušli su dijelovi oblasti Konda Miha, a njegov sin Pavle posjeduje znatan timar[280]). Drugi pripadnik te kuće, Simos Kondo, uživao je također timar i, poslije, prešavši na islam, dobio ime Jusuf[281]). Ne znamo da li ovoj porodici pripada žena Kondo, sestra Ajdinova, koja je uživala timar[282]). Ali se za Simosa Konda kaže da je on zet Marije, supruge Nikifora, a majke češnigara Mustafe, koja je uživala timar[283]), što je jedna lijepa ilustracija za međusobno povezivanje albanskih feudalnih porodica, saradnika Turaka, čiji se članovi počinju islamizovati, a koje protežira osmanska vlast. Koliko su Turci bili predusretljivi prema članovima ili bližim srodnicima takvih porodica pokazuje slučaj pomenutog spahije Andronikosa, rođaka Ishak-begova, kome se, na osnovu carske zapovijesti, vraća njegovo bivše selo Kora i uglaba u njegov timar, jer je on u tom selu imao svoju kuću i svoju crkvu[284]). Blagonaklonost osmanske vlasti i prema feudalnim porodicama koje ostaju hrišćanske, ali su lojalne prema Turcima, osvjetljava primjer feudalca Dimitrija Prespe, koji je, očevidno, da bi osigurao uživanje lena za svoju kćerku i svoju porodicu, ustupio, uz odobrenje te vlasti, znatan svoj timar svome zetu hrišćaninu Ozguru[285]) Ta vlast nagrađuje pomoć koju hrišćanski feudalci pružaju u učvršćenju i proširenju timarskog sistema. Ima više primjera da ona daje tim plemićima u timar sela koja su bila skrivena i nisu bila upisana u defter. U tome je karakterističan slučaj spahije Tiha, koji uživa timar sa prihodom od 7.822 akče, za koga se bilježi da je otkrio

skrivena sela koja donose 2.100 akči rente[286]). Sasvim drukčije se ta vlast odnosi prema albanskim feudalnim porodicama koje su neprijateljski raspoložene prema Turcima i pružaju im otpor. Takav je slučaj sa porodicom Zenebissi, čija je oblast Argirokastra ušla u hasove albanskog sandžakbega. Isti je slučaj sa porodicom Araniti, a, reklo bi se, i sa porodicom Bogdana Ripea, čiji je kraj kao nahija pod imenom Bogdan Ripe u turskom posjedu. Među posjednicima timara ne javlja se nijedan pripadnik tih porodica. Svaka sumnja da neki od hrišćanskih spahija pristaje uz Aranitije ili Zanebissije, koji su se digli protiv Turaka, povlačila je gubitak timara[287]). Iz jedne bilješke od 13—22. maja 1441. godine vidi se da su Turci nastojali da od pobunjenih feudalaca odvoje sitne plemiće iz njihove okoline, jer se kaže da je jedno selo dodijeljeno nökeru Aranida Albosu[288]). U ovom defteru primjećuje se da je relativno malen broj timara sa malim rentnim prihodom, manjim od 1000 akči, u rukama spahije hrišćanina[289]). Čak je relativno neznatan i broj timara sa prihodom između 1000 i 2000 akči[290]). A to ukazuje da su, usljed prožetosti feudalnih odnosa elementima plemenske, rodovske sprege, sitni feudalci u Albaniji bili, više nego u drugim oblastima Balkana, pod uticajem krupnih feudalaca. Stoga su Turci, shodno situaciji, primali u timarski sistem samo one sitne feudalce koji su posvjedočili svoju lojalnost i svoju saradnju sa osmanskom vlašću: na primjer, da preuzmu na sebe da nasele pusta sela, da pronađu skrivena i neupisana sela i sl.[291]). Zato je u ovom defteru relativno veći broj znatnijih timara koje drže spahije hrišćani. To, po našem mišljenju, ukazuje da su Turci u Albaniji prihvatili u timarski sistem u ovo doba uglednije i samostalnije feudalce, koji su priznavali osmansku vlast. Vidjeli smo da je osmanska vlast nedostatak tako potrebnih i korisnih sitnih spahija nadoknadila dovođenjem takvih muslimanskih spahija svana. Osmanski timarski sistem obuhvatio je i crkvene prelate, episkope i mitropolite, koji uživaju manje timare, vezane za taj položaj, slično timarima koje su uživale kadije[292]). Tako su Turci svojim timarskim sistemom, u skladu sa postojećim prilikama i mogućnostima, obuhvatili značajan dio albanske feudalne klase zauzetog dijela zemlje. U taj sistem ulazili su i ratni izviđači i putovođe — špijuni (kılavuz)[293]), pisari — popisivači (yazıcı), očevidno, uglavnom albanskog porijekla, islamizovani ili hrišćani, čiji su srodnici također mogli dobiti timare[294]). Među posadnicima tvrđava koji drže timar spominju se samo hrišćanin Nikor, čuvar tvrđave Skrapara i Stefan[295]). Ali se zato spominju grupe hrišćana koje su za službu čuvanja tvrđava oslobođene harača i svih ratnih davanja, kakav je slučaj sa 40 hrišćana i sa hrišćanima tvrđave Akča Hisar (Kroja) koji su, tj. ovi posljednji, ipak davali harač. Za hrišćanske čuvare tvrđave Akča Hisar (Kroja) vidi se da su tu službu vršili i te povlastice uživali još u doba Bajazita I[296]). Nešto je drukčiji položaj grupe od 12 hrišćana (müsellem kâfirler) u selu Panariot, koja je bila oslobođena harača i »ostalih divanskih nameta«. Ovdje se radi ili o bivšim albanskim feudalcima koji su ostali bez lena[297]) ili, što je još vjerovatnije, o grupi hrišćana koji su za neku zaslugu prema Turcima dobili tu olakšicu[298]), jer se u bilješci deftera kaže da olakšica vrijedi samo za 12 lica, a ostali daju harač i naknadu za službu subaši (subaşıya kulluk vereler). Obuhvatajući timarskom organizacijom albansku feudalnu klasu, osmanska vlast uvodila je islamizovane ili hrišćanske predstavnike te klase i u druge rodove službe osim spahijske i preko

položaja koje bi takvi predstavnici zauzimali stvarala nove veze uticaja na hrišćanske spahije. Takav je primjer zapovjednika sokolara čakirdžibaši Hamzabega, sina spahije Kozme, čiji je sin Oliver naslijedio očev timar, kao i primjer zapovjednika silahdara, silahdarbaši Aleksi-beja, koji se javlja kao feudalni patron četvorice Muzakovih sinova[299]). Interesantno je da se u ovoj oblasti ne spominju martolosi, koji se često susreću u drugim oblastima Balkana. I vojnuci su rijetki, iako su zabilježeni vlaški katuni, njihova naselja po selima, pa čak i vlasi u jednom gradu. Među vlaškim katunima privlači pažnju »karye-i katune Muzak«, hizmetkârân-i Ali veled-i Muzak — sa 60 kuća što ukazuje na veze ovog katuna sa feudalnom porodicom Muzak. To potvrđuje bilješka o vojnuku kir Muzaku, pripadniku porodice Muzak. A to sve govori o prerastanju vlaških organizacija u feudalnu organizaciju i o nastajanju istaknutih feudalnih porodica vlaškog porijekla[300]). Očevidno da svi u ovom defteru navedeni katuni i vlaške skupine nisu na istoj visini razvoja. Većina katuna je »odsjela« po selima, ali je zadržala još uvijek stari način stočarenja. U jednom slučaju vidimo da je katun na putu punog prerastanja u stabilno seosko naselje, a u slučaju grada Klisure, za koji se kaže: »Nefs-i Klisura Eflahlar dahi drler«, vjerovatno se radi o vlasima čuvarima tvrđave koji su u toku vremena naselili i suburbium i tako postali osnova gradskog naselja, kakvih primjera nalazimo i u gradovima u našim krajevima, sa održanjem vlaške organizacije i ustanovom kneza. Ali je sasvim vjerovatno da su u Albaniji postojale i druge jače vlaške skupine u punom jeku polunomadskog stočarenja koje nije obuhvatio osmanski feudalizam u ovo doba. Jer, pada u oči da su u ovom defteru navedeni vlaški katuni, većinom nazivani sela, ušli u timare spahija muslimana i ponašaju se prema muslimanskim posjednicima lena lojalno i miroljubivo. Čak se izričito u nekoliko slučajeva napominje da su dijelovi toga i toga katuna dodijeljeni nekom spahiji zbog toga što se pobunilo neko njegovo selo (âsi), pa mu se kao naknada za izgubljeni dio rente daje određeni broj kuća vlaškog katuna[301]). Da se tu ponajviše radi o vlasima koji su uveliko odsjeli i sve više postajali sjedioci, vidi se i iz njihovog davanja, jer se navodi da se oštećenom spahiji ustupa isti ili sasvim približno isti broj kuća vlaha kao naknada za izgubljeno selo. Pored pomenutog kir Muzaka, u ovom defteru se pominje još samo jedna manja grupa vojnuka sa njihovim jamacima. Za četvoricu vojnuka koji su braća kaže se da naizmjenično jašu u rat. Tako ovaj albanski defter, koji predstavlja jedan od najstarijih popisnih deftera oblasti na Balkanu, pokazuje jasno da je vojnučka služba u ranije doba osmanske vlasti bila izrazito ratnička, a nikako pastirsko-poslužiteljska. Na takvu tvrdnju naučnike je navela poznata bilješka kod Sadeddina da vojnuci vrše »hifz-i levazim-i-esbab-i sefer ve hidmet-i esb-ü-ester (čuvaju ratni provijant i služe konjima i mazgama)[302]). A Sadeddin je živio u vrijeme kad je već u nekim krajevima, na primjer u Bosni, u godinama iza maričke bitke, bila davno degradirana služba vojnuka. Oni su bili u postepenoj likvidaciji, a u nekim slučajevima svedeni su na službu koju Sadeddin opisuje. Taj isti Sadeddin, opisujući pohod Murata I protiv Konstantina Dejanovića, kaže da je Konstantin bio poznat »po prostranstvu svoga teritorija i brojnosti svoje vojske« (kesret-i memalik ve sipah ile meşhur olub). Međutim, mi iz sačuvanog starog popisnog deftera oblasti Konstantina Dejanovića (Küstendil), vidimo da tu preovlađuju u ogromnom broju

vojnuci, a to ukazuje da su oni i u Konstantinovoj vojsci igrali prvorazrednu ulogu. Jer, Turci su samo preuzeli zatečeni vojnučki sloj, vjerovatno izvršili izvjesne dopune u vojnučkoj organizaciji po ugledu na već postojeću organizaciju jaja, odnosno docnijih müsellema. I u ovom albanskom defteru kaže se za pomenutu grupu vojnuka da su oni »kadimî«, tj. da su ranije bili vojnuci i da su kao vojnuci zatečeni. O istoriji, prirodi i značaju ustanove vojnuka govori jedna izvanredno važna bilješka koju donosi profesor H. Inaldžik (H. Inalcık, Fatih devri üzerinde tetkikler ve vesikalar, I, 1954, str. 177):

جمعی از انصار لشکر اسلام نصاری اهل زمت اند و سپاهیان قدیم ان ممالك قبل از استیلای سلاطین با حشمت و این قوم وبنق معروف اند و درمیان نصاری بسپاهکری و لشکری موصوف سلاطین مجاهد در ابقاء این طائفه معاهد ملاحظهٔ صلاح دینی و دنیوی نموده اند

Kako i profesor Inaldžik podvlači, iz te bilješke proizlazi da su se izrazom »vojnuk« (vojnik) još prije Turaka označavale, kako kaže perzijski tekst, spahije, tj. sitni feudalci na Balkanu. Po toj bilješci, vojnuci se među hrišćanima opisuju kao spahije i vojnici, borci (leşker). Turski sultani su u zadržavanju (ibkâ) tog reda vidjeli korist za osmansku državu. Ova izvanredna bilješka baca naknadnu svjetlost na istorijsku genezu i evoluciju ustanove vojnuštva. Bilješka izričito kaže da se pod izrazom »vojnuk« (vojnik) krije sitni plemić, feudalac i vojnik, borac. To nam objašnjava činjenicu da mi u turskim popisnim defterima i ostalim ispravama susrećemo vojnuke sa timarom, često direktno naznačene kao »voynugan-i sipahiyan«, »voynugan-i cebeluyan« i kao vojnuke posjednike baština, sa jamacima, ponekad naznačene kao »kara voynuklar«, koji svojom organizacijom i obavezama unutar jednog »koplja« (günder, gönder) potpuno liče na organizaciju müsellema. Treba napomenuti da kod vojnuka-spahija ima često slučajeva da više lica uživa timar sa obavezom da svako od njih po redu jaše u rat kao »džebelu«. Odmah pada u oči da takve obaveze vojnuka-spahija da jašu po redu u rat, tj. da, dok jedan ide u pohod, drugi su dužni da ga opreme sredstvima koja dobijaju od prihoda zajedničkog timara, u određenom vidu liče na obaveze jamaka vojnuka sa baštinom. Ali je ovdje ipak razlika i u tom da vojnuk lično ide u rat, a nikad njegovi jamaci. Ali se može pretpostaviti da je pod osmanskom upravom moglo dolaziti do pomjeranja granica između jedne i druge vrste vojnuka, iako rjeđe. Ovo pak pokazuje da se u evoluciji ustanove vojnuštva nije morao odvijati jednolinijski i jednoravninski proces. Sve ukazuje da, iako je ustanova vojnuštva pod osmanskom vladavinom imala svoju masovnu bazu u vlasima, svaki vojnuk nije morao proizlaziti iz vlaha. Naravno, pri tom uzimamo u obzir i činjenicu evolucije vlaha i uopšte društvene procese koji su se odigravali, kako prije Turaka u krilu balkanskog feudalizma u smislu uzrastanja pojedinih vlaških porodica u feudalnu klasu, sa mogućnošću da su neke od tih porodica u jednom određenom vremenu preko položaja

sitnoplemićke porodice prerastale u značajniju i krupniju plemićku porodicu, o čemu imamo živih ilustracija u istoriji naših naroda, tako i za vrijeme Turaka, kada je, osobito u doba uspješnih osvajačkih ratova, član jedne vlaške porodice, iako po položaju vojnuk, mogao dobiti timar, a njegova porodica ući, zbog posebnih zasluga, u spahijsku klasu. Naime, u osmanskim popisnim defterima iz 15. vijeka, osobito u onim iz najranijeg vremena, neki sitni, rjeđe osrednji timari, sa više vojnuka-spahija koji ih posjeduju, sugerišu pretpostavku da se tu radi o sitnim plemićima, posjednicima baština, feudalnih baština, a ne baština slobodnog seljaka, koje Turci pretvaraju u timare, ostavljajući ih u rukama njihovih posjednika, bivših sitnih plemića, vojnuka, a koje oni u ranije doba osmanske vlasti duže vremena održavaju u svojim rukama, ne potpadajući pod udar rotacije timara. Na takve timare — bivše baštine sitnih feudalaca, vojnuka nailazimo u krajevima koji nisu vlaški i u situacijama koje indiciraju da se tu ne radi o vojnucima vlasima, nego o običnom sitnom feudalnom plemstvu. Ako tako interpretiramo gornju bilješku, onda u punoj njenoj značajnoj sadržini nalazimo još jednu potvrdu više kako je osmanska vlast još od prvog vremena zavojevanja na Balkanu posvećivala svu svoju pažnju tome da što više i što obuhvatnije privuče na svoju stranu u prvom redu sitno balkansko plemstvo i aktivne ratnike vlaškog porijekla, dvije po svom vojničkom značaju srodne snage, sa međusobno sličnim i bliskim vojnim statusima i ne baš prolomno različitim društveno-klasnim položajima i pozicijama, što je i učinilo da su ih Turci subsumirali pod istu klasnu oznaku, a to je, sva je prilika, i posljedica iste terminologije. Jer, izraz »vojnuk«, koji se susreće u osmanskim i drugim tekstovima, nije ništa drugo nego naš izraz »vojnik« prilagođen fonetskim zakonima turskoga jezika da se jedna u turski primljena i u tom jeziku ustaljena riječ mora podvrgnuti pravilu labijalizacije vokala koji slijedi iza početnog sloga sa labijalnim vokalom (vojnik — vojnuk). Pada u oči da, ukoliko odmiče vrijeme osmanske vlasti na Balkanu, sve se manje pojavljuju vonjuci-spahije koje uživaju timar. Mnogo duže ostaju vojnuci sa baštinama i organizacijom jamaka, da bi i oni, u mnogim krajevima Balkana, nakon mohačke bitke, počeli biti potiskivani, degradirani u svojoj službi, sa tendencijom da postepeno budu svedeni na stupanj obične raje. Nestajanje vojnuka-spahija može se objasniti dijelom njihovom islamizacijom i nestajanjem u muslimanskom dijelu osmanske feudalne klase, dijelom opštom tendencijom na Balkanu potpuno učvršćene osmanske vlasti da se, što je moguće više, smanji broj timara u rukama spahija hrišćana. Slična tendencija da se hrišćanski vojnuci istisnu iz osmanske vojne klase i svedu na položaj obične raje ima svoj korijen u činjenici da je u kasnije vrijeme osmanska vojska raspolagala ogromnim ljudskim rezervama, da su sve više rasle potrebe državne blagajne usljed stalnih i sve većih vojnih pohoda, čiji je geografski raspon stalno rastao, sve većeg birokratskog, vojno-feudalnog aparata i sve većih prohtjeva i izdataka vrhova osmanske feudalne klase i sultanskog dvora, kao što i sociološku i vojno-političku motivaciju za te mjere prema vojnucima treba tražiti i u tome da su vlaške mase, u svom najvećem dijelu, u prirodnom procesu svoje društvene evolucije, sve više prelazile na zemljoradnju i sjedilački život, proces podstican planskim inicijativama osmanske vlasti da tim stočarskim seljacima kolonizuje i oživi puste i slabo naseljene krajeve, i što su se na taj način

te vlaške mase po načinu života, proizvodnji i svojoj psiho-mentalnoj fizionomiji sve više približavale starim sjedilačkim seljačkim elementima, s njima se miješali, nivelisali i stvarno rastakali i gubili svoj raniji način življenja i svoj društveno-proizvodni status u masi sjedilačkog stanovništva. Saopštenje koje daje pomenuta bilješka o masovnom primanju vojnuka u osmanski feudalni sistem podvlači veliku ulogu vojnuka u osmanskoj vojsci, naročito u ranije vrijeme, vrijeme širenja i učvršćenja te vlasti na Balkanu. Sve govori da su vojnuci, sitni feudalci sa malim feudalnim i slobodnim seljačkim baštinama, bili ugroženi procesom rastakanja balkanskog feudalizma, borbom krupnih feudalaca za ličnu prevlast, za ostvarenje svojih samostalnih domena i samostalnih oblasti, u kojima su se ponašali kao novi dinasti koji slabe i ruše centralnu vlast i cjelinu ranijih balkanskih državnih tvorevina, kao što pokazuje primjer najjače i najvažnije balkanske države, srpske države iza Dušanove smrti. A čitav taj proces vršio se ne samo na štetu jedinstva i ugleda pojedinih balkanskih država nego je u prvom redu pogađao određene društvene slojeve, seljaštvo i sitne feudalce, za koje je anarhija balkanskog feudalizma, u znaku borbe i preganjanja između krupnih feudalaca, predstavljala žrvanj koji je lomio i mljeo elemente njihovih klasnih i ličnih prava, ugrožavao ranije izgrađenu društvenu ravnotežu i prijetio da za račun daljeg porasta moći osiljenih krupnih feudalaca uništi materijalnu i društvenu osnovu sitnog plemstva i slobodnog, većinom stočarskog seljaštva. Reflekse takvog stanja nalazimo i kod Konstantina Filozofa, koji opisuje i situaciju u Srbiji kada »goni brzi sporoga«, »bogati ubogoga«, kada »je moćni uzimao predele bližnjih«, kada »je vađen mač silnih«, kada »se krv pravednika prolivala«[303]). U tome treba tražiti osnovni moralno-politički i društveno-ekonomski razlog masovnog uglabanja sitnog balkanskog plemstva i balkanskog seljaštva u osmanski feudalni sistem. Veliki raspon vojno-feudalnih ustanova i vojnih redova osmanskog feudalizma koji je ostavljao dovoljno mjesta i mogućnosti za postojanje malih feudalskih baština pod vidom timara i slobodnih baština, pod vidom vojnučkih, sokolarskih i drugih sličnih baština u rukama vojnih i poluvojnih redova uglobljenih u osmanski vojni sistem, privlačio je balkansko sitno plemstvo i balkansko seljaštvo i stvarao od njih značajnu snagu u borbi protiv balkanskog feudalizma, čiji su protagonisti bili krupni balkanski feudalci i sitni balkanski dinasti. Te društvene snage balkanskog feudalizma nisu u prvo vrijeme osmanske vlasti na Balkanu, u doba osvajačkih turskih ratova, koji su donosili koristi svim borcima osmanske sile, ništa gubile od svojih prava, od svojih materijalnih i posjedovnih pozicija, a mjesto nesigurnog i anarhičnog stanja u okviru starog balkanskog feudalizma nova, osmanska vlast zavela je siguran i uravnotežen društveni poredak, koji je objektivni uslov i garancija ostvarenja društvenih i klasnih prava, u prvom redu sitnijih slojeva društva. Stoga su osmanski vladari radi »bezbjednosti vjere i ovozemaljskog poretka« (salah-i dinî ve dünyevi) održavali i štitili te društvene snage i one su pokrivale gotovo sve zauzete predjele Balkana. Vojnuke susrećemo u Trakiji, u Bugarskoj, i u svim našim zemljama koje su Turci bili zauzeli. Mi smo, naprijed izlažući izvjesne momente o problemu grupiranja klasnih snaga u Musinom pokretu, već uzgredno iznijeli pretpostavku da su se oko Muse grupisale sitne spahije, o čemu imamo dokaze u osmanskim hronikama, među kojima je moglo biti i hrišćan-

skih vojnuka-spahija, a ujedno smo, pozivajući se na »Bugarsku hroniku«, pretpostavili da su uz Musu u znatnom broju pristali vojnuci uopšte, i ako o tom osmanski izvori ne govore. U prilog toj pretpostavci ide opšta situacija u osmanskoj državi, a posebno situacija u osmanskoj Rumeliji u vremenu poslije ankarske bitke, gdje su prevlast krupnih osmanskih begova i građanski ratovi koji su tu uslijedili, u izvjesnoj mjeri reprodukovali predosmansko stanje društvene nesigurnosti, od koga su u prvom redu trpjeli seljaštvo i sitni feudalci. Borba princa Muse za zauzimanje vlasti u Rumeliji i za uspostavljanje stabilnog društvenog poretka, uz potiskivanje i likvidaciju krupnofeudalne prevlasti padala je na liniju interesa i hrišćanskih sitnih feudalaca i hrišćanskog seljaštva osmanske Rumelije. To su u prvom redu bili vojnuci planinskog dijela Bugarske, u području Balkanskog gorja i vojnuci teritorije nekadašnjih srpskih dinasta južnog pojasa. O tom zaključujemo po razvoju Musina pokreta i kretanju Musinih vojnih akcija. Na pitanje da li su te vojnučke mase u toku vladavine princa Sulejmana, u borbi između njega i princa Muse mogle zbog sve teže situacije u Rumeliji i ukupnog slabljenja turske vlasti na Balkanu doći u položaj da počnu otpadati od te vlasti i pružati otpor u oblicima koji su bili mogući, kao i na pitanje da li su spoljne antiturske tendencije, čiji su najuticajniji nosioci bili Stefan Lazarević i Mirča, mogli imati uticaja na držanje tih masa, vratićemo se poslije, pošto izložimo još neke činjenice karakteristične za osmanski feudalizam u nekim drugim balkanskim oblastima, o kojima možemo govoriti zahvaljujući osmanskim popisnim defterima koji su nam pristupačni i materijalima koji su publikovani. A sada se vraćamo na pitanje formi i modaliteta otpora na koje je naišla osmanska vlast u Albaniji, o čemu nam pruža obilan materijal pomenuti albanski defter.

Rekli smo da je taj otpor turskoj vlasti započeo još od vremena prvih osmanskih osvajanja u Albaniji. Može se pretpostaviti da se taj otpor u doba poslije ankarske bitke ne samo nastavio nego i pojačao i da se i poslije pobjede Mehmeda I nad Musom turska vlast našla pred poteškoćama na toj strani. Mi smo već iznijeli izvjesne indikacije o tome. Vidjeli smo da je u toku popisa zemalja u Albaniji 1431/2. godine došlo do novog i pojačanog kretanja otpora, čije su pojave našle odraza u defteru koji je tada napisan. Taj otpor dobio je u toku popisa otvoren vid u činjenici da u pojedinim krajevima čitava sela nisu htjela da dođu pred komisiju koja je vršila popis. Zabilježeni su čitavi timari čije seljaštvo nije htjelo da dođe na popis, tako da je ubilježen samo broj kuća svakog sela, očevidno na osnovu staroga deftera, kako se to na nekim mjestima izričito kaže, a renta nije ubilježena[304]). Broj neupisanih kuća iznosi nekoliko stotina domaćinstava. Pada u oči da su to uglavnom sela koja su ulazila u timare muslimanskih spahija i da često postoji očevidna sprega između domaćih feudalaca hrišćana i toga seljaštva. Negdje se ta sprega izražavala do krajnjih konzekvenca. Seljaci nisu dolazili ni na popis, nisu plaćali ni spahiji rentu ni sultanu harač, a negdje, do određene granice, seljaci su plaćali obaveze, ali nisu došli na popis. O toj sprezi svjedoči i bilješka u kojoj se kaže da seljaci ne daju rentu spahiji ni harač sultanu, nego rentu uručuju domaćim albanskim feudalcima. Za timar Jolboge kaže se da se taj timar, kada je dospio u ruke muslimana spahije, pobunio, da su seljaci tog timara izdajice (hâin) i da nisu došli na popis, iako su slati ljudi njima tri do četiri puta. Tek je muslimanski spahija toga timara izvršio upis tog svog timara u Kara Feriji, Grčka, dakle, poslije završenog popisa u vilajetu Arvanid[305]). Da ovaj otpor turskoj vlasti nije bio nova pojava do koje je došlo na podsticaj nekih albanskih feudalaca, oštećenih u svojim interesima povodom ovog popisa, vidi se i iz drugih činjenica koje donosi ovaj defter. Iako u popisnim defterima drugih oblasti iz 15. vijeka i docnijeg vremena nailazimo na takozvane nevyafte, tj. u popisni defter nanovo, prvi put upisane zemlje, sela, mezre i seljake, iako to može da ukazuje da su se u toku vremena, između dva popisa, pojavila nova naselja, nove iskrčene zemlje i slično, to uvijek ukazuje i na specifičan oblik klasne borbe seljaštva pod osmanskom vlašću, oblik klasne borbe koji nije samo svojstven osmanskom feudalizmu. U ovom defteru takve zemlje, naselja i ljudi koji su ostali van deftera (haric ez defter) i koji se nanovo upisuju (nevyafte) susrećemo se često i, u vezi sa drugim činjenicama, pokazuju da su u mnogo slučajeva mnogo više posljedica trajnog i upornog otpora albanskog seljaštva prema osmanskoj vlasti nego što su posljedice stvarnog razvoja seljačke privrede i umnožavanja stanovništva[306]). Za znatan broj takvih sela i mezri kaže se da su prazni, nenaseljeni. Očevidno da su seljaci često, pošto su njihova sela potpala pod osmansku vlast, napuštali stara staništa ili su se rasturali i skrivali, ostajali pri popisu van deftera. Za dva sela koja su naknadno dodata timaru već pominjanog Alija, sina Karlijeva, pripadnika jedne ugledne albanske feudalne porodice, kaže se da su ta sela od starine bila u rukama te porodice (kadimden ellerinde imiş)[307]). Takve zemlje, nevyafte, haric ez defter, davane su u timar ne samo muslimanima nego i hrišćanima spahijama da ih ožive i nasele. Da se u ovakvim slučajevima najvećma radi o klasnoj borbi seljaštva, svjedoče podaci da su nekim spahijama davane u timar zemlje sa napomenom da je taj i taj spahija otkrio skrivene kuće (gizlenmiş evler)[308]). Među onima koji su našli skrivene kuće (gizlenmiş evler bulanlar) spominju se i muslimani i hrišćani spahije, kadije i druga lica. Očevidno da je ta pojava u Albaniji bila naročito raširena i da se osmanska vlast trudila svim sredstvima da s tom pojavom iziđe na kraj. Bez sumnje da se pomoć u ostvarivanju što veće i što realnije feudalne rente smatrala kao jedan od izraza lojalnosti prema osmanskoj vlasti i da je ona takva lica nagrađivala, pored dodjeljivanja timara, i na drugi način. Ta' je vlast smatrala svaki seljački otpor kao smetnju uspostavi čvrstog osmanskog timarskog sistema i kao direktnu pomoć albanskoj feudalnoj klasi, čiji su neki predstavnici otvoreno ustajali protiv turske vlasti i, bez sumnje, vodili oštru agitaciju kod albanskog seljaštva protiv Turaka. Nije bila rijetka pojava da su albanski seljaci oklijevali da izvršavaju svoje obaveze prema osmanskim spahijama. Defter bilježi slučajeve da je osmanska vlast dolazila u situaciju da spahijama čiji su timari »prkosili i nisu izvršavali sva davanja« (timari körlük edüb tamam hak vermeyüb) kao odštetu daje nova sela, što pokazuje da je ova pojava bila masovna i da je nije bilo lako suzbijati[309]). U defteru se češće susreću konstatacije za selo da »se pobunilo« (âsi oldu), da »je postalo neprijateljsko (yagi olub), za timar da »se pobunio« (timareş âsi şod), za kraj da »se pobunio« (il âsi olicak) da »je postao neprijateljski« (il yagilik olicak)[310]). Osmanska vlast je nastojala da, pored kaznenih mjera prema seljacima, održi moral svojih spahija, redovno muslimanskih, i davala im je naknade za izgubljene timare u drugim, novim lenima. Stepen otpora

i pobune seljaštva pokazuje i činjenica da se seljaštvo nije zadovoljavalo da protjera svoje spahije muslimane, nego ih je i ubijalo. Čak se među ubijenim spahijama spominju i žene posjednici timara[311]). Izgleda da se pobunjeno seljaštvo međusobno udruživalo, a vjerovatno je bilo pomagano, možda i predvođeno pobunjenim feudalcima, te je napadalo timare i posjede osmanskih muslimanskih spahija. Da je ova pretpostavka na mjestu, svjedoče primjeri nekih timara za koje se kaže da su »udareni i uništeni« (vurulub bozulmuş, vurulmuş, vurulmuş harab olmuş) ili da je taj i taj timar »napao jedan neprijateljski hrišćanin, pa je (dato selo) postalo pusto mjesto« (bir yaban kafiri basub bir issız yer), a među tim primjerima nalaze se slučajevi da je u selima takvog timara bilo pobuna, prije ili poslije takvog napada, da su takva sela postala neprijateljska (yagi)[312]). Sve govori da se ovaj osmanski posjed još od ranijeg vremena nalazio u stalnom stanju vrenja. Spominju se sela koja su pusta 20 godina, tj. još od vremena građanskih ratova u osmanskoj državi. Karakteristično je da za takva sela spahije kojima su upisana u timar izjavljuju da im ta sela ne trebaju, da ih oni neće. Takve izjave ukazuju da se takva sela nalaze u krajevima koji su opasni i gdje nije moguće učiniti nešto da bi se ona naselila i oživjela. Jer, upravo je bila praksa osmanske vlasti da spahijama daju puste zemlje da bi ih oni priveli obradi i uključili u proizvodni ciklus obrade zemlje[313]). Osmanska vlast uporno se borila sa ovim razornim opasnostima koje su ugrožavale posjedovne i ekonomske njene osnove. Ona je na puste zemlje bacala sitne spahije dovedene svana, spahije prognanike, gulâme, garîbe, kojima je bila dužnost da opustjele zemlje timara ožive ili novonađene i nanovo u defter upisane zemlje u okviru svojih timara održe. Istorija ove osmanske akcije, čije su tipične pojedinosti date u ovom defteru, pokazuje da je gore izneseno stanje otpora trajalo ne samo u doba Mehmeda I i nastavilo se za vrijeme vladavine Murata II i uraslo i u vladavinu Mehmeda II, nego da je ono postojalo još u doba građanskih ratova, a vjerovatno još i ranije, u doba Bajazita I[314]). U toj akciji održavanja osmanskog posjeda angažovali su se svi faktori osmanske vlasti, počevši od sandžakbega pa naniže. Često se susrećemo bilješke o naseljavanju i oživljavanju pustih zemalja. U tom napetom i teškom rvanju bilo je slučajeva da su i pod Mehmedom I, i pod Muratom II i poslije, muslimanske spahije napuštale timare, pa čak i bježale, jer im je renta bila nesigurna, a oni su bili izloženi stalnoj opasnosti kao i njihove porodice. Vlasti su nastojale da takve spahije zadrže, vraćale su ih ili su njihove timare davale drugim spahijama muslimanima, a pogotovo spahijama hrišćanima, ako su se na njih mogle osloniti[315]). S ovim se nije završavao front borbe koju je vodila osmanska vlast u Albaniji. U defteru su zabilježeni slučajevi pobune osmanskih spahija hrišćana, koji su za sobom povlačili i seljaštvo pa se ta vlast morala s njima sukobljavati i likvidirati ih. Bilo je slučajeva da nemirne hrišćanske spahije Albanci izvrše pljačku, pa pobjegnu, odmetnu se. Vidi se jasno da nezadovoljne hrišćanske spahije prelaze krupnim albanskim feudalcima koji su, kao Araniti, Zenebissi i drugi, otvoreno ustali protiv Turaka i poduzimali veće akcije čak i protiv jačih osmanskih uporišta i širih područja. Jasno se vidi da pobune i odmetanje hrišćanskih spahija nisu nastali tek u doba popisa 1431/2. godine, nego da je njih bilo i u doba Mehmeda I[316]). Ovakvo stanje rastakalo je disciplinu i moral i muslimanskih, vjerovatno najviše

po porijeklu albanskih, spahija, osobito kada su veće i manje pobune i ustanci bili prerasli u dugi i vrlo uspješan i za osmansku vlast opasan ustanak Iskender-bega Kastriotića. Iz dvije bilješke, iz 1452. i 1453. godine, vidi se da je bilo muslimanskih spahija koje su postajale izdajice, pljačkaši (hırsız) i sa svojim družinama odmetale se u planine[317]). Karakteristično je da je jedan takav spahija po stažu bivši gulâm-i mir, po svoj prilici, albanskog porijekla. Vjerovatno da su odmetanje i ustanak Iskender-bega Kastriotića, bivšeg sultanskog ičoglana i docnijeg uglednog osmanskog feudalca, predstavljali zarazan primjer.[317a]). Pa i ostale pojave nediscipline kod osmanskih muslimanskih spahija, na koje nailazimo i u drugim oblastima Balkana, kao što je nedozvoljeni zahvat sela, zemlje koje nisu navedene u beratu timara, nasilje, zločin, nevršenje službe i slično, dobivali su ovdje drugi značaj i druge dimenzije i predstavljali su veliku opasnost za osmansku disciplinu u rvanju sa velikim i masovnim otporom jedne gorštačke feudalno-plemenske regije[318]). Osobito stoga što su se pojave nediscipline pokazivale i kod krupnijih spahija. Osmanska vlast je energično postupala i oduzimala je timare iz ruku takvih spahija. Ali, kao što pokazuje primjer timara br. 159, ona je uz svoju odlučnost da sačuva disciplinu i moral spahijske klase. znala praviti i kompromise, pod pritiskom Iskender-begova ustanka i pred nemogućnošću da se jedan dati kraj, odnosno jedan veći timar, održi u posjedu bez pomoći domaćih islamizovanih spahija. Iz kratke istorije toga timara vidi se da je taj timar napustio ugledan musliman spahija, po porijeklu gulâm, u toku 1446. godine. Taj je timar dat domaćem feudalcu silahdaru Mustafi sinu Pavlovom. Ali, taj je timar kratko iza toga opustio i on je dat krajem 1449. godine Jakubu, sinu Aštin Ali-bega. Kako Jakub nije vršio službu, timar je od strane Porte dat dvojici spahija muslimana, u proljeće 1451. godine. Oni su napustili timar, a on se našao ponovo u rukama pomenutog Jakuba, što bi ukazivalo da se rečena dvojica spahija nisu mogli održati, a možda je u tome bilo uplitanja Jakub-bega, kome je najzad timar oduzet i dat u maju 1453. godine drugoj dvojici muslimanskih spahija[319]). Ovakvi podaci o otporu u Albaniji dati su u ovom defteru do u prve godine vladavine Mehmeda II. Mi znamo iz osmanskih hronika i drugih izvora da su Turci zbog stalnog i dugog otpora Albanije bili primorani da preduzimaju kaznene ekspedicije i pohode protiv toga buntovnog područja. To je bila duga i žilava borba, u kojoj je osmanska vlast doživljavala i ozbiljnije neuspjehe i poraze, dok konačno smrću Iskender-bega 1468. godine i padom Kroje 1478. godine, pod kraj vladavine Mehmeda II, nije konačno slomljen otpor Iskender-begova ustanka.[320]) Tako je ovo krajište, albanski udž, ostalo dugo vremena jedna opasna i nemirna granica, jedno područje gdje je više nego možda i u jednoj regiji na Balkanu stavljena na probu i došla do izraza upornost osmanske vlasti da suzbija otpore, zadrži i proširi svoje teritorije. Duže smo se zaustavili na analizi ovog albanskog deftera, da bismo pokazali u vezi sa razmatranjem Musina ustanka da je osmanska vlast bila vrlo žilava, čvrsta i energična i da bismo ukazali na metode njena učvršćivanja i forme i načine njenih postupaka u borbi protiv zatečenih snaga balkanskog feudalizma. U vezi sa pitanjem islamizacije na Balkanu, čiji procesualni razvitak do u doba građanskih ratova u osmanskoj državi, a i poslije, nije igrao malu ulogu u širenju i održavanju turske vlasti na Balkanu, prilike u Albaniji nose specifičan pečat. U pomenutom alban-

skom defteru jasno se vidi da je islamizacija u najranije vrijeme osmanske vlasti bila obuhvatila samo dijelove albanske feudalne klase. Ostalo stanovništvo, seljaštvo i građanstvo, kako to pokazuje ovaj defter, nije uopšte bilo zahvaćeno islamizacijom. Na jednom jedinom mjestu, u velikom timaru Isa-bega, sina Pavla Kurtika, u selu Žilema, spominje se jedan jedini musliman među hidmetkârima toga islamizovanog feudalca[321]). Tek poslije, naišavši na dug i uporan otpor ne samo jednog većeg dijela feudalne klase Albanije nego i albanskog seljaštva, a imajući na priobalnom području te regije uporišta žilave i opasne Mletačke Republike, ocjenjujući svu stratešku važnost albanskog teritorija i njegov značaj za kontrolu Otrantskog prolaza, Turci su lomeći otpor albanskog ustanka, stvarali preduslove za islamizaciju Albanije. Kršeći vrhove društva, feudalnu klasu Albanije, odakle je i počela islamizacija u Albaniji, Turci su uvidjeli da njihova generalna linija u pogledu islamizacije na Balkanu, koja se sastojala u tome da forsirajući islamizaciju feudalne klase Balkana, a ostavljajući balkansko seljaštvo u staroj vjeri, produbljuju momentom vjerskih razlika klasni jaz između seljaštva i feudalne klase i na taj način zadržavaju osvajački karakter svoje vlasti — nije mogla ovdje da se bez opasnosti za osmansku vlast sprovede. Jer, islamizujući feudalnu klasu Albanije, Turci nisu mogli albanske feudalce odvojiti od albanskog seljaštva, pošto su ostajale i dalje rodovske veze i plemenske tradicije, koje su povezivale te dvije klase albanskog društva i koje su produžavale uticaj albanske feudalne klase na albansko seljaštvo, a ostavljale su to seljaštvo van stvarnog i efikasnong uticaja moralnih, kulturnih i političkih institucija osmanske feudalno-islamske ideologije. Stoga se nametalo pitanje islamizacije i albanskog seljaštva i građanstva, koju je osmanska vlast počela forsirano sprovoditi poslije sloma Iskender-begovog ustanka, krajem 15. i u 16. vijeku. Sasvim je vjerovatno da je albansko iskustvo uticalo na osmansku vlast da je podržala i forsirala i islamizaciju u Bosni i Hercegovini kao strateški važnom graničnom području, uklinjenom između dva hrišćanska teritorija. Samo što je ovdje islamizacija, za razliku od Albanije, sprovođena istodobno i u plebejskom dijelu stanovništva i u feudalnoj klasi tog područja, a u svom masovnom vidu ona je, u stvari, išla od baze društva, od bosanskog seljaštva, zbog zatečenih specifičnih prilika u toj oblasti[321a]).

Praveći ovu veću digresiju od osnovnog pitanja naše teme, mi smo, u stvari, išli putem koji bi nam pomogao da bar djelimično odgovorimo na pitanje koje ima prvorazrednu važnost za istoriju Balkana i uspostavu i dalje širenje osmanske vlasti u toj regiji: kako objasniti činjenicu da i poslije svjetsko-istorijskog poraza osmanske države u bitki kod Ankare 1402. godine, poslije dugih, razaračkih građanskih ratova, kroz koje je iza toga prošla ta država, i pored unutrašnjeg klasno-političkog rascjepa osnovnih snaga te države i njihovog velikog međusobnog mljevenja i ukupnog slabljenja, osmanska država, iako uspostavljena na jednom dijelu Balkana tek prije 5 do 6 decenija, iako po svojoj civilizaciji, po svojoj kulturi, po narodonosnom i rasnom biću svoje dinastije i svojih osnovnih političko-vojnih i ideoloških faktora stran i tuđ organizam u balkanskom prostoru, uspijeva da preovlada sve te svoje slabosti i da, poslije ponovo uspostavljenog svog jedinstva, nastavi svoje zavojevačke akcije ne samo na Balkanu i u Panoniji, do srednje Evrope, nego i da se proširi u toku daljeg svog razvoja na znatan dio prednje

Azije i veliki, sjeverni dio Afrike, do nadomak Gibraltara? Hoće li se odgovor na to važno i krupno pitanje tražiti u površinskom objašnjenju političkih pojava, koje kao epifenomenologija mnogo dubljih, suštinskih činjenica nužno na sebi nose pečat slučajnog, vezanog za konstelacije prolaznog političkog momenta, u koje se upliće i nameće kao dominantan faktor subjektivna djelatnost dinasta, državnika i ostalih političko-vojnih činilaca vladajuće klase državnih tvorevina u međusobnom dodiru i u međusobnim interakcijama, ili ćemo tražiti objašnjenje za to pitanje u morfologiji i kretanju društvenih organizama u njihovom međusobnom sapostojanju, vodeći pri tom strogo računa o nepobitnoj istini da objašnjenje suštinskih istorijskih problema isključivo političko-vojnom fenomenologijom predstavlja jednostranu iluziju objašnjenja neispitanog i dovoljno nepoznatog predmeta pomoću njegove na varljivu, nužno iskrivljenu površinu tekuće mehaničko-vulgarne, hronološko-istorijske empirije projicirane pojavne strane? U tom pogledu nastojanja nekih novijih turskih istoričara da strukturalnom analizom osmanskog feudalizma, osobito kretanja i razvitka osmanskog spahijsko-timarskog sistema, doprinesu stvarnom razjašnjenju bitnih pojava balkanske istorije osmanskog perioda, specijalno ranijeg vremena tog perioda, predstavljaju vrijedan i koristan pokušaj, suprotno formalističkom i jednostranom tretiranju tih problema u starijoj istoriografiji, od čega nije ostala pošteđena ni naša istorijska nauka, čak u liku nekih njenih istaknutih predstavnika. Ta nastojanja nekih turskih istoričara zasnivaju se, i reklo bi se da su upravo i podstaknuta time, na ogromnim raznovrsnim materijalima turskih arhiva. Ali, ta nastojanja, i pored svega novog što u sebi nose, i pored toga što predstavljaju neosporno vrijedne priloge istoriografiji i na planu idejnih koncepcija i na planu novog činjeničnog materijala, nose u sebi i jednu opasnost: da se pod vidom novog sadržajnog analiziranja pojava ipak, usljed izbjegavanja dosljedne analize pojave do njihovih zadnjih konzekvenca, usljed izbjegavanja nužnih metodoloških koordinata koje nameće logika istorijske situacije i činjenični materijal na koji se pozivamo, usljed zaobilaženja i metodološkog zanemarivanja nekih krupnih činjenica, na primjer, da je osmanska vlast bila od samog svog početka zavojevačka i da je to ostala do svog kraja, usljed izostavljanja momenta kompleksne povezanosti i međuzavisnosti činjenica pri razmatranju jedne pojave, usljed tendencije da se metodološki zanemari fakat da se suština jedne opšte pojave koja se nameće kao vladajući princip upravo potvrđuje i oživotvoruje na taj način što ona sama sebi krči put kroz lavirinte mnogoizgledne i mnogolike prakse u oblicima koji se na površini pojavljuju kao odstupanje, samonegiranje, a sadržajno kao prilagođavanje pojavama koje upravo tu suštinu i rađaju — izložimo opasnosti da skrenemo u vode formalističkog izlaganja i tumačenja istorijskih pojava. Drugim riječima, za naučno ispitivanje nije dovoljno niti je ispravno da jednom utvrđenu činjenicu koja ima opšte značenje apsolutizujemo u tom smislu da je uzimamo kao nepromjenljivu, apstraktnu, iz živog tkiva raznolikih, specifičnih, konkretnih pojava izvučenu kategoriju, od koje pravimo polazište i cilj svojih ispitivanja, a istraživački proces uproštavamo i svodimo na mehaničko-kvantitativno dokazivanje te kategorije kao osnovne teze svog ispitivanja. Takav je slučaj kod spomenutih turskih naučnika koji, u nastojanju da objasne konkretni razvitak osmanskog feudalizma i da otkriju

faktore njegove snage koji su omogućili tom feudalizmu da se učvrsti i održi na Balkanu i docnije u Panonskoj niziji, s pravom prilaze izučavanju spahijsko-timarskog sistema kao fundamentalne osnove toga feudalizma. Ali, po našem mišljenju, ti naučnici u prvom redu metodološki griješe što ne insistiraju na zavojevačkoj strani toga feudalizma. To bukvalno ne znači da se u redovima tih naučnika ne čuje izraz »osvajačka država«, »osvajački narod« (fatih devlet, fatih millet) kao oznaka toga feudalizma. Ali nije stvar u tome. Ako je osmanska država bila osvajačka država, a osmanski feudalizam specijalni tip vojno-osvajačkog feudalizma, onda se pri ocjeni te države i toga feudalizma ne mogu donositi principijelni sudovi o pomirljivosti i konzervatizmu toga feudalizma. Osnovni cilj toga osvajačkog feudalizma na planu posjedovnih odnosa, kao osnovice za političku i vojnu dominaciju, bilo je nastojanje da se najveći dio feudalne rente prisvoji za vladajuću muslimansku feudalnu klasu, što se nije moglo ostvariti bez agresivnosti i sudara sa zatečenom feudalnom klasom na Balkanu. A to znači da se prihvatanje hrišćanskih balkanskih feudalaca u osmansku feudalnu klasu ne može uzimati kao gola pojavna činjenica i iznositi kao dokaz za osmansku klasnu konzervativnost i pomirljivo kompromiserstvo. Osmanska vlast primala je hrišćanske feudalce u svoju feudalnu klasu ne iz pomirljivosti i nedostatka agresivnosti, nego zato što je to odgovaralo interesima osmanske države i osmanske feudalne klase. To je bio jedan od vidova i modaliteta likvidacije zatečene feudalne klase. Ne treba gubiti iz vida činjenicu da osmanska osvajačka vlast nije uspostavljala na Balkanu novu društvenu formaciju nego samo jedan specifičan vid feudalne organizacije, čija je glavna osobenost u području feudalne svojine ustanova mirijske svojine (erazi-i mirî) na glavno sredstvo proizvodnje, na zemlju, bila već sama dovoljna da potkopa i, uz druge faktore društveno-političke i državne organizacije turske države, uništi osnove zatečenog balkanskog feudalizma. Druga je stvar što je svaka nova organizacija društva, ma koliko rušila i negirala staro zatečeno stanje, redovno uvijek u položaju da iz društva koje ruši nasljeđuje i preuzima izvjesne elemente koje uglaba u novoustrojeni društveni organizam. Koliko i kako će te elemente preuzeti i zadržati, to zavisi od mnogobrojnih faktora razvitka i istorijskih okolnosti. Ali je sigurno da nijedno novoustrojeno društvo neće moći da primi i zadrži one elemente zatečenog društva koji stoje, i kvalitativno i kvantitativno, u nepomirljivoj suprotnosti sa osnovama toga novoustrojenog društva i ometaju i dovode u opasnost njegove vitalne funkcije. Ako se sa tog gledišta razmotre timari balkanskih hrišćanskih spahija, onda se nećemo zadovoljiti golim nabrajanjem tih timara i upoređenjem dobijenog broja takvih timara sa brojem timara koje drže muslimanske spahije, one turskog porijekla ili domaći, ali već islamizovane i ideološko-politički u novu feudalnu klasu uglobljene, a za balkanski feudalizam definitivno izgubljeni ljudi. To ne znači da visina broja timara koje drže spahije hrišćani nije zanimljiv podatak i da ne osvjetljava izvjesna vrlo važna pitanja. Ali, za dublju ocjenu to nije presudna činjenica. Presudna je činjenica da ogroman, lavovski dio ubirane feudalne rente u osmaskom feudalizmu pripada muslimanskom dijelu feudalne klase. To ukazuje na stvarni proces likvidiranja stare feudalne klase za račun osvajačke osmanske feudalne klase. Neamputirani, u novu osmansku klasu prihvaćeni dio stare feudalne balkanske klase ili se,

islamizovan, poistovjetio s osmanskom feudalnom klasom ili je, zadržavajući još staru vjeru, na putu da nestane u toku vremena, islamizacijom ili na drugi način, i da se istopi u krilu nove feudalne klase. Navođenje činjenice da osmanska vlast nije direktnim, pravolinijskim pritiskom državne vlasti i društvene sile prisiljavala hrišćanske spahije da se islamizuju, ništa ne slabi gornju postavku, nego je samo na izvjestan način potkrepljuje. U prvom redu postavlja se pitanje da li je osmanska vlast u onim krajevima gdje je etnički i vjersko-ideološki ostvarila već u prvo vrijeme svoga uspostavljanja značajnu prednost, kao na primjer u Trakiji i izvjesnim dijelovima Bugarske, i bila solidno oslonjena na sopstvene snage, primila veći broj hrišćanskih plemića u svoju feudalnu klasu i da li je ta ista vlast drukčije postupala u onim oblastima koje nije mogla etnički i vjersko-ideološki da osvoji, nego je u tim dijelovima ogromnu većinu stanovništva predstavljao domaći, balkansko-hrišćanski elemenat. Iako nisu očuvani najstariji popisni defteri onih oblasti koje su Turci i etnički osvajali, gotovo se sa sigurnošću može zaključiti da je broj hrišćana spahija u tim oblastima bio relativno malen i da se sa etničkim jačanjem turskog muslimanskog elementa i taj relativno mali broj spahija hrišćana morao naglo smanjivati. Druga je stvar ako su osmanske vlasti u toku vremena mogle putem premještanja ili prisilnog preseljavanja (sürgün) dodjeljivati nekim hrišćanskim spahijama iz drugih krajeva Balkana timare u tim oblastima, da bi ih neutralisale i izolovale u jednoj sigurnoj i stabilnoj sredini, kao što to pokazuje i praksa osmanske vlasti da često dodjeljuje timare i upravne položaje svrgnutim ili pod vidom primanja u osmansku službu i pod osmansko okrilje, u stvari, konfiniranim, iz svoje sredine udaljenim anadolskim dinastima, članovima njihovih kuća i znatnijim anadolskim feudalcima. Prihvatanje većeg broja balkanskih feudalaca u spahijsko-timarski sistem uvijek se ostvaruje u onim oblastima gdje većinu stanovništva čine hrišćani. A i tu pretežni dio rente drži muslimanski dio feudalne klase. Sve govori da je primanje hrišćanskih feudalaca u osmansku feudalnu klasu stvar praktične društvene i vojne politike osmanske vlasti na putu postepenog likvidiranja i zadnjih izdanaka stare feudalne klase. Insistirati, uz upotrebu grube sile, na islamizaciji spahija hrišćana donijelo bi više štete nego koristi osmanskoj državi, koja je držala ključne pozicije feudalne svojine i feudalne rente, osnovnih sredstava društveno-političkog i ideološko-moralnog usmjeravanja, ostvarenog preko vidljivih i nevidljivih mehanizama vladajućeg društvenog ustrojstva i njegovih ustanova. To bi samo svrstalo u jedan jedinstveni front otpora staru feudalnu klasu i plebejske, seljačke i gradske elemente balkanskih hrišćanskih zajednica. Sporiji, ali mnogo sigurniji put bila je mirna, postepena islamizacija hrišćanskih spahija, o kojoj tako ubjedljivo govore osmanski popisni defteri, pa i ostali izvori. A da je nad tim mirnim procesom islamizacije predstavnika stare feudalne klase ležala sjenka osmanske vlasti i pritiska jedne vladajuće muslimanske klase, to je neosporno. Dokaz su, istina rjeđi, ali ipak postojeći primjeri u popisnim defterima da se nekom zato što je prešao na islam daje timarsko leno, a naročito masovni argumentujući primjeri osmanskih popisnih deftera koji govore o tome da islamizovani članovi i potomci starih balkanskih feudalnih porodica drže znatne timare, dobivaju krupne položaje i uopšte su favorizovani, dok one hrišćanske spahije koje ostaju u staroj vjeri rjeđe dobivaju zna-

čajnije timare koje stalno zadržavaju, nego se često dešava da se njihovi timari sitne naslijeđem i participacijom njihovih sinova u dijelovima starog timara, a opšta suma rente koju uživaju hrišćanske spahije, kako jednog kraja, tako i cjelokupnog posmatranog teritorija, vremenom se stalno smanjuje. Ni činjenica, tako često navođena kao dokaz za tezu o neagresivnosti i pomirljivosti i političkoj konzervativnosti osmanske vlasti u odnosu na balkanski feudalizam, da su se još do u 17, pa čak i u 18 vijeku, zadržale brojne spahijske porodice hrišćanskog porijekla ne govori protiv gornje postavke. Čak mi možemo na osnovu popisnih deftera na teritoriju Bosne i Hercegovine konstatovati da je još u 17. vijeku, sve do u 18. vijek, postojao izvjestan manji broj hrišćanskih spahija, posjednika sitnih timara. Ali, to su mahom bili timari nekadašnjih vlaških starješina, knezova koji su u ranijem vremenu kao vlaške starješine za vojnu službu, administrativno-pobiračke usluge i za pokazanu ulogu i aktivnost u naseljavanju i oživljavanju pustih krajeva u znatnom broju uživali timare, baštine, čiftlike i druge beneficije i ulazili u sastav osmanske feudalne klase. No, to upravo potvrđuje tezu i činjenicu da je osmanska feudalna klasa u toku svoje dominacije na Balkanu uspjela da potpuno uništi staru balkansku feudalnu klasu, naravno, uz apsorbovanje u sebe znatnog dijela te klase, što je jedan od faktora koji su doprinijeli da se ta vlast vijekovima održala na Balkanu. Minimalni ostaci stare balkanske feudalne klase, očuvani u liku rijetkih sitnih spahija hrišćana u kasnijem vremenu, kao i činjenica da u tom kasnijem vremenu nailazimo na sitne timare vlaških starješina, samo su znak pune pobjede osmanske feudalne klase, u koju su ti ostaci kao sitan privjesak prošlosti ugloblјeni.

U vezi sa problemom likvidiranja stare balkanske feudalne klase ne smiju se ispustiti iz vida i druge djelatnosti osmanske vlasti u vidu kompleksnih mjera na izmjeni zatečenog stanja. Za pobjedu nad zatečenom feudalnom klasom nije bilo dovoljno da se, uz majorizaciju pomoću muslimanskih spahija, prihvati u spahijsko-timarski sistem izvjestan broj hrišćanskih spahija. Turci se za jačanje svog vojno-feudalnog stroja koriste i drugim snagama balkanskog društva. Pored masovnog vlaškog seljaštva, slobodnih stočara, oni u svoje vojne i poluvojne redove prihvataju sitne plemiće, koji su u ranijem vremenu mogli često da budu, usljed predominacije i nasilja starih krupnih balkanskih feudalaca, degradirani i stjerani među seljaštvo, sačinjavajući sa ostatkom preživjelog slobodnog seljaštva posebnu društvenu grupaciju, koju osmanska vlast rehabilituje i uvodi u vojne i poluvojne službe, službe martolosa, sokolara i slično, zatim obične seljake koji ulaze u akindžijsku formaciju. U uslovima jake centralne vlasti i apsolutne nadmoćnosti muslimanskog dijela spahijske klase nad spahijama hrišćanima, ove ostale iz balkanskog feudalizma prihvaćene društvene snage ne samo da pojačavaju snagu Turaka nego u izvjesnom smislu služe kao protivteža hrišćanskom dijelu osmanskih spahija, jer svojim brojem i svojom velikom vojnom i društvenom ulogom neutrališu značaj i neophodnost uloge bivših balkanskih feudalaca, s jedne strane, a, s druge strane, svojim vezama sa ostalim dijelovima rajetinske klase povezuju tu klasu sa osmanskom vlašću. Dalja, vanredno važna trajna i uporna mjera osmanske vlasti u jačanju novog političkog i društvenog poretka sastojala se u tome da je ta vlast ulagala ogromne napore da naseli i oživi puste zemlje, da podigne

nova sela i naselja i da tako ojača populaciju i ekonomiku svojih posjeda. U onim prostorima koje je osmanska vlast i etnički osvajala ona to ostvaruje pomoću kolonizovanog muslimanskog stanovništva, ali se koristi i domaćim, balkanskim seljaštvom. U drugim predjelima, gdje nisu dopirali turski etnički elementi, ona to čini isključivo pomoću domaćeg hrišćanskog stanovništva. Ali, ona i tu stavlja u široku aktivnost timarski sistem, uslovljavajući vrlo često dodjeljivanje timara obavezom spahije da naseli i oživi opustjela sela i krajeve. Pored toga, ta vlast oživljava i unapređuje često i veće krajeve dodjeljivanjem tih krajeva u mulkove istaknutim begovima i vojnim komandantima, koji su raspolagali velikim materijalnim sredstvima i ogromnim brojem zarobljenika[322]). Na taj način takvi krupni feudalci bili su nagrađivani za svoje ratne i druge zasluge, povećavani su njihovi prihodi i bogatstva njihovih porodica, a u isto vrijeme oni su svojim ličnim i porodičnim interesima bili vezani za osmansku vlast i njene akcije na Balkanu, bivali sve više odvajani od anadolske sredine iz koje su proizašli, sve više ukorjenjivani na balkanskom tlu i služili su naporima osmanske vlasti da svoju dominaciju proširi i u oblasti ekonomike i proizvodnje. Posebnu pažnju poklanjala je osmanska vlast gradovima. Ona je u brzom tempu mnoge od tih gradova razvijala i pretvarala u gradove sa islamsko-orijentalnom fizionomijom. Već smo spomenuli napore Murata I da što bolje izgradi i razvije Jedrene, Dimotiku, Plovdiv i druga mjesta. Tu aktivnost nastavili su i ostali osmanski vladari. Taj proces pretvaranja starih balkanskih gradova u gradove sa islamskom fizionomijom naročito je brzo išao u onim krajevima gdje je bilo brojnije muslimansko stanovništvo. Ali su Turci tu svoju djelatnost uporno sprovodili i u ostalim osvojenim balkanskim oblastima, gdje je ogromnu većinu predstavljalo hrišćansko balkansko stanovništvo. Kao rezultat takve aktivnosti, mnogo značajni gradovi Balkana tokom 15. vijeka pretvaraju se u gradove sa ekonomsko-proizvodnom i kulturnom predominacijom islamsko-turske civilizacije. To je imalo velikih posljedica ne samo za sektor robno-novčane privrede i saobraćaja nego se odražavalo i u oblasti naturalne privrede, u položaju seljaštva i slabljenju ionako uske baze preostalih hrišćanskih feudalaca, obuhvaćenih spahijsko-timarskim sistemom ili ostalih van njega.

NAPOMENE

Glava V
ALBANSKA ILUSTRACIJA IZ RANIJE ISTORIJE TIMARSKOG SISTEMA NA BALKANU

243) Barkan, Türkiyede Imparatorluk devirlerinin büyük nüfus ve arâzi tahrirleri . . . , str. 1—19.

244) Aşikpaşazade, str. 45.

245) Giese, Anonymus, I, str. 30.

246) H. Inalcık, »Sûret-i Defter-i Sancak-i Arvanid«, uvod, str. XV.

247) Po H. Inaldžiku, u oblasti Premedi sa uspostavljanjem turske vlasti zaveden je i timarski sistem u doba Bajazita I. Ipak on postavlja rezervu da je, iako je u doba toga vladara zauzeta oblast Ergirikasria (Argirokastra), a albanski feudalci toga kraja protjerani, timarski sistem zaveden u toj oblasti, kao i u drugim krajevima koji su ušli u sandžak Arvanid, tek pod Mehmedom I. Međutim, neke bilješke u pomenutom albanskom defteru upućuju da je osmanska vlast u tim krajevima bila uspostavljena u vrijeme Bajazita I i da su Turci držali neka važna uporišta i tvrđave. Navođenje od strane H. Inaldžika kao indikacije za njegovu postavku činjenice da se u pomenutom albanskom defteru oblast Argirokastra označava kao »Vilayet-i Zenebiş« i da je velikaš te oblasti Gin Zenebisi umro kao vasal (tâbi) osmanskog sultana, još uvijek ne predstavlja siguran dokaz. U Bosni se bivša kraljeva oblast i oblast Pavlovića i Kovačevića još dugo poslije osmanskog osvojenja nazivaju starim imenom. U poznatom defteru Skopskog krajišta Isa-bega sina Ishak-begova od evahira džemazilula 859. (9—18. V 1455), dakle u vrijeme kada Turci još nisu bili zauzeli Bosnu, nego su posjedovali tvrđavu Hodidjed sa izvjesnim teritorijem u okolini današnjeg Sarajeva, vidimo da su oni zemlje koje su držali dodijelili posadi te tvrđave, jedan dio zemalja je ulazio u Isa-begove hasove, a župu Tilavu su izdali pod najam Pavloviću. Može se sa dosta vjerovatnosti pretpostaviti da su Turci još u vrijeme Bajazita I morali nešto učiniti da osiguraju skupljanje rente u zauzetim albanskim krajevima radi nagrade turskim borcima i radi održavanja tvrđava i drugih sredstava odbrane. Morali su bar dodijeliti timare tvrđavskim posadama. Iz bilježaka pomenutog albanskog deftera o ispravama (temessükler) Jakut-paše i Hodža Firuz-paše, beglerbega iz vremena Bajazita I, koje su oni izdali stanovnicima Akčahisara (Kroje), a koje su docnije pratile zapovijesti Mehmeda I i Murata II, o oslobođenju građana te tvrđave od plaćanja rente i drugih davanja, u naknadu za njihovu službu čuvara tvrđave, vidi se da je već tada bio zaveden glavni oblik naturalne rente-ušur, dalje ispendže, haradž i ostala klasična osmanska davanja. Vjerovatno su u to doba u

osmanskim albanskim tvrđavama postojale regularne osmanske posade koje su, možda, za svoju službu bile nagrađivane uživanjem timarskih lena.

248) Stare srpske biografije, str. 103—104.

249) H. Inalcık, cit. al. deft., uvod, str. XIV—XV; H. Inalcık, Timariotes chrétiens au XV^e^ siècle. . . , str. 117—138. Uvid u pitanje o ranom osmanskom prodiranju u Albaniju i otporu Albaneza, koji kulminira u Skender-begovom ustanku daje Athanase Gegaj, L'Albanie et l'invasion turque au XV^e^ siècle.

250) H. Inalcık, Fatih devri . . , I, str. 20—1, 34.

251) H. Inalcık, cit. al. deft., timari br. 14, 41, 46, 48.

252) H. Inalcık, cit. al. deft., str. 12.

253) Iorga, Notes et extraits, I, 1899, str. 139.

254) Stare srpske biografije, str. 103.

255) Iorga, Notes et extraits, I, 1899, str. 174—6.

256) Ljubić, Listine, V, str. 148—9, VI, str. 6, 14, 56, 63.

257) Iorga, Notes et extraits, I, 1899, str. 127.

258) H. Inalcık, cit. alb. deft., str. 12. Takvih slučajeva degradiranja zatečenih hrišćanskih spahija ima i u bosanskim defterima. Tako u najstarijem sačuvanom bosanskom defteru, završenom 12. V 1469, nailazimo na primjer masovnog degradiranja hrišćanskih spahija u četiri nahije, Rasu, Jeleču, Vrači i Senici. Njihov broj iznosi 144 spahijske kuće. Iako se ne navodi razlog ovog degradiranja, vidi se da je takav razlog postojao. Biće da je ova sankcija uslijedila zbog otpora osmanskoj vlasti od strane stočarskog stanovništva tog kraja, jer se u nahiji Barči bilježi veliki broj odbjeglih (girihte) vlaških kuća. Sva je prilika da su ove degradirane spahije bile stočarskog porijekla, pošto se njima određuje da kao raja plaćaju godišnje 50 akči od kuće (Defter br. 0—76, l. 13v—14v). Na sličnu pojavu nailazimo u hercegovačkom popisnom defteru iz 882. (1477). Tu se nalazi bilješka da je izvjestan broj starih spahija (kadîmî sipahiler) zapisan carskom zapoviješću na svoje baštine po vlaškom običaju i zadužen da plaća vlaško davanje (eflakiye adetin) (Defter br. 5, 64r). Strogost osmanske vlasti prema spahijama koje se ne pokažu lojalne nije se ograničavala samo na spahije hrišćane. U pomenutom bosanskom defteru nailazimo na primjer da su trojica muslimanskih spahija, posjednici jednog manjeg timara, zbog izbjegavanja službe, ne samo izgubili timar, koji je dobio muslimanski neofit Ahmed, nego su kao raja zapisani novom gospodaru (Defter br. 0—76, 82r).

259) Da su takve mjere osmanske vlasti u zauzetim dijelovima Albanije predstavljale predusretljivo držanje prema domaćim feudalcima, pokazuju podaci osmanskih hronika da je praksa širega nasljeđa timara u spahijskoj porodici, nasljeđa od strane kćerke ili žene umrlog spahije bila u doba Bajazita I u potiskivanju (Giese, Anonymus, I, str. 31).

260) H. Inalcık, cit. alb. deft., timari br. 19, 34.

261) Ovdje bismo htjeli da se osvrnemo na jedan naziv koji kao pridjevak susrećemo uz imena muslimanskih neofita. Ali nam narodonosna i bliža vjersko-društvena sadržina toga izraza nije posve jasna. To je naziv »ahriyan«. Leksičko tumačenje toga izraza dao je Meninski: »Homo ignarus rerum, nesciens quid agat, religionis suae imperitus, eamvè non curans«. Upadno slična logička sadržina tog izraza data je u rječniku V. I. Dalja, Tolkovi slovar živago velikorusskago jazika, u formi »ohrêjan«: besposličar, neotesan, nespretan, grub, seljački prostačka ljenština. Gornji izraz se čuje u permskoj, vjatskoj, novgorodskoj, jaroslavskoj i tombovskoj guberniji (Navedeno po: St. N. Šiškov, Blgaromohamedanite, str. 26). St. N. Šiškov u svom citiranom radu ukazuje da se pod izrazom »ahrijan« podrazumijeva islamizovani Bugarin rodopske oblasti. To je specifikacija opštijeg izraza

»pomak« islamizovani Bugarin — ograničena samo na tu oblast. St. N. Šiškov daje fonetske i obličke varijante izraza »ahrijan«, utvrđene njegovim ispitivanjem na terenu i s oslonom na druge ispitivače. On isto tako iznosi pretpostavke izrečene u nauci o porijeklu i suštini toga izraza. Te pretpostavke idu od topografskog (Ahridos), biblijskog (agarijani od Agar, naložnica Avramova), plemenskog (ilirsko-tračko pleme Agrijani), leksičkog (grčka riječ »ahreos«: nečastan, nepogodan, nesposoban, nekoristan čovjek, odnosno tobožnji tursko-arapski izraz »ahara-yan«). On tim pretpostavkama priključuje i pretpostavku da je izraz »ahrijan« mogao nastati od »Akreni«, imena jednog slavenskog plemena koje je najranije došlo na Balkan. Ali, autor se koleba da definitivno prihvati jednu od ovih pretpostavki i smatra da pitanje i dalje ostaje otvoreno za nauku, iako je najviše sklon da prihvati hipotezu o porijeklu izraza »ahrijan« od grčke riječi »ahreos« (St. N. Šiškov, Blgaro-muhamedanite (pomaci), poglavlje: Imenata pomak i ahrjanin, str. 13—26, et passim).

Na izraz »ahriyan« nailazimo ne samo u našem albanskom defteru nego i u drugim ranijim osmanskim defterima balkanske oblasti, a u prvom redu južnih i srednjih oblasti Balkana. Da li ta činjenica na svoj način osnažuje Šiškovljevu tvrdnju da se pod izrazom »ahriyan« ima smatrati islamizovani Bugarin oblasti Rodope? U redovima osmanskih spahija, tvrđavskih posadnika i drugih vojnih redova susrećemo se u ranije, a u najsjevernijim oblastima i u kasnije vrijeme ljudi iz najudaljenijih mjesta Balkana, iz Trakije, istočne Bugarske, i obrnuto. Reklo bi se, što se tiče osmanskih popisnih deftera, da u vrijeme kada je zauzeta sjeverna Srbija i Bosna postepeno nestaje u defterima izraza »ahriyan«, koliko mi znamo. Drugo pitanje koje se nameće jest pitanje o tome kako da ljude pod nazivom »ahriyan« nalazimo među osmanskim spahijama, ako ime »ahriyan« označava Bugare iz rodopskog kraja, islamizovane, ali sa pejorativnim društvenim i moralnim kvalifikacijama? Sam St. N. Šiškov donosi dokaze o prezrivom smislu izraza »ahriyan«, kako među hrišćanskim Bugarima, tako među samim islamizovanim Bugarima rodopskog kraja, među ostalim hrišćanima, pa i među Turcima. Odakle su Turci mogli da regrutuju spahije među tako prezrenim, očevidno pretežno seljačkim islamizovanim stanovništvom? Znači li to da je među tim stanovništvom bilo hrišćanskih feudalaca još prije dolaska Turaka? Turci nisu lako dozvoljavali običnim hrišćanskim seljacima Balkana da uđu u red osmanskih spahija. Morale su postojati izvanredne zasluge, dokazana odanost (doğruluk) osmanskoj vlasti i osmanskim zavojevanjima, pa da obični seljak uđe u klasu osmanskih spahija. Ili su, možda, hrišćanski bugarski seljaci kraja oko Rodope bili još prije dolaska Turaka slobodni seljaci koji su davali pripadnike pojedinih vojnih redova, pa su kao takvi tretirani i poslije dolaska Turaka, osobito onaj njihov dio koji se islamizovao, pa im je lakše otvoren put i u klasu osmanskih spahija? Ali, odakle onda ironični prezir prema takvoj socijalnoj grupaciji? Na ta pitanja teško je, u nedostatku izvora, odgovoriti. Jedino na što možemo sigurno ukazati, to su podaci pomenutog albanskog deftera o muslimanskim spahijama koji nose pridjevak »ahriyan« i nekim indikacijama koje iz tih podataka proizlaze. U timarima br. 7, 59, 155, 269, 273, 308, 316, 324 pomenutog albanskog deftera spominju se imena muslimanskih spahija pod tim nadimkom. To su naib Ahrijan Ishak, Ahrijan Šahin, Ahrijan Ali, Ahrijan Dogan. Pada u oči da svi ti posjednici timara nemaju spomenuto očevo ime. Njihovi timari nisu mali, nego među tim posjedima ima i većih timara. Tako, pomenuti Ali posjeduje timar od 10.000 akči. Ahiyan Ishak ima titulu naiba. Iz tih podataka ne bi se moglo zaključiti da su ti ahrijani tretirani od strane osmanske vlasti kao ljudi manje društvene i moralne vrijednosti. Zapaža se da su svi ti ahrijani-spahije, osim Ahrijana Alije, dobili timare u vrijeme umrlog Mehmeda I.

Znači, u vremenu poslije Mehmedove pobjede nad Musom, 5. jula 1413. g. pa do njegove smrti 1421. g. Za odnos tih ahrijana prema Musinom pokretu, pa i pokretu šejha Bedreddina, značajno je to da oni nisu prognani (sürgün) u Albaniju, jer to nigdje nije naznačeno, nego su, prije bi se zaključilo, poslani u tu nemirnu pokrajinu kao ljudi od povjerenja. Za odnos režima Murata II prema ahrijanima karakterističan je podatak da je pomenuti Ahrijan Ali dobio pod Muratom II krupan timar, od 10.000 akči. U takvom kontekstu, pridjevak »ahrijan« pomenutih islamizovanih spahija ne zvuči prezrivo, nego možda upućuje na drugu svoju sadržinu u to vrijeme. Ne radi li se možda ovdje, bar što se tiče toga pridjevka uz imena islamizovanih spahija, o ljudima koji su svoju privrženost osmanskom poretku posvjedočili ne samo iz ideološko-vjerskih motiva i koji su možda predstavljali onaj tip ljudi rođenih iz tadašnje političko-moralne atmosfere, tolerisane, ako ne podsticane od osmanske vlasti, u kojoj su dominirale tendencije da se jaz između dviju oprečnih religija, hrišćanstva i islama, prevaziđe zajedničkim društveno-političkim ciljevima pripadnika osmanske feudalne klase i balkanskih ljudi, datim u ostvarivanju osmanske feudalne zajednice. Da li pod takvim balkanskim ljudima treba isključivo podrazumijevati samo pripadnike islamizovanog dijela Bugara rodopskog kraja ili je naziv »ahriyan« u to rano vrijeme označavao rečeni tip balkanskog čovjeka i iz drugih krajeva Balkana koji su došli u to ranije vrijeme pod osmansku vlast? Nije li masovna pojava takvog tipa u rodopskom kraju doprinijela da se njen naziv manje tipičan i razrijeđen u ostalim oblastima Balkana postepeno vremenom povukao, izgubio i sveo na rodopski kraj? U docnije doba, kada je vrijeme takvog tipa ljudi bilo prošlo, kada je do dalje islamizacije moglo dolaziti i dolazilo i pod teškim ekonomskim pritiskom i grubom silom, mogao je izraz »ahrijan«, sada sveden samo na rodopski kraj, dobiti prizvuk ironičnog pot cjenjivanja, prezira, uz oživljavanje ranijeg predosmanskog šadržaja tog pojma. Na ovakve pretpostavke navodi nas karakterističan podatak pomenutog albanskog deftera. Tu se za Ahrijana Alija, koji je pod Muratom II dobio timar od 10.000 akči, kaže da je iz Jovanove zemlje, tj. iz zemlje Jovana Kastriota, Iskenderbegova oca. To je albansko područje daleko od rodopskog kraja. Teško da izraz deftera »Yuvan ilin'lüdür« može drugo značiti: »On je iz Jovanove zemlje«, tj. porijeklom iz Jovanove zemlje. Ne bi se reklo da se tim izrazom misli na muslimanskog spahiju iz rodopskog kraja koji se prije dobivanja rečenog timara kao Bugarin nalazio u Jovanovoj zemlji u nekoj, možda vojnoj službi. Veliki prihod timara prije ukazuje da se ovdje radi o hrišćanskom albanskom plemiću koji se islamizovao i pokazao svoje političko pristajanje uz osmansku vlast, pa je dobio značajno velik timar.

U opširnom popisnom defteru bosanskog sandžaka iz 1489. g., u selu Nevizdrag, u nahiji Neretvi, u zeametu kneza Petra Obrinovića, susrećemo Radinu Ahrijana (Radina Ahriyan). On se nalazi na čelu sela. Selo ima 59 kuća i 5 neoženjenih. Od toga su 2 muslimanske kuće: jedan domaćin je neofit, a drugi musliman u drugom koljenu. Među hrišćanima padaju u oči ova imena: Bogumio, sin Radoja, Vukašin prešlac i Radovac, sin Miogostina.

Ovo je prvi slučaj da u brojnim popisnim defterima susrećemo pridjevak »ahriyan« uz hrišćansko ime. Teško je pretpostaviti da se u dalekoj Hercegovini, u jednom selu u kraju oko Neretve, nađe na čelu sela čovjek koji je došao iz Bugarske. Pomenuti Radina Ahrijan nosi hrišćansko ime i nije ubilježen među islamizovanim ljudima tog sela. Prema tome, pridjevak »ahriyan« ovdje ne označava islamizovanog čovjeka. Treba napomenuti da Radina Ahrijan plaća ispendže i ostala davanja, kao i drugi hrišćani tog sela, i nalazi se van feudalne klase. To što se nalazi na čelu liste popisa sela može da ukazuje da je starješina, odnosno da se

nalazi među uglednim seljanima. Iz svega ovog proizlazi da njegov pridjevak »ahriyan« ne označava njegovu karakteristiku islamizovanog hrišćanina, već drugi njegov status (Defter br. 24, l. 109r).

Na kraju da napomenemo da na plebejskom planu izraz »potur«, kojim se u Bosni označavao neuki, prosti muslimanski neofit nastao iz planinskog primitivnog seljaka koji je primio novu vjeru, ali je dugo vremena ostao intimno tuđ njenom unutarnjem sadržaju, rađa asocijacije sa izrazom »ahriyan« u onoj akcepciji koju tom izrazu daju ispitivanja St. N. Šiškova.

262) I. H. Uzunçarsılı, Osmanlı tarihine ait yeni bir vesikanın ehemmiyeti ve izahı, str. 102; J. Deny: EI, t. IV, art. Zeamet.

263) Sadeddin, I, str. 138—9.

264) O tome drukčije misli M. T. Gökbilgin, koji kaže da se vidi da su u Rumeliji prvi timari dati kadijama, a od vojnih organizacija jaja-bašima (Gökbilgin, Edirne ve Paşa livası, str. 77). Za prirodu i smisao davanja timara kadijama interesantna je bilješka koju donosi Gökbilgin. Bilješka se odnosi na timar kadije Čirmena, tačnije, na jedno selo: »An karye-i Boldi, haric(ez defter, Çirmen kadisi Saru kadı elindedir, evvelden dutagelmiş, cihet-i kaza içinde değil bulunub görüldü(ğ) üinden yazıldı. Hazret-i Paşa nice buyurursa eyle ola« (cit. dj. str. 79, bilj. 207).

265) H. Inalcık, cit. alb. deft., timari br. 26, 84, 190, 241, 287.

266) H. Inalcık, cit. alb. deft., timari br. 155, bilj. na listu 64a: kadija Belgrada (berata) za dobiveno selo dužan je da godišnje šalje jednog džebeliju.

267) H. Inalcık, cit. alb. deft., timar br. 64. Zabilježen je i slučaj, timar br. 287, da kadijski sinovi mogu naslijediti očev timar. Tri sina kadije Akčahisara (Kroje) naslijedili su kadijski timar s obavezom da budu čuvari tvrđave. Nailazimo i na primjer, tim. br. 284, da i brat kadije dobiva timar kao tvrđavski imam.

268) H. Inalcık, cit. alb. deft., timar br. 240.

269) H. Inalcık, cit. alb. deft., timar br. 253.

270) Izgleda da je sličan slučaj i sa timarom Kakorukoglua, u kome nisu zabilježeni ni broj kuća pojedinih sela ni rentni prihodi, a on nema nikakvih zaduženja za ovaj timar (H. Inalcık, cit. alb. deft., timar br. 260). Ne znamo da li je ovaj sin Kakoruka, u stvari, unuk Karlija. Naime, u bilješci uz timar br. 253 spominje se Gin i Kakarua, sinovi Karlija (evlâd-i Karli), po svoj prilici braća pomenutog Alija, sina Karlija. U timaru br. 242 zabilježen je Karlioglu Muzak kao bivši uživalac toga timara, čiji je prihod bio 6.156 akči.

271) H. Inalcık, cit. alb. deft., timar 155.

272) H. Inalcık, cit. alb. deft., timar br. 242.

273) H. Inalcık, cit. alb. deft.; na primjer timari br. 147, 151, 217, 242, 254, 257, 259, 264, 266, 272, 335.

274) H. Inalcık, cit. alb. deft., timari, br. 157, 160. Vidjeti i Pal Matranik· timar br. 254.

275) Među takve porodice spadala je porodica Gonomajmo, Gonoma, čije se zemlje spominju u timaru Isa-begova sina Pavla Kurtika. Vjerovatno da » « ovog deftera treba čitati »Gonoma«, a ne, kako je H. Inaldžik čitao, »Gönima«, što bi značilo da je i Dimitrije Gonoma pripadao ovoj porodici. U oblasti toga Dimitrija imao je, u doba popisa, timarsko selo Iskender-beg, sin Jovana Kastriota. Osim toga, spominje se bivši timar Gonome, očevidno nekog člana kuće Gonoma, koji je uživao timar (H. Inalcık, cit. alb. deft., timari, br. 79, 240 i 335).

276) H. Inalcık, cit. alb. deft., timari br. 146, 149.

277) On se spominje kao sandžakbeg sandžaka Arnavud u evahiru ševvala 844. (14—22. III 1441). Vidjeti: H. Inalcik, Fatih devri üzerinde tetkikler ve vesikalar, I, str. 159.

278) H. Inalcık, cit. alb. deft., timari br. 242: Andronikos, rođak Isa-bega, etc.

279) H. Inalcık, cit. alb. deft., timari br. 86 i 154.

280) H. Inalcık, cit. alb. deft., timari br. 86 i 154.

281) H. Inalcık, cit. alb. deft., timar br. 11.

282) H. Inalcık, cit. alb. deft., tim. 243.

283) H. Inalcık, cit. alb. deft., timari br. 11, 130, 162, 272.

284) H. Inalcık, cit. alb. deft., tim. br. 242.

285) H. Inalcık, cit. alb. deft., tim. br. 275.

286) H. Inalcık, cit. alb. deft., timar br. 272 i str. 101.

287) H. Inalcık, cit. alb. deft., timar br. 146: bilješka o četiri Muzakova sina.

288) H. Inalcık, cit. alb. deft., str. 86. Možda je sličan slučaj i sa spahijama Tudalar vasalima Bogdana Ripea (Tudalar tâbi-i Bogdan Ripe), o kojima govori bilješka od 19—28. VIII 1432, a koji posjeduju znatan timar (H. Inalcik, cit. alb. deft., timari br. 244, 254).

289) H. Inalcik, cit. alb. deft., timari br. 69, 149, 153, 167, 235, 295, 304, 309, 331.

290) H. Inalcik, cit. alb. deft., timari br. 70, 148, 152, 166, 168, 215, 234, 236, 268, 332.

291) H. Inalcik, cit. alb. deft., timari br. 69, 70, 167, 168, 215, etc.

292) H. Inalcik, cit. alb. deft., timar br. 100: timar episkopa sa 1652 akče prihoda; timar br. 200: timar mitropolita sa rentom od 1204 akče; timar br. 270: timar episkopa sa prihodom od 1628 akči; timar br. 299: timar episkopa sa rentom od 1075 akči.

293) H. Inalcik, cit. alb. deft., timar br. 282.

294) H. Inalcik, cit. alb. deft., timari br. 17, 27, 153, 158, 291, 318, 324, 1. 10b i, vjerovatno, tim. br. 258.

295) H. Inalcık, cit. alb. deft., timari br. 224, 236, 239, 290.

296) H. Inalcık, cit. alb. deft., timari br. 216, 233, 276.

297) H. Inalcık, cit. alb. deft., str. 12.

298) H. Inalcık, cit. alb. deft., str. 74.

299) H. Inalcık, cit. alb. deft., timari br. 146, 217, 226, 231.

300) H. Inalcık, cit. alb. deft., timari br. 237, 253.

301) H. Inalcık, cit. alb. deft., timari br. 4, 24, 66, 67, 79, 93, 101 i list 4a.

302) Sadeddin, I, str. 94.

303) Stare srpske biografije, str. 81.

304) H. Inalcik, cit. alb. deft., timar br. 67 (1. 31b), br. 71—74, 116, br. 137-144.

305) H. Inalcik, cit. alb. deft., timari br. 82, 85, 241.

306) H. Inalcik, cit. alb. deft., list. 3a, 8b, 128b, timari br. 70, 124, 161, 168, 215, 243, 253, 311; timari br. 10, 12, 21, 28, 57, 58, 64, 102, 162, 184, 201, 209, 217, 244, 253, 286, 291, 323.

307) H. Inalcık, cit. alb. deft., timar br. 253.

308) H. Inalcık, cit. alb. deft., timari br. 56, 87, 205. ets.

309) H. Inalcık, cit. alb. deft., timar br. 120.

310) H. Inalcık, cit. alb. deft., timari br. 3, 9, 86, 100, 101, 122, 132, 234, 237.

311) H. Inalcık, cit. alb. deft., timari br. 133, 197, 227, 247.

312) H. Inalcık, cit. alb. deft., timari br. 112, 117, 129, 155, 191, 231, 326.

313) H. Inalcık, cit. alb. deft., timar br. 144.

314) H. Inalcık, cit. alb. deft., timari br. 20, 116, 159, 194, 220, 234, 235, 275, 280.

315) U ovom defteru pada u oči jedna pojava koja kao metodski postupak osmanske vlasti u postavljanju prihoda timara, određivanju dijelova timara, uglabanju sela i naselja u timare nije strana ni defterima drugih krajeva na Balkanu. Radi se o jednoj mjeri centralne vlasti u smislu sprečavanja i slabljenja klasne borbe seljaštva protiv osmanske vlasti i njene feudalne klase, s jedne strane, kao i u onemogućavanju posjedujućih feudalaca da naruše princip mirijske zemlje i da svoje timarske posjede, odnosno sela i veće zaokrugljene dijelove svojih timara počnu pretvarati u svoju privatnu svojinu, s druge strane. Ta je mjera, pored principa rotacije timara, jedan od osnovnih principa organizacije timarskog sistema. Kao što osmanska vlast nije dozvoljavala da rudnici i veća značajnija mjesta ulaze u okvir timara, nego su rudnici ulazili u carske hasove, a veći gradovi u hasove sultana i visokih vojno-upravnih funkcionera, beglerbega, sandžakbega, subaša, tako je ona nastojala da svako veće selo ne uđe cijelo u timar jednog spahije, nego da bude podijeljeno na dijelove i da ti dijelovi uđu u razne timare ili u dijelove raznih spahija jednog timara. Time je sprečavala i predupređivala da jedna seljačka pobuna, bježanje i drugi otpori seljaštva iz osnova unište jedan timar, jer bi se, da bi to bilo ostvareno, morao podignuti čitav niz sela, cijeli krajevi, a to bi bilo teže izvodljivo zbog stroge osmanske kontrole i prirodne pocijepanosti i izolovanosti seljačkih naselja; s druge strane, tom mjerom bilo je onemogućeno da jedan jedini spahija ostvari veći i trajniji uticaj u jednom većem selu ili naselju, pa makar se radilo i o spahiji domaćeg, balkanskog porijekla, jer je više spahija imalo u takvom selu dio svoga posjeda, pa su takve spahije potirale uticaj jedan drugoga i objektivno su služili kao kontrola jedan drugome i nisu dozvoljavali da jedan od njih pravi flagrantne zloupotrebe i prekoračenja svojih prava. U suštini takvo objašnjenje ovog metoda nosi u sebi jedna osmanska bilješka pravne prirode, koju donosi H. Inaldžik (cit. alb. defter, uvod. str. XXV).

316) H. Inalcık, cit. alb. deft., tim. br. 35, 146, 154, 305.

317) H. Inalcık, cit. alb. defter, tim. br. 23, 108.

317a) U najranijem defteru bosanskog sandžaka pominju se u području Zvečana braća Timurhan i Mustafa koji su postali izdajice (hâin) i pobjegli ka Iskender-begu. Zato je njihove njive uzeo uz tapiju vojvoda Hoškadem i one su ušle u sastav njegova čiftlika (Defter br. 0—76, l. 10v).

318) H. Inalcık, cit. alb. defter, tim. br. 8, 9, 228.

319) Upravo primjer toga Jakuba sina Aštin Ali-bega, koji je predstavljao iklamizovani izdanak jedne ugledne albanske feudalne porodice pokazuje kako su Turci, i pored nastojanja da održe autoritet osmanske vlasti i sankcija koje su primjenjivali za svaku neposlušnost, nastojali da pod svojim uticajem i u svojoj službi održe islamizovane balkanske plemiće. Iz bilješke od 21—30. III 1455, timar br. 216, str. 78, vidi se da je taj Aštin oglu Jakub-beg držao kao leno kraj Aštin-ili, dakle nekadašnju domenu porodice Aštin. U sumarnom defteru live Trikala od 871. (1466/7) susrećemo toga Jakub-bega kao posjednika zeameta, a njegovog brata Mustafu kao posjednika timara. Jakub-beg se poslije javlja kao odgojitelj (lala) princa Džema, sina Mehmeda II (H. Inalcık, Fatih devri üzerinde tetkikler ve vesikalar, I, str. 148). Turci su, da bi predupredili veću koncentraciju, islamizovanih albanskih plemića u Albaniji, mnoge od tih plemića premještali u druge krajeve Balkana, dodjeljujući im pristojne timare i druge funkcije. Ta praksa nije bila specifična samo za Albaniju, ali je ona ovdje imala svoju težinu zbog dugotrajnog otpora koji je pružala albanska feudalna klasa.

320) U toku tog ustanka otpor albanske feudalne klase nije se ograničavao samo na one albanske feudalce koji su ostali u staroj vjeri i nisu bili primljeni u osmansku feudalnu klasu. Otpor su pružali i islamizovani albanski feudalci koji

su držali krupne timare. Dešavalo se da su čitave ugledne albanske feudalne porodice, islamizovane i uglobljene u spahijsko-timarski sistem, izazivale kod osmanske vlasti sumnju i padale pod udar sankcija, a da ne govorimo o spahijama hrišćanima albanskog porijekla, koji su, ostajući u staroj vjeri, izazivali podozrenje kod Turaka. Takve albanske feudalne porodice bile su, u uslovima dugog Iskender-begovog ustanka, čak ako nisu direktno i otvoreno pomagale taj ustanak, moralna i politička rezerva tog ustanka. Protiv takvih spahija i spahijskih porodica osmanska vlast se borila i metodom preseljavanja (sürgün). Tim preseljavanjem u daleke predjele države čitavih spahijskih porodica nije slabljena snaga osmanske feudalne klase, jer su takve spahije i spahijske porodice bile neutralisane i prisiljene da lojalno ispunjavaju svoje obaveze. O takvom jednom slučaju preseljavanja albanskih spahijskih porodica govori jedan popisni defter sandžaka Trabzon, napisan u godinama 1481—1487. Kako su Turci zauzeli Trabzon 1461. g., lako je moguće da ovaj defter baca svjetlost na prisilno preseljavanje albanskih feudalaca neposredno u vremenu poslije osvojenja Trabzona, dakle još u vremenu trajanja Iskender-begovog ustanka. U defteru se govori o 25 timara iz Rumelije protjeranih albanskih spahija. Među tim timarima ističe se zeamet Sinan-bega, sina Mazrak Mustafa-bega. Uz to se spominje timar njegovog brata Il'jasa, timar Mustafa-begova sina Iskender Čelebija, kao i timar još jednog člana porodice, Mazrak Alija. Za jedan dio prognanih spahija Albaneza kaže se da su tek sada prešli na islam, što znači da su prognani kao spahije hrišćani. Pojava jednog zeima među prognanim albanskim spahijama, kao i njegovog sina koji predstavlja treće islamizovano koljeno jedne albanske feudalne porodice najbolje ilustruje silni otpor koji je pružala albanska feudalna klasa osmanskoj dominaciji (Barkan, Osmanli Imparatorluğunda bir iskân ve kolonizasyon metodu olarak sürgünler, str. 421.

321) H. Inalcık, cit. alb. deft., list 103b.

321a) Neprihvatljiva je tvrdnja H. Inaldžika da osmanska vlast nije nikada slijedila politiku islamizacije u Albaniji, kao i u Bosni. Tu tvrdnju H. Inaldžika demantuje citirani albanski defter, a i docniji procesi i rezultati islamizacije u Albaniji (Skendi, Religion in Albania, str. 311—327). Osim toga, ne može se primiti teza H. Inaldžika da osmanska država nije bila islamska država koja je postala reprezentant islamskog Istoka. Upravo u takvoj suštini osmanske države treba tražiti objašnjenje niza faktora njenog razvitka i njene konačne sudbine H. Inalcık, Timariotes chrétiens au XVe siècle ..., str. 130—131, 137).

322) U našoj istorijskoj nauci poslije II svjetskog rata pisalo se o mulkovima u osmanskoj državi i u tom pitanju izvođeni su dalekosežni zaključci u pogledu geneze, uloge i značaja mulkova i njihovog mjesta u vladajućem sistemu feudalne svojine u osmanskoj državi. Čak su mulkovi predstavljeni kao sistem svojinskih odnosa koji ravnopravno postoji sa ustanovom mirijske zemlje, kojoj se u suštini oduzima uloga osnovnog oblika feudalne svojine čijoj su vladavini podložni i čiju vladavinu na izvjestan način konsoliduju mulkovi i vakufi u osmanskoj feudalnoj zajednici. S druge strane, pri raspravljanju o mulkovima u osmanskoj državi nije se išlo u temeljite distinkcije i principijelne ocjene raznih oblika mulka u osmanskoj državi, kao što se nije pravila razlika između mulkova ranog osmanskog perioda koji su se nalazili u rukama krupnih feudalaca i mulkova krupnih feudalaca u kasnije vrijeme, poslije uspostavljanja carstva.

Mi ovdje ne možemo da ulazimo u gornje pitanje, iako je ono povezano sa tematikom našeg rada. Ovdje se zadovoljavamo da uputimo na neke važnije radove, u prvom redu Ö. L. Barkana, koji se tim pitanjem sistematski i opširno bavio pod osnovnom naslovnom temom: Islam-türk mülkiyet hukuku tatbikatının Osmanlı Imparatorluğunda aldığı şekiller, odnosno: Türk-islam toprak hukuku

tatbikatının Osmanli imparatorluğunda aldığı şekiller. (Oblici koje u osmanskom carstvu poprima primjena tursko-islamskog prava o mulkovnom posjedu, odnosno, Oblici koje u osmanskom carstvu poprima primjena tursko-islamskog zemljišnog prava). To su sljedeći Barkanovi radovi: Malikâne-divânî sistemi, THIT, II, 1939, str. 119—184; Şer'i miras hukuku ve evlâtlik vakiflar, IÜHFM, VI, br. 1, 1940, Mülk topraklar ve sultanlarin temlik hakki, IÜHFM, VI, br. 1, str. 157—176. Istoj tematici priključuje se Barkanov rad »Istilâ devirlerinin kolonizatör türk dervişleri ve zaviyeler«, dat u okviru šire istraživačke teme: Osmanli Imparatorluğunda bir iskân ve kolonizasyon metodu olarak vakıflar ve temlikler, VD, II, 1942, str. 279—386. Rasvjetljavanju pitanja mulkovne svojine u osmanskoj državi doprinosi i Barkanov rad »Türkiyede toprak meselesinin tarihi esaslari, časopis »Ülkü«, br. 60, 63, 64, kao i rad M. F. Köprülja »Vakıf müessesesinin hukukî mahiyeti ve tarihî tekâmülü«, VD, II, 1942, str. 1—32.

Glava VI

OSMANSKA ETNIČKA KOLONIZACIJA NA BALKANU
(u vezi sa uspostavljanjem i širenjem timarskog sistema)

U ranijoj istoriji širenja i učvršćenja osmanske vlasti i osmanskog timarskog sistema na Balkanu veliku ulogu je odigrala turska etnička kolonizacija u pojedinim oblastima Rumelije. Prilazeći tom pitanju mi želimo da se ovdje još jednom osvrnemo na ulogu ahija i heterodoksnih derviša. Uloga tih društvenih snaga naročito je bila značajna u prvo vrijeme uspostavljanja osmanske vlasti na Balkanu. To se posebno odnosi na one krajeve gdje je, pored vojno-političkog osvajanja, došlo i do turske etničke ekspanzije. Ako ostavimo po strani veliku kolonizacionu djelatnost, čiji su nosioci bili heterodoksni derviši i ahije, može se reći da su ahije i razni derviški redovi igrali vrlo značajnu i krupnu ulogu u stvaranju novog, islamsko-turskog građanstva u osvojenim gradovima, čija se djelatnost ogledala u postavljanju osnova zanatske i trgovačke privrede, u zasnivanju muslimansko-orijentalnog urbanizma i gradske kulture, u vidu cehovskih organizacija i vjerskih i prosvjetnih ustanova. Podsticaj za tu svoju vrlo važnu djelatnost dobivali su ahije, derviši i fakihi dodjeljivanjem od strane državne vlasti mulkova i vakufa kao materijalne baze za takvu djelatnost. Iz te početne oblasti svoje djelatnosti te će društvene snage, sa svojim vlastitim jačanjem i opštim jačanjem osmanske države i osmanskog društva, proširivati svoju djelatnost i na ostale krajeve Balkana, gdje nije došlo do etničke turske ekspanzije. Ali, ta djelatnost, posebno kolonizaciona djelatnost heterodoksnih derviša i ahija, doći će do naročitog izraza u oblastima na koje se u toku vremena proširivala osmanska kolonizaciona etnička penetracija. Prvobitno područje osmanske Rumelije počinjalo je od bližeg susjedstva Carigrada, išlo obalom Crnog mora do u Dobrudžu, obuhvatajući dijelove istočne Bugarske sa Varnom i Silistrijom i sežući, sa smanjenim kolonizacionim intenzitetom, uz Dunav do Nikopolja, obuhvatajući dalje dijelove južne Bugarske do planine Balkana, sa postepeno smanjenom snagom kolonizacije u pravcu prema zapadu, ali dovoljno jakom da se oslabljeni vršci te kolonizacije osjećaju sve do Sofije, Djustendila i Ovčijeg Polja, dalje, idući linijom obale Mramornog mora od neposredne blizine Carigrada, linijom obale Egejskog mora sve do u oblast Sereza i Soluna, sa snažnim vršcima koji su išli do Trikale u Tesaliju i do Skoplja u Makedoniji[323]) Na tom prostoru gdje će osmanska vlast svoju snagu zasniva-

ti i na značajnim etničkim tursko-muslimanskim elementima, najviše i najintenzivnije nalazimo u turskim sačuvanim izvorima na djelatnost ahija i heterodoksnih derviša. Ali, to ne znači da se ustaljenjem i proširenjem osmanske moći te snage neće proširiti na ostale dijelove Balkana. Ahije, koje su postavile temelje tursko-muslimanskih cehova na Balkanu, u okviru kojih su i nestali kao posebni društveni red u toku vremena, predajući cehovskim organizacijama svoje etičke norme i mističko-profesionalne ceremonije i tradicije, ostavile su svoj pečat na životu svih balkanskih gradova koji su došli pod dominaciju istočnomuslimanske urbane kulture. Usko povezani sa derviškim redovima, osobito sa heterodoksnim dervišima, ahije su, kako je naprijed pomenuto, odigrale krupnu ulogu i u naseljavanju pustih zemalja, podizanju sela, održavanju saobraćaja, bezbjednosti i smještanju i ugošćenju putnika, stvarajući od svih tekija i zavija, sličnim derviškim tekijama i zavijama, središte takve svoje djelatnosti. Oko takvih ahijskih zavija bio je koncentrisan život i djelovanje ahija i u gradskim središtima, gdje se ahijski šejhovi i prvaci javljaju kao važne i pokretačke ličnosti u cehovima, gradskoj privredi, u organizaciji gradova i njihovom upravljanju. Kada su u docnije doba bili izgrađeni cehovi, razvilo se zanatstvo i trgovina, izvršeni osnovni zadaci kolonizacije i učvršćen saobraćaj i kada je sve to dobilo ujednačen ritam funkcionisanja, sa posebnim ustanovama i organima koji postaju nosioci te aktivnosti, ahijstvo, s jedne strane, nestaje u cehovskim organizacijama i londžama, a, s druge strane, u tekijama pojedinih derviških redova. Heterodoksno dervištvo naročito je odigralo važnu ulogu u naseljavanju pustih zemalja, krčevinarstvu, osiguranju putnika i saobraćaja. Sektor njegove djelatnosti pretežno se nalazio van gradova u oblasti seoske privrede. Ali, mi na njegove tekije nailazimo i u gradovima. Kao što smo već ranije istakli, u likovima heterodoksnih derviša često se kriju starješine i uticajni ljudi turkmenskih skupina, u čijem naseljavanju na Balkanu heterodoksni derviši igraju prvorazrednu ulogu. Osim dokumenata koji podvlače ulogu tih derviša, o heterodoksnim dervišima, kao vođama i šefovima turkmenskih na Balkanu naseljenih skupina, nalazimo odjeka i u osmanskim, zakonskim spomenicima. Radi ilustracije navešćemo slučaj heterodoksnog šejha Timurhana. U Kanun-nami sandžaka Silistrije iz 977/1569. godine pominje se rod toga šejha (Timurhan Şeyh nesli) i vidi se da je krvna skupina koja je vezana za tog šejha u ranijem vremenu uživala izvjesne olakšice i privilegije[324]), kao što je, očevidno, bio slučaj sa mnogim kolonizacionim grupama, koje su preseljavane iz Anadolije na Balkan. Šejh Timurhan živio je u doba Murata I, koji mu je dodijelio jednu mezru u nahiji Karadža Halil kod Dimotike, pa su je šejh Timurhan i njegovi potomci uživali kao evladlik vakuf. Potomci (ahfad) toga šejha, njihovi hidmetkâri i porod tih hidmetkâra spominju se u kasnijem vremenu, iza Murata I[325]). Za ulogu, značaj i zamah kolonizacione akcije heterodoksnih derviša posebno je ilustrativan slučaj heterodoksnog šejha Alija, poznatog kao Kızıl Delü, Kızıl Delü Sultan, Kızıl Divane Sultan, Kızıl Delü Baba. Za njega se kaže da je došao u Rumeliju »kada je zemlja Rumelija bila počastvovana čašću islama«, tj. u prvom osvajačkom osmanskom talasu. Njemu je sultan Bajazit I dao u mulk u području Dimotike 804. (1401-2) godine tri mezre, odnosno tri pusta sela, Taru Bükü, Büyük Viran i Tirfillü Viranı, a taj široki kompleks zemalja uživali su kao evladlik vakuf Kızıl Delü i

njegovi potomci. Iz istorije toga evladik vakufa vidimo da se tu radilo o jednoj turkmenskoj krvoj grupi čiji je šef pomenuti šejh Kızıl Delü. Ta skupina je kolonizovana u kraju kod Dimotike, sa zadatkom da oživi dodijeljena joj pusta sela, da nadzire saobraćaj, čuva dva derbenda i da se brine za naseljavanje toga kraja. Život skupine koncentrisan je oko zavije toga šejha, čiji je grob u tom kraju. Krvna grupa organizovana je kao derviška grupa i spomenute zemlje uživa zajednički (ber vech-i ištirak). Dakle, ovdje se radi o jednoj naseljeničkoj zadruzi sa primitivno-patrijarhalnim shvatanjem svojine. Zato je oblik evladlik vakufa i odgovarao turkmenskim skupinama kao oblik svojine koji omogućuje zajedničko uživanje. U okviru obaveza koje ima ova turkmenska skupina ulazi dočekivanje i ugošćavanje putnika. Postojanje derbenada ukazuje da se ovdje pod vidom vjerskih obaveza, u stvari, radi o derbenddžijskim dužnostima. Tokom vremena ta derviška skupina počela je oko sebe okupljati i drugo stanovništvo, muslimansko i hrišćansko, koje se izričito spominje. Za grupu derbenddžija eksplicitno se kaže da oni zajedno sa dervišima čuvaju derbend, koji nosi ime Kızıl Delü. Vremenom je djelatnost ovih derviša stvorila veću naseobinu na nekada pustim zemljama. Za selo Büyük Viran napominje se da su njegovi stanovnici derviši (fukara) šejha Kızıl Delüa. Tu je džemaat Kızıl Delüa sa svojim šefom (baba). Među unucima Kızıl Delüa spominje se Ahi Ören, sin Gülšehrija, sina Kızıl Delüa, što još jednom ilustruje tako često prožimanje heterodoksnog dervištva i ahijstva. Okupljanje hrišćanskog stanovništva oko ove kolonije heterodoksnih derviša živa je slika dodira i međusobnih uticaja između heterodoksnih derviša i hrišćanskog stanovništva. Ono ukazuje ne samo na kolonizatorsku ulogu heterodoksnih derviša i ahija, nego upućuje i na bliske dodire između tih derviša i ahija, koji nisu ostali van uticaja primitivno-komunističkih shvatanja heterodoksnog dervištva, njegovog liberalnog shvatanja odnosa između muslimana i hrišćana, ravnopravnosti i jednakosti između dvije religije, dakle, postavki koje su došle do punog izraza u pokretu šejha Bedreddina i njegovih adepta, a koje je kasnije u svom učenju razvijalo bektašijstvo, koje je, kako to pokazuje jedna dragocjena bilješka kod Ö. L. Barkana, u svoje krilo obuhvatilo i derviški red Kızıl Delüa. Karakteristično je da se među zemljama evladlik vakufa Kızıl Delüa spominje i mezra Papaslık, očevidno nekadašnje zemlje kaluđera ili neke crkve, što opet, zajedno sa drugim primjerima, ukazuje da su heterodoksni derviši naseljavani i na bivšim crkvenim i manastirskim zemljama, preuzimajući, vjerovatno, jedan dio funkcija koje su u ranijem društvu vršili manastiri i kaluđeri[326]). Pada u oči da zavije i tekije sa evladlik vakufima heterodoksnih derviša iz najranijeg vremena padaju na liniju koja vodi do galipoljskog poluostrva prema sjeveru preko Sejdi Kavaka, Malkare, Dimotike do Jedrena. To je, u stvari, najraniji pravac osmanskog prodiranja na Balkan. Taj pravac je pratila intenzivna kolonizacija koja je trebalo da populaciono, ekonomski i vojnički bude važna osnova za utvrđivanje osmanske vlasti. Među zavijama i vakufima ističu se zavije derviša i potomaka nekih u Anadoliji čuvenih heterodoksnih šejhova, kakav je, na primjer, slučaj sa zavijom potomaka Ahmeda Karadže u Malkari, sa zavijom šejha Jatagana pokraj tog grada, sa zavijom Abdala Džunjeda u Malkari, sa vakufom iz doba Murata I, a čiji nadimak »abdal« govori o tome šejhu kao o heterodoksnom dervišu[327]). Za priličan broj tih zavija kaže se da

su dobile mulkove, odnosno vakufe, u doba Murata I, Bajazita I ili nešto kasnije. Druga etapa osmanske etničke kolonizacije ide od Jedrena na sjever u Bugarsku. Ona je započela neposredno poslije osvajanja tih krajeva i nastavljena je do u kasnije vrijeme. U ispravama koje su nam pristupačne, na tom pravcu susrećemo zavije heterodoksnih derviša u Čirmenu, Hasköju, Jenidže Zagri (Nova Zagora), Varni, Šumnu (Šumen), Plevni, Nikopolju. To su gotovo sve zavije heterodoksnih derviša postavljene po običaju na većoj ili manjoj udaljenosti od gradova, na selu. Među tim zavijama naročito se ističu zavije abdalskog šejha Akjazılı Babe, ukrasa egzaltiranih (zeyn — ül — meczûbîn) i zavija čuvenog Sarı Saltuka. Ovakvo rasprostiranje zavija heterodoksnih derviša upravo se podudara sa turskom kolonizacijom u Bugarskoj i podvlači važnu ulogu ovih derviških redova u učvršćenju osmanske vlasti na toj strani.

Na pravcu prvobitne osmanske penetracije od galipoljskog poluostrva prema unutrašnjosti Balkana zasijane su i zavije ahija, koje se redovno nalaze po gradskim središtima, ali su im vakufi većinom van grada. Iz istorijskih isprava koje govore o tim zavijama i vakufima ahija jasno proizilazi koliko je bila velika uloga ahija u gradskom životu, u podizanju privrede gradova i njihove uprave. Iz vakuf-name Murata I od 1. redžeba 767. (14. marta 1366. godine), kojom on zavještava kao evladlik vakuf jedan značajan kompleks zemlje Ahi Musi u blizini Malkare, vidi se da je i Murat I član ahijskog reda. Dalje se iz te vakuf-name razabire da je Murat I postavio Ahi Musu za ahiju Malkare, što ukazuje da se na čelu grada nalazio ahi kao šef ahijske organizacije, koja je, bez sumnje, igrala značajnu ulogu u moralno-religioznom i privrednom životu grada. Da je ahijska organizacija prešla na Balkan zajedno sa prvim osvajanjima i da ovo nije prvi ahija koji dobiva vakuf i privilegije za zaduženja koja su ahije imale, vidi se iz same vakuf-name, jer se pri utvrđivanju granica darovanog zemljišta spominje druga ahijska tekija[328]). Očevidno da su prve ahije prešle na Balkan već sa osmanskim princom Sulejman-pašom, bratom Murata I, koji se pokazivao, kao i njegov otac Orhan, izuzetno naklonjen ahijama i s njima tijesno povezan, kako to pokazuju njegovi brojni vakufi ahijama u anadolskom dijelu osmanske države[329]). Uostalom, i jedna napomena kod našega Konstantina Filozofa kao da upućuje na ovu bliskost princa Sulejman-paše sa ahijsko-derviškim krugom. Naime, Konstantin Filozof ukazuje da je sa Sulejmanpašom prešao na Balkan i neki Sejdija, ali da su njih obojica uskoro umrli[330]). Da li se ovdje radi o Sejdiju, po kome je i mjesto Kavak dobilo ime Seydi Kavağı, a koji, po svoj prilici, pripada ahijsko-derviškom krugu i lako je moguće da je bio ahija Kavaka, jer se upravo u doba princa Sulejmana spominje »ahi« Kavaka (Kavak Ahisi), koji je dobio vakuf Ümid Viranı (dakle, pusto zemljište i čiftlik blizu Kavaka[331])? Pada u oči da se izraz »seydi« kao atribut ili kao vlastito ime često upotrebljava u ahijsko-derviškim krugovima za potomke i članove porodica istaknutih ahija i derviša.

Ne znamo da li sa ovim Sejdijem ima kakve veze Seydi Sultan, lice u srodstvu sa Muratom I, koje se pominje u rečenoj vakufnami Murata I. Dalji materijali o Ahi Musi i njegovim potomcima još jednom potvrđuju veliki ugled koji je uživala njegova porodica, čiji su članovi bili ahije i šejhovi zavije Ahi Muse u Malkari, i pokazuju da se imanje te porodice proširivalo, jer se pored čiftlika Ahi Muse docnije spominje i

čiftlik njegova sina Tajfura. Na vakufskim dobrima te porodice spominju se oslobođeni robovi (mu'tak) Ahi Muse i njegovog sina Tajfura. Tu se radi o ratnim zarobljenicima, koji se, oni ili njihovi sinovi, islamizuju i ulaze u krug ahijstva, momenat vrlo interesantan za istoriju ahijstva i njegovu ulogu u islamizaciji na Balkanu[332]). Kao što uz zavije heterodoksnih derviša i na njihovim vakufima vidimo hrišćane, od kojih se mnogi u toku vremena islamizuju i postaju sljedbenici datog derviškog reda, tako je sigurno bilo i u krugu ahijstva, u koji su ulazili islamizovani Balkanci. Interesantan je slučaj jednog čiftlika u Tekirdagu. Taj vakufski čiftlik nosi ime Ahi Mihala, što je očevidan ukazatelj dodira ahijstva sa balkanskim hrišćanima i privlačenja tih hrišćana u ahijsko-muslimanski krug[333]). I u drugim gradovima na pomenutom pravcu prvobitne osmanske penetracije, od galipoljskog poluostrva ka Jedrenu, spominju se ahije. Tako se u Galipolju spominje zavija Ahi Devlea, sa vakufom, zavija i vakuf Yegân Reisa, koji je u doba Murata I dobio u vakuf selo u blizini Malkare, a čiji nadimak »reis« ukazuje da je bio ahijski šef i šejh, titula ahijskih starješina koju susrećemo još u seldžučko doba, dalje u Dimotici zavija Ahi Deneka, izgrađena u doba Bajazita I, vakuf zavije Ahi Ibrija u Hajreboluu, koji je, možda, isto lice sa Hadži Ibrijem, kome je u kraju kod Malkare Murat I dao u mulk dva čiftlika[334]). U vakufima princa Sulejman-paše u Bolairu, na galipoljskom poluostrvu, nalazimo među gradskim četvrtima, naseljenim anadolskim elementom, mahalu Ahi, a u nahiji Malkari selo Kara Ahi. O ulozi ahija u cehovskom životu Jedrena i ugledu i bogatstvu pojedinih ahijskih predstavnika još u najranije vrijeme svjedoči činjenica da se među osnivačima gradskih četvrti ističu i pojedine ahije, kakav je slučaj štavioca (debbag) Ahi Hasana, koji je izgradio bogomolju sa pridodatim vakufom, po kojoj je jedna gradska četvrt dobila ime. I u kasnijem vremenu u Jedrenu se spominju ahije ne samo kao cehovski ljudi nego se nalaze među begovima, inteligencijom i drugim slojevima[335]). Bez sumnje da se djelatnost ahija na selima, gdje su mogli imati svoje posjede i svoje zavije, odvijala i u oblasti Jedrena i dalje na sjever u Bugarskoj. O tome svjedoče nazivi sela koje susrećemo[336]).

Mi smo ovdje istakli ulogu derviša i ahija u ranijoj etapi osvajanja i kolonizacije na Balkanu u smislu podizanja naselja, sela, ustrojavanja gradova sa novom muslimansko-orijentalnom fizionomijom. što znači da su te dvije snage učestvovale u velikom osmanskom pothvatu etničkog i društvenog osvajanja balkanskog tla, u kome su isto tako učestvovali i krupni i sitni predstavnici osmanske feudalne klase, begovi i spahije. Ta uloga derviških redova i ahija bila je naročito značajna u prvo vrijeme[337]). Ali, kako smo već istakli, osjećala se i u docnije doba i van matičnog dijela osmanskog teritorija na Balkanu. Utvrđeno je učestvovanje ahija i heterodoksnih derviša i u vojnim pothvatima osmanske vlasti kao pripadnika feudalne klase, kao posjednika timarskih lena, čak od najranijeg vremena. Pa i u docnije vrijeme, kada su te dvije organizacije bile u potiskivanju, kada je ahijstvo bilo u nazadovanju, a heterodoksno dervištvo pod udarom vlasti i vjerske ortodoksije, mi nailazimo na heterodoksne derviše i ahije kao posjednike timarskih lena[338]). Sačuvani su dokazi o učestvovanju heterodoksnih derviša i u prvim osvajačkim talasima u našim zemljama[339]).

Ukratko smo se osvrnuli na ulogu ahija i heterodoksnih derviša u matičnom dijelu osmanskih posjeda, koje su Turci već držali u vrijeme ankarske bitke. Stoga mi ulogu i ahija i heterodoksnih derviša i posmatramo ne samo kao dio opštih napora osmanske države za utvrđivanje turske vlasti na Balkanu, nego u prvom redu kao dio turske etničke kolonizacije i svih društvenih, ekonomskih i kulturnih konzekvenca te kolonizacije. A upravo to je u doba iza ankarske bitke bio onaj dio Rumelije u kojem su se odvijali osnovni sukobi unutar društvene krize u koju je bila zapala osmanska Rumelija. Zahvaljujući velikoj ulozi koju su odigrali u tom aktivitetu osmanske države, heterodoksni derviši i ahije mogli su u doba građanskih ratova poslije ankarske bitke i u pokretu princa Muse ostvariti velik uticaj i mobilisanjem određenih društvenih snaga dati Musinom pokretu snagu kakvu je taj pokret zadobio. Mi time ne želimo nikako reći da su jedino isključivo heterodoksni derviši i ahije odigrali presudnu ulogu u mobilisanju društvenih snaga koje su se grupisale oko princa Muse, jer je to grupisanje u svojoj osnovnoj liniji u prvom redu zavisilo od realnog odnosa klasnih snaga, od suprotnosti i antagonizama koji su postojali između nizina i vrhova osmanskog društva u Rumeliji, nego samo želimo podvući da su oni zbog vlastitog klasnog položaja i klasne ideologije, koja je iz njega proizlazila, mogli izvršiti snažan uticaj na brzinu i kompaktnost snaga koje su se grupisale oko Muse. Treba istaći da mi mislimo da, ukoliko je bilo uticaja heterodoksnih derviša i ahija na hrišćanske mase toga dijela Rumelije, ostvarenje toga uticaja ne može se zamisliti ni pretpostaviti kako bez određenog kvantitativnog srazmjera između ukupnog dijela hrišćanskog stanovništva, s jedne strane, i ukupnog dijela turskomuslimanskog stanovništva te oblasti, s druge strane. Preciznije rečeno, uticaj ideologije heterodoksnog dervištva i ahijstva na određene slojeve hrišćanskog stanovništva za vrijeme građanskih ratova u osmanskoj Rumeliji mogao se trajnije i dosljednije ostvariti samo ako su tursko-muslimanske snage društva osmanske Rumelije bile brojno jake i društveno-politički i ideološki dovoljno organizovane da, i pored klasno-političkog rascjepa unutar muslimanskog dijela stanovništva, i pored opšte i duboke krize koja je obuhvatila cjelokupno društvo Rumelije, održe svoju vladavinu i svoju prevlast nad hrišćanskim dijelom stanovništva tog osmanskog balkanskog posjeda. Taj unutrašnji rascjep među klasama i slojevima tursko-muslimanskog dijela društva osmanske Rumelije pojavljuje se, s jedne strane, kao dramatičan okršaj između dvije tendencije toga društva, tendencije krupnih begova i za njih vezanih snaga društva i tendencije sitnofeudalnih i plebejskih snaga društva, oko toga koja će od tih grupacija izići kao pobjednik iz postojeće krize društva, a, s druge strane, to je bilo ne manje dramatično stavljanje na probu snaga cjelokupne osmanske vlasti u Rumeliji, stavljanje na probu stvarnog odnosa snaga između vladajućeg tursko-muslimanskog dijela društva i hrišćanskog dijela stanovništva osmanske Rumelije. Stoga se građanski ratovi u Rumeliji, posebno pokret princa Muse, pojavljuju ne kao prosta cezura u kontinuiranom razvoju i rastu osmanske vlasti na Balkanu, nego kao jedan preloman događaj koji ima ogroman značaj za istoriju osmanske države i kao izuzetan konstelacioni momenat u istoriji Balkana od doba nastupanja Turaka, koji je prvi put konfrontirao ostatke balkanskog feudalizma sa otvorenom i jasnom krizom osmanskog feudalizma i otkrivao slabosti

tog feudalizma. Sa gledišta razvoja osmanske države i njene vlasti na Balkanu ta akutna i duga kriza osmanskog društva bacala je punu svjetlost na pređenu etapu razvitka te države, omogućavala stvarnu i kritičku ocjenu uloge, značaja i snage pojedinih klasa i slojeva osmanskog društva, razotkrivala izvore i oblike društveno-političkih i moralno-idejnih suprotnosti i antagonizama između dvije sukobljene grupacije osmanskog društva, potvrđivala smisao i sadržinu trajnih opasnosti za osmansku državu, koju su u sebi nosili ekstremni stavovi krupnih begova, s jedne strane, i stavovi radikalnih antifeudalnih tendencija plebejskih i sitnofeudalnih slojeva, s druge strane, ukazivala na značaj i ulogu balkanskih elemenata preuzetih u osmanski feudalizam, ali i na potencijalnu mogućnost da se ti elementi, u slučaju trajnije i duže slabosti i krize osmanskog društva, pretvore u prijeteću opasnost za osmansku vlast na Balkanu, slabeći svojim tendencijama i svojim aktivnim djelovanjem i povezivanjem sa ostacima balkanskog feudalizma i evropskim hrišćanskim feudalcima osmansku državu i sudjelujući u eventualnim većim vojnim akcijama organizovanim protiv osmanske vlasti na Balkanu. Zato je i vrijeme poslije građanskih ratova u Rumeliji bilo i jedan od najdelikatnijih perioda za osmansku državu. To je period vladavine Mehmeda I i Murata II, do u vladavinu Mehmeda II. U tom periodu trebalo je određenim političko-društvenim kursom likvidirati izvore slabosti osmanske države. Taj se kurs sastojao u tome da se ekstremne snage osmanskog feudalnog društva, kako krupni begovi anadolskog porijekla, tako i nosioci antifeudalnih tendencija, postepeno suzbiju i podvedu pod disciplinu osmanske državne ideje i osmanske centralne vlasti, kao i da se pronađe najefikasniji i najcjelishodniji put da se zatečene snage balkanskog feudalizma u što većoj mjeri i što aktivnije uključe u osmanski feudalizam i što više iskoriste za jačanje i širenje osmanske države. To je postignuto potiskivanjem starih begova i njihovim zamjenjivanjem krupnim osmanskim feudalcima balkanskog porijekla, uvođenjem i postepenim prevlađivanjem islamskog sunitizma na račun dotada raširenih šiitskih tendencija sa primjesama paganskog šamanizma, koje su dolazile do punog izraza u strujama heterodoksnog dervištva, jednog od glavnih ideoloških nosilaca antifeudalnih tendencija osmanskog društva, i reafirmacijom devširme kao bogatog izvora za jačanje vojne snage centralne vlasti i kao sredstva da se sposobni izdanci balkanskih naroda putem islamizacije i poprimanjem osmanske feudalne kulture uključuju u osmansku feudalnu klasu na svim njenim stepenima kao vitalno osvježenje i pojačanje za tu klasu. Taj proces se odvijao dosljedno ali postepeno, u takvim etapama i formama koje su omogućavale elastično političko laviranje, taktiziranje, neprenebregavanje stvarne uloge snaga koje su bile u potiskivanju nego, naprotiv, vođenje računa o tim snagama i korištenje tih snaga za dalji razvitak osmanske države. 15. vijek predstavlja period u kome se taj proces u svojim osnovnim i odlučnim linijama odigrao, tako da se rečene društvene snage u 16. vijeku pojavljuju kao još postojeći i trajući elementi jedne srušene cjeline, podvedeni pod disciplinu ukupnosti osmanskog društva i osmanske centralne vlasti.

Nastavljajući naše izlaganje o osmansko-muslimanskoj kolonizaciji na Balkanu, možemo konstatovati da proučavanje građanskih ratova u Rumeliji, proučavanje Musina pokreta, ukazuje da su stvarna brojčana, fizička snaga tursko-muslimanskog stanovništva tadašnje osmanske Ru-

melije, kao i njegova društvena, politička, ekonomska i vojna organizovanost, morale u to vrijeme biti takve da su, pored svih potresa kroz koje je prolazila Rumelija, osiguravale osmansko-muslimansku dominaciju u Rumeliji i da su od Rumelije stvarale dovoljno veliku snagu da se odupre svim spoljnim opasnostima od postojećih feudalnih balkansko-hrišćanskih država. Očevidno je da se, u uslovima sukoba sa osmanskim anadolskim posjedima, u uslovima političko-vojne izolovanosti Rumelije za vrijeme građanskih ratova, osmanska vlast na Balkanu ne bi mogla održati da njene feudalne institucije, njen feudalni stroj nije bio oslonjen na širu etničku osmansko-muslimansku bazu ostvarenu do tog doba u osmanskoj Rumeliji. Stoga je, u kompleksu navedenih problema i u okvirima pitanja o Musinom pokretu, potrebno i neizbježno postavljanje pitanja o značaju i dometu osmansko-muslimanske kolonizacije na Balkanu. Mi smo se osvrnuli na pomenuti najstariji očuvani albanski defter i stoga da bismo na primjeru Albanije ukazali na kakve je sve otpore nailazila osmanska vlast pri svom širenju i uspostavljanju u onim krajevima gdje osmansko vojno osvajanje nije pratila etnička ekspanzija. Bez pretjerivanja se može reći da bi se osmanska vlast teško mogla održati u Rumeliji tokom krize osmanskog feudalizma u vremenu građanskih ratova i Musina pokreta, da je u krajevima gdje su se odvijali ti građanski ratovi osmanska vlast bila još tako slabo utemeljena, kao što je to slučaj sa Albanijom u doba na koje se odnosi pomenuti albanski defter. Zato taj defter, vremenski blizak tom periodu i sa očevidnim tragovima i odjecima tog perioda, i predstavlja jedan karakterističan naknadni indikator za ocjenu onoga kroz što je prošla osmanska Rumelija u građanskim ratovima i za potencijalne opasnosti koje je takva situacija u sebi krila za osmansku vlast na Balkanu. Na žalost, mi za najranije vrijeme osmanskih osvajanja na Balkanu nemamo ni približno precizne i dovoljno obimne sistematske podatke o turskoj etničkoj ekspanziji na Balkanu. Stoga smo primorani da se koristimo takvim podacima iz znatno kasnijeg vremena. Po aproksimativnim podacima koje imamo na osnovu popisa izvršenih u godinama 1520—1535. na Balkanu, koji je u ovo doba potpuno pod osmanskom vlašću, odnos muslimanskog i nemuslimanskog stanovništva iznosio je u to doba 194.958 muslimanskih kuća prema 832.707 hrišćanskih kuća i 4.134 jevrejske kuće, a to znači da je tada nemuslimanskog stanovništva na Balkanu bilo 4,29 puta više nego muslimanskog stanovništva[340]). To pokazuje da se broj muslimansko-turskog stanovništva u ovo doba kretao negdje oko jedne četvrtine nemuslimanskog stanovništva na Balkanu, odnosno nešto ispod jedne petine od ukupnog stanovništva Balkana. Pri tom treba imati u vidu da je prije toga došlo povodom osmanskih osvajanja u Panonskoj niziji do odliva prilično broja muslimanskog stanovništva na tu stranu. Mi smo naveli ove podatke o broju muslimanskog stanovništva na Balkanu u prvim decenijama 16. vijeka, iako smo svjesni činjenice da je od vremena građanskih ratova u osmanskoj Rumeliji početkom 15. vijeka do ovog vremena proteklo više od jednog stoljeća. Ali, ovi podaci ipak ponešto govore i o tom ranijem dobu. Oni u prvom redu indiciraju da je, ako je broj muslimanskog stanovništva na Balkanu u prvim decenijama 16. vijeka dosegao blizu jednu petinu ukupnog stanovništva Balkana, osmanska kolonizacija zauzetih dijelova Balkana morala početi vrlo rano, još od prvih turskih osvajanja na Balkanu, da je ta kolonizacija

tursko-muslimanskim elementima u prvo vrijeme, dok još osmanska vlast nije bila potpuno stabilizovana i dok je teritorij koji su Turci držali bio još relativno malen i opkoljen neprijateljskim zemljama, morala biti naročito intenzivna i prilično masovna. To su bili krajevi Trakije od Galipolja do poviše Jedrena, sa krajevima južnog dijela Bugarske do Balkanskog gorja i sa izvjesnim dijelovima istočne Bugarske uz obalu Crnog mora. Isto tako možemo zaključiti da je u to vrijeme broj islamizovanog balkanskog stanovništva, uključenog u tu prvu tursko-muslimansku zajednicu, bio mnogo manji nego što je to bilo u kasnije doba. Osmanski istoričar 16. vijeka Sadeddin (umro 1599. godine) u svom djelu »Kruna hronika« (napisana 1584. godine) ističe da je do njegova vremena putem uzimanja hrišćanske djece u janjičare islamizovano preko 200.000 ljudi, a da niko ne zna, ne može da procijeni broj ratnih zarobljenika koji su ušli u tursko-muslimansku zajednicu[341]). Podaci koje daje statistička tabela, koju donosi Ö. L. Barkan, potvrđuju našu pretpostavku o intenzivnoj osmanskoj kolonizaciji još od prvog vremena. Iz nje se vidi da su upravo krajevi koji su predstavljali početni, matični, osmanski teritorij na Balkanu najgušće naseljeni tursko-muslimanskim stanovništvom. Tako, na primjer, u sandžaku Čirmen, teritoriji u neposrednoj blizini Jedrena, broj muslimanskog stanovništva iznosi 12.686 kuća, a broj hrišćanskog stanovništva 1578 kuća, u sandžaku Galipolje znatno je veći broj muslimanskog nego hrišćanskog stanovništva: 5001 muslimanska kuća prema 3924 nemuslimanske kuće. U sandžaku Vize ima 12.193 muslimanske kuće i 9.467 hrišćanskih kuća. Intenzitet kolonizacije u istočnoj Bugarskoj sjeverno od Balkanskog gorja ilustruje stanje u sandžaku Silistrije, u kome u ovo doba ima 17.295 muslimanskih kuća i 6.615 hrišćanskih kuća. O slabljenju intenziteta kolonizacije, ukoliko se ide prema zapadu u Bugarskoj, pokazuje stanje u sandžacima Nikopolja i Sofije. U sandžaku Nikopolje u ovo doba ima 32.097 nemuslimanskih kuća prema 9.122 muslimanske kuće, a u sandžaku Sofije 24.341 hrišćanska kuća prema 1.569 muslimanskih kuća. Još dalje prema zapadu u Vidinskom sandžaku broj muslimanskog stanovništva još se više smanjuje: na 914 muslimanskih kuća dolazi 19.524 nemuslimanske kuće. I južno Balkansko gorje u pravcu prema zapadu na sjevernom kraku strateških kliješta osmanskog prodiranja prema srpskom teritoriju i daljim dijelovima bugarskog teritorija intenzitet kolonizacije se smanjuje. U sandžaku Köstendil (Velbudž) u ovo doba ima 57.037 nemuslimanskih kuća prema 6.640 muslimanskih kuća. I na južnom kraku osmanskih strateških kliješta morala je situacija biti ista, to jest da intenzitet kolonizacije opada kako se ide dalje prema zapadu. To iz priložene statističke tabele ne možemo pratiti, pošto je taj teritorij uključen u globalnu cifru stanovništva ogromnog sandžaka zvanog Paša Livasi, koji je obuhvatao 34 kadiluka. U Paša Livasi u ovo doba bilo je 186.310 nemuslimanskih kuća i 66. 684 muslimanske kuće. Broj nemuslimanskog stanovništva u Paša Livasi veći je od broja muslimanskog stanovništva 2,796, gotovo 2,8 puta, što, upoređeno sa opštim balkanskim prosjekom od 4,29, pokazuje da je u Paša Livasi muslimansko stanovništvo bilo znatno gušće naseljeno. Ono je sačinjavalo 26,33%, znači preko jednu četvrtinu ukupnog broja stanovništva te live. U Paša Livasi bio je uključen znatan dio matičnog osmanskog teritorija na Balkanu i možemo pretpostaviti da je upravo taj teritorij gustinom svog musli-

manskog stanovništva znatno uticao da je opšti procenat muslimanskog stanovništva u Paša Livasi bio tako visok u ovo doba (1530. godine). U toj livi nalazili su se Jedrene, Dimotika, Ipsala, Kešan i Feredžik, a od gradova bugarskog teritorija do Balkanskog gorja koji ulaze u taj najraniji dio osmanskog teritorija Plovdiv, Tatarpazari, Eskihisar Zagra (Stara Zagora), Kizilagač. I primorje Egejskog mora, koje je bilo mnogo prije izbijanja građanskih ratova u Rumeliji u sastavu Rumelije i koje je predstavljalo pravac južnog strateškog kraka osmanskog nadiranja pod Muratom I i Bajazitom I, bilo je u sastavu Paša Livasi. To su bili Gümüldžina, Jenidže-Karasu, Zihne, Drama, Serez, Timurhisari, Avrethisari, Nevrokop, dakle sve sami osmanski posjedi u doba prije građanskih ratova u Rumeliji. I na tom južnom krilu ranijih osmanskih posjeda mora da je zbog strateških razloga i osiguranja s morske strane, vršena intenzivna kolonizacija u vremenu koje je prethodilo građanskim ratovima u Rumeliji kao i u vremenu koje je iza toga slijedilo. O dinamičnosti te kolonizacije u vremenu do prvih decenija 16. vijeka svjedoči veliki apsolutni broj muslimanskog stanovništva u sandžaku Trikali u Tesaliji, koji je predstavljao dalji, idući uz obalu Egejskog mora, jugozapadni produžetak pomenute južne linije. U tom sandžaku na 58.058 nemuslimanskih kuća dolazi 12.347 muslimanskih kuća. Ali je ipak u tom sandžaku broj nemuslimanskog stanovništva veći od broja muslimanskog stanovništva 4,7 puta, dakle iznad opšteg balkanskog prosjeka. To je indikacija da je i na južnoj liniji prvobitnog osmanskog posjeda, što se išlo dalje prema zapadu i što se ta linija novim osvajanjima produžavala, opadao intenzitet osmanske kolonizacije. To, opet, govori da je osnovnu masu muslimanskog stanovništva u Paša Livasi u ovo doba predstavljalo tursko-muslimansko stanovništvo matičnog teritorija. Pošto su u sastav Paša Livasi ulazili krajevi u kojima je intenzitet kolonizacije opadao kako se išlo dalje prema zapadu, u Paša Livasi ulazili su i Florina (Hlerin) i Skoplje, to je opšti prosjek visine tursko-muslimanskog stanovništva u ovoj livi opadao[342]). Očevidno je da je veliki mlaz stanovništva, koji se iz Anadolije preko Galipoljskog moreuza kretao na Balkan od najranijeg vremena, u prvom redu prekrivao početni osmanski teritorij i da je taj teritorij bio najgušće kolonizovan, a da je taj mlaz, ukoliko se udaljavao od početnog teritorija dalje na sjever u Bugarsku i na zapad pravcima dva kraka osmanskih strateških kliješta, gubio u svom intenzitetu. Jačinu tog anadolskog mlaza utvrdio je Ö. L. Barkan svojim statističkim ispitivanjima, ističući da su u tom mlazu bile zastupljene guste nomadske gomile[343]).

Mi smo u svom prethodnom izlaganju istakli, na osnovu osmanskih hronika, da je zajedno sa osmanskim prodiranjem na Balkan započela još od najranijeg vremena intenzivna osmanska kolonijalizacija. Rekli smo da je poslije Timurove provale u Anadoliju, Bajazitova poraza kod Ankare i divljanja Timurove vojske po Anadoliji velika masa naroda prešla na Balkan. Pošto je ovaj događaj važan ne samo sa gledišta istorije osmanske kolonizacije na Balkanu nego je znatno uticao i na razvitak događaja u Rumeliji poslije ankarske bitke, jer je, po našem mišljenju, najveći dio tog migracionog talasa predstavljao sitan i nezaštićen svijet koji će pojačati front protiv krupnih osmanskih feudalaca Rumelije, a da bi se vidjelo ko je sve prešao na Balkan, donosimo to mjesto iz turske hronike: »Kad je Timur-han ušao u ovu zemlju, pokazao je takvu silu da niko pred njim nije mogao opstati. Iz svih mjesta na koja je on kretao, narod je bježao, prelazio preko mora i razlio se po Rumeliji. Mnoštvo ljudi, čak Arapa, Kurda, Turkmena, iz Anadolije pobjeglo je i prešlo u Rumeliju. Ljudi koji pamte to vrijeme pričali su: »Koliko smo u Rumeliji vidjeli ljudi koji bi govorili da su po porijeklu Arapi, drugi da su Turkmeni, neki da su Kurdi, neki da su iz Anadolije, a neki da su po porijeklu Čagatajci. Oni su pobjegli i došli u Rumeliju«. I doista, oni su ti koji su doprinijeli da veći dio Rumelije bude naseljen. A tome je doprinijelo i to što su (ljudi), čim je počelo osvajanje Rumelije, dolazili iz Anadolije, zadobivali ratni plijen (doyum olub), hvatali 5—6 ljudi, ratnih zarobljenika i, sa ratnim plijenom ponovo se vraćali u svoje krajeve. Dolazeći i odlazeći, vidjeli su da ono što ovdje ima ne zadobiva se u Anadoliji. Odmah su se spuštali (perkişüb). Ako bi neko upitao (neka se zna), Rumelijci su porijeklom iz Anadolije, odande su došli«[344]). I prvi dio, kao i drugi dio saopštenja ove hronike, ukazuje da je u osmanskoj kolonizaciji Rumelije krupnu ulogu igralo spontano preseljavanje iz Anadolije pod određenim okolnostima ili radi određenih ciljeva pojedinaca i grupa. Iz drugog dijela bilješke jasno proizlazi da je još od najranijeg vremena osmanskog prodiranja na Balkan želja za ratnim plijenom i zarobljenicima na Balkanu privlačila ne samo pripadnike feudalne klase nego i seljake i nomade. Isto tako ta bilješka otkriva da je slabljena snaga zatečenog balkanskog stanovništva odvođenjem ratnih zarobljenika u Anadoliju. Mi smo već napomenuli da osmanske hronike ističu da su Turci u prvom osvajačkom talasu uklanjali iz zauzetih tvrđava i krajeva zatečene grčke feudalce i protjerivali ih u Karasi. To se, istina, spominje samo za prvi najraniji momenat osmanskog prodora na galipoljski poluotok. Ali se uopšte primjećuje za unutrašnji sadržajni stil ranih osmanskih hronika da one navođenjem pojedinih sitnih epizoda na uzgredan način, u stvari, često podražavaju epsku sintezu da se takvim sitnim, uzgrednim slikama nagovijesti šira i trajnija sadržina istorijske realnosti. Uostalom, mi znamo iz kasnijeg vremena da je dolazilo do preseljavanja ne samo hrišćanskih nego i muslimanskih spahija u druge krajeve osmanske države, često vrlo daleko od područja iz koga su takve spahije protjerane. Ali ono što ovdje treba podvući, to je činjenica da je zatečeno balkansko stanovništvo moglo biti majorizirano osmanskim kolonizacionim elementima ne samo priticanjem tih elemenata na Balkan nego i oticanjem balkanskih elemenata van Balkana, u Anadoliju. Bez sumnje da je osmanska feudalna klasa odigrala vrlo krupnu ulogu u turskom naseljavanju Balkana. Među takvim feudalcima nalazili su se begovi, potomci starih istaknutih alpovskih porodica, koji su, pored oslanjanja na svoju širu porodicu i svoju brojnu feudalnu pratnju, zadržavali stare rodovske veze sa jakim plemenskim skupinama, koje su bile osnova njihovog autoriteta i njihove značajne vojne i društveno-političke uloge, činjenica koja nije karakteristična samo za osmanski feudalizam nego za feudalizam uopšte, osobito u njegovim ranijim fazama. Sa tim turskim begovima dolazili su ne samo odlični predstavnici starih alpovskih porodica kao ratnici feudalci nego i čitave rodovske skupine, koje su kolonizovale Rumeliju. U brzoj feudalizaciji osmanske države, koja je osobito ubrzavana naglim širenjem osmanske vlasti na Balkanu, alpstvo je pokrivala tradicija feudalnog gazijstva. Ali se ipak u toponimici prvobitnog osmanskog balkanskog teritorija nailazi, makar

i rijetko, na spomen alpova[345]). Uz istaknute osmanske begove, vojne komandante, borili su se na Balkanu i njihovi najbliži srodnici. Takav je slučaj i sa poznatim Evrenuz-begom, čiji je otac Pirangi Isa-beg pao u borbama u Rumeliji[346]). Ovdje je potrebno još jednom istaći značenje i ulogu najviše prisilnog, rjeđe dobrovoljnog preseljavanja stanovništva u većim masama iz Anadolije na Balkan. To preseljavanje izvođeno je na zapovijed centralne vlasti, i po svemu imalo je planski karakter i služilo je određenim ciljevima. O njemu govore i osmanske hronike, iako obavještenja koja one o tom daju imaju ponajviše uzgredan karakter i sigurno više nagovještavaju nego što odražavaju broj, raspon i značaj tih preseljenja. Također treba napomenuti da hronike samo govore o preseljavanju turkmenskih nomada i Tatara iz Anadolije u Rumeliju, a ne pominju preseljavanje sjedilačkog stanovništva iz Anadolije na Balkan u ranijem periodu, kao što ćute i o preseljavanju u suprotnom pravcu, preseljavanju balkanskog stanovništva u Anadoliju. A sve govori da su ta preseljavanja (sürgün) predstavljala jedan od važnih metoda osmanske države, jedno od sredstava za utvrđivanje njene vlasti i za kršenje otpora ne samo zatečene balkanske feudalne klase nego i za savladivanje otpora anadolske feudalne klase i otpora nomadskih elemenata, koji su oni pružali poretku i disciplini osmanske feudalne države. Istodobno ta su preseljavanja pojačavala na Balkanu osmansku etničku kolonizaciju, kao što su jačala vojnu snagu osmanske države i u izvjesnom smislu uspostavljala određenu ravnotežu između krupnih begova i spahijskog reda, s jedne strane, i centralne vlasti i institucija na koje se ona oslanjala, s druge strane. Mi pri tome mislimo na izvjesne vojne formacije, kao što je pješačka formacija jaja, docnije konjaničkih musellema, juruka i drugih sličnih redova stvaranih od sjedilačkog i nomadskog stanovništva. Ti redovi su u izvjesnom smislu predstavljali neku vrstu baze, iz koje su u liku starješina tih redova izrastali sitni feudalci u rangu spahija i tretirani kao spahije sa njihovim posjedima i prihodima smatranim timarima. Ti vojni redovi su, pored svoje, u ranije vrijeme osmanske države, neobično važne vojne uloge, bili u društvenom i klasnom smislu važne prečage i spojnice na skeletonu klasnog tijela osmanskog feudalnog društva, koje su tome organizmu davale još veću čvrstinu, a u općoj korelaciji dijelova toga organizma jačale su bazu centralne vlasti i pomagale određivanju klasnih raspona i kompetencija na planu kretanja feudalnog organizma. Stoga su se, reklo bi se, još od najranijeg vremena uspostavljanja ovih vojnih redova osjećale izvjesne suprotnosti između njih i privilegovane feudalne klase, koje su našle svog odjeka i u osmanskim hronikama. Te suprotnosti u hronikama odjekuju kao prezir feudalne klase prema prostoti, nedisciplini i agresivnosti sirovog seljaštva, s jedne strane, a, s druge strane, u negodovanju u prvom redu plebejskih slojeva protiv zloupotreba birokracije i sudstva, protiv daništmenda i kadija, koji se kupe i traže službe od begova i kaziaskera, a osobito u otporu i prigovoru protiv napuštanja starih patrijarhalnih veza i odnosa u osmanskom društvu koje od doba Murata I i Bajazita I potiskuje feudalna državna disciplina sa naglašenim klasnim izgledom u smislu jačanja državne centralne vlasti, koja kontroliše imovinske odnose, ekonomiku i finansije preko posebnih ureda, koja se svojom snagom i svojom materijalnom i pravnom moći pokazuje kao garant i zaštitnik postojeće klasne hijerarhije i time se, u krajnjoj analizi, poistovjećuje sa vladajućom feudalnom klasom. Kao da u snažnom glasu prošlih patrijarhalnih odnosa, koje je potiskivalo i preovlađivalo vrijeme, zajedno sa sjedilačkim i nomadskim stanovništvom, učestvuju i pomenuti vojni redovi koji su izrasli iz tih slojeva[347]). Vijesti osmanskih hronika o masovnom preseljavanju Turkmena i Tatara u Rumeliju, u doba Murata I i Bajazita I u obliku surguna, govore o smještanju tih preseljeničkih masa na pravcima sjevernog i južnog kraka osmanskih strateških klišta. Tako je za vrijeme Murata I rumelijski beglerbeg Kara Timurtaš naselio nomade iz Saruhana u kraj oko Sereza[348]). Sin Bajazita I Ertugrul preselio je, po očevoj naredbi, iz Saruhana nomade koji su zimovali u ravnici Menemen i koji nisu prihvatali zakon o soli (tuz yasağı). Oni su naseljeni u kraju oko Plovdiva. U ovoj verziji o preseljavanju nomada iz Saruhana našu pažnju načelno privlači saopštenje da je prvak te nomadske gromade (ol kavmin ulusu) bio Paša Jigit-beg i da su pripadnici te bivše nomadske grupe poznati u Rumeliji kao Saruhanbejlü[349]). Tu imamo izvanrednu ilustraciju uspona bivših nomadskih šefova u vrhove osmanske feudalne klase, do čega je, kako vidimo iz ovog primjera, moglo doći prisilno, putem surguna, kao što iz ovog slučaja spoznajemo kako je osmanska vlast, obračunavajući se neposlušnim nomadskim gomilama, njihovim preseljenjem na Balkan izvodila vanredno značajne i dalekosežne poteze, kojima je slabila i razbijala nomadske skupine, suzbijala njihov otpor, a istodobno i uglabala u feudalni organizam svoje države i stvarala nove izvore za svoju vojnu moć i svoju feudalnu klasu[350]). Po osmanskom istoričaru Ibni Kemalu, Bajazit I naselio je u kraju oko Plovdiva veliku skupinu krimskih Tatara, koji su, poslije Timurove najezde na Krim, pod svojim begom Aktavom prešli Dunav i sklonili se na osmanski teritorij. Ta nomadska skupina je nakon dolaska novih tatarskih plemenskih grupa, koje su također prešle Dunav, mnogo porasla. Podaci koje daje Ibni Kemal o množini tih Tatara, čiji dijelovi postepeno prelaze na sjedilački život, bez obzira da li su pretjerani ili ne, pokazuju koliko je samo grupa pojačala muslimansku kolonizaciju na Balkanu. Po tom istoričaru, šef te tatarske gromade Aktav mogao je za tri dana, u slučaju opasnosti od neprijateljske najezde, da ima spremnih za boj 30.000 konjanika, činjenica koja načelno ukazuje na široku rodovsko-vojnu organizaciju i bojnu gotovost nomadskih grupa koje su Turci kolonizovali u Rumeliju. To potvrđuje svakako veoma pretjeran podatak istog istoričara da je ta tatarska nomadska grupa, iako je svojim znatnim dijelom prešla na sjedilački život, između sebe dala oko 50.000 spahija, registrovanih u padišahov defter[351]). Ali, taj podatak, sveden na svoje prave srazmjere, opet pokazuje puteve osmanske vlasti kojima je ona omasovljavala muslimansko stanovništvo na Balkanu i jačala svoju vojno-feudalnu klasu. Na taj sjeverni krak svojih nekadašnjih strateških kliješta bacala je osmanska vlast i poslije svršetka građanskih ratova u Rumeliji iz anadolskog područja nove kolonizacione grupe. Tako je Mehmed I 1418. godine preselio nomadsku grupu tatarskog bega Minnet-bega, koja je izmicala disciplini feudalnog društva i nije izvršavala svoje vojne i druge obaveze, u kraj oko Plovdiva, kod Konuš Hisara. O uglabanju te nomadske skupine u osmanski feudalizam na Balkanu svjedoči činjenica da se Minnet-begov sin Mehmed-beg javlja kao osmanski feudalac koji podiže imaret (gostinac) i karavansaraj u Konuš Hisaru, koji je, naseljen i zasnovan od Tatara, dobio ime Tatar Bazarı[352]). O broj-

nosti tatarske kolonizacije u kraju kod Plovdiva i njenoj ekspanziji govori činjenica koju navodi Evlija Čelebi, a to je da ti Tatari, većinom nomadi (yürük-taifesi) u julu sa svojom stokom izlaze na Despotovu visoravan, ljetište (Despot Yaylası), očevidno na despotskim planinama, dakle na teritoriju bivše Uglješine despotovine[353]). Uostalom, mi znamo da je ekspanzija nomadskih juruka doprla i u našu Makedoniju. U pomenutom albanskom defteru među navedenim spahijama u oblasti Arvanid u doba Mehmeda I, pominju se i Tatari a za neke od njih se kaže da su prisilno preseljeni iz Anadolije[354]), što opet pokazuje da su Tatari i u anadolskom osmanskom teritoriju ulazili u spahijsko-timarski sistem. Mase nomadskih turkmenskih i tatarskih elemenata koje su pojačavale tursko-muslimansko stanovništvo u osmanskoj Rumeliji i čiji je veliki dio naseljen na Balkanu u ranije vrijeme, u doba Murata I i Bajazita I, ulazile su, s jedne strane, u sastav seoskog stanovništva, a postepenim prelaženjem na sjedilački život, na ratarska zanimanja svojim većim dijelom jačali su sloj zemljoradnika, manjim dijelom, koji se počeo baviti zanatima i trgovinom, uključivali su se u život gradskih središtva dok su, s druge strane, rodovski prvaci i starješine tih nomada ulazili u osmansku feudalnu klasu, u spahijsko-timarski sistem, a njihovi sposobni ratnici u vojne i poluvojne osmanske redove. Ali, i pored bržeg ili sporijeg uklapanja tih nomadskih skupina u osmanski feudalizam, u privredu i zavojevačke akcije osmanske države, to je ipak predstavljalo zamršen i protivrječan proces, koji je otvarao teške i osjetljive probleme pred osmanskom vlašću. U prvom redu te su skupine duže vrijeme zadržavale svoje nomadsko-rodovsko psihomentalne osobine, svoja društveno-politička i moralna reagovanja na klasnu strukturu osmanskog društva, na njegove pravno-političke i klasno-posjedovne norme i institucije. Stoga su te turkmenske i tatarske zajednice bile pogodno tlo za moralno-politički uticaj onih snaga koje su, poput heterodoksnog dervištva, sprovodile svoj antibegovski stav i svoje antifeudalne tendencije[355]). To nam objašnjava zašto je pokret princa Muse imao najveće uporište upravo u krajevima koji su bili naseljeni znatnim turkmenskim i tatarskim zajednicama. Već smo isticali da su se te antifeudalne tendencije nomadskih i polunomadskih elemenata, uzetih u njihovoj bazičnoj masi, izražavale i kao negativno reagovanje i prema birokraciji i ustanovama osmanske države. Ovdje ne treba posebno isticati da je postepeni prelazak nomadskih masa na sjedilaštvo i zemljoradnju stvarao u oblasti seoske proizvodnje, koja je stajala u znaku ekstenzivnog ratarstva, izvjesnu ekonomsku slabost i osjetljivost novih zemljoradničkih slojeva prema feudalnoj eksploataciji njihovog reda, prema državnim porezima i drugim obavezama. Jasno je da je priliv nomadskog stanovništva na Balkanu i sistem feudalnog posjedovanja u osmanskom društvu, u kome je dominantno mjesto zauzimala naturalna renta, a ustanova mirijske zemlje svojim ograničavanjem posjedovnih, upravnih i sudskih kompetencija osmanskih feudalaca, njihovim prenošenjem na državu, njene upravne i sudske organe i birokraciju uopšte, odvajala feudalnog posjednika od šireg aktivnog uplitanja u agrarnu proizvodnju, prepuštajući neposrednom poljoprivrednom proizvođaču, težaku, uži krug proizvodne prakse, uz uslov da uredno izvršava svoje obaveze prema feudalcu i prema državi, i tako stvarala sve uslove za zatvorenu, naturalnu proizvodnju koja je sa svoje strane naknadno, u ekonomskom i društvenom smislu,

djelovala na cjelokupni ambijent osmanskog balkanskog teritorija. Ako se tome doda da se balkansko seosko stanovništvo u toku osmanskih pustošnih osvajanja povlačilo iz izloženih ravničarskih predjela u više planinske krajeve, a da je osmanska vlast od najranijeg vremena u tijesnom dodiru sa vojnički sposobnim i na svoj društveni status vrlo osjetljivim nomadskim rodovskim skupinama Anadolije bila, sa tim iskustvom, susretljiva i prema balkanskim rodovskim stočarskim zajednicama, radi svojih vojnih potreba i radi popunjavanja praznih i opustošenih krajeva Balkana, i priznavala njihov statut u formi vlaškog prava (âdet-i eflakiye), to je imalo za posljedicu proširenje stočarstva i ekstenzivne ratarske privrede, stvaranje zatvorene naturalne seoske proizvodnje, koja je, zahvaljujući planinskim i gorovitim regijama Balkana, osobito u prvo vrijeme osmanskog osvajanja, u sebe uvlačila i bivše ravničarsko, čisto zemljoradničko stanovništvo, te je u ukupnom rezultatu nivo seoske proizvodnje opadao, iako je poslije osmanskog osvajanja na zauzetim teritorijama vršeno naseljavanje i uspostavljana proizvodnja u opustošenim krajevima. Na toj osnovi uspjelo je osmanskoj vlasti da od vremena prvih osvajanja Balkana privuče na svoju stranu dobar dio balkanskog seljaštva uopšte, a posebno vlaških stočara. Takav je bio slučaj i sa stočarskim seljaštvom planinskih dijelova južne Bugarske, koji su još od prvog vremena bili uključeni u matični dio osmanske Rumelije, a to je područje u kome su se odvijali građanski ratovi, pokreti princa Muse i šejha Bedreddina. Takvo stočarsko stanovništvo, dajući iz svoje sredine vojnuke, martolose, sokolare, derbenddžije, akindžije itd., sa vlaškim statusom, i svojim društvenim položajem i društvenim reagovanjem, bilo je slično kolonizovanim turskim i tatarskim zajednicama, s kojima je živjelo teritorijalno izmiješano i u tijesnim dodirima, i moglo je u vrijeme građanskih ratova u Rumeliji zajedno sa muslimanskim elementima koji su pristali uz princa Musu i samo pristati uz njegov pokret. O masovnom broju planinskog stočarskog stanovništva, vlaha u južnoj Bugarskoj i njegovoj značajnoj vojnoj ulozi još od najranijeg vremena govori i činjenica da u jednom popisnom defteru Tekfurdaga, Čirmena, napisanom prije 869. (1464/1465) nailazimo na visokog zapovjednika vojnuka u rangu mirlive (»Timar-i Hamza Bey mirliva-yi voynugan«)[356]). O ogromnoj množini vlaškog stanovništva na Balkanu svjedoči činjenica da su Turci, poslije definitivnog zauzimanja srpske despotovine, koja je još od vremena Murata I bila izložena stalnim turskim napadima, pustošenjima i odvođenju stanovništva u većim masama, prolasku turskih i mađarskih vojski ili njihovom sudaranju na ovom tlu, naselili na teritoriju novozasnovanog smederevskog sandžaka ogromnu vlašku masu, koja je prekrila opustošene krajeve i popunila vrlo razrijeđeno stanovništvo, a u isto vrijeme svojom vojnom snagom postala baza odbrane od čestih madžarskih nasrtaja. Nomadsko turkmensko i tatarsko stanovništvo Rumelije, kao i vlaški stočari, prošli su tokom 15. vijeka kroz snažan proces prelaženja na sjedilački život, ali je i 16. vijek zatekao još veliku množinu tih elemenata u starom načinu života, odnosno u fazi prelaženja na sjedilaštvo. Po približnim proračunima Ö. L. Barkana, u popisima izvršenih između 1520—1535. godine, na Balkanu je bilo tada oko 7.851 vojnučka kuća, a broj vlaških i martoloških kuća iznosio je otprilike 82.692 kuće[357]). Ali je ipak proces prelaženja na sjedilaštvo među stočarima bio još u toku 15. vijeka tako

velik da je potkopavao staru osnovu njihova načina života i pripremao uslove da se taj proces sa još većom snagom nastavi u 16. vijeku. To je imalo za rezultat ulaženje velikog dijela toga stanovništva među obično sjedilačko, zemljoradničko seljačko stanovništvo i gubljenje njegovog starog društvenog statusa. U osmanskim Kanun-namama 16. vijeka, osobito u onim iz druge polovice toga vijeka, vidi se da znatan dio Turkmena i Tatara gubi svoj raniji položaj i podliježe obavezama obične raje. To isto vidimo i za balkanske vlahe, osobito one iz ravničarskih predjela, a vojnučka organizacija u godinama poslije mohačke bitke ulazi u fazu svoje postepene likvidacije, kako smo to već jednom istakli. Još od ranijeg vremena osmanske vlasti na Balkanu pred tu vlast se postavljalo pitanje kontrole i uticaja na stočarsko stanovništvo, iskorištavanje njegovih mogućnosti za vojnu službu i angažovanje toga stanovništva u što većoj mogućoj mjeri za kolonizacione svrhe i ubrzavanja njegovog prelaženja na sjedilački život, njegovog punog uglabanja u norme feudalnog društva. U pogledu turkmenskih i tatarskih masa pred tu vlast se postavljao i problem neutralisanja moćnog uticaja bivših krupnih plemenskih šefova tih nomadskih skupina, stvaranja od plemenskih šefova u osmanski feudalni stroj uglobljenih, disciplinovanih i za osmanska vojna preduzeća korisnih vojnih komandanata i begova. Postojala je opasnost da se ti bivši plemenski šefovi, prihvaćeni u osmansku feudalnu hijerarhiju, koristeći se, s jedne strane, visokim funkcijama koje su imali u osmanskoj državi, a oslanjajući se, s druge strane, na svoje plemenske veze i svoj uticaj na svoje saplemenike, ne izvrgnu u opasnost za osmansku vlast, za osmansku državu. Karakterističan je postupak Bajazita I prema Aktavu, šefu naseljenih krimskih Tatara. Osmanski istoričar Ibni Kemal kaže da je Bajazit I, bojeći se velike snage i velikog ugleda Aktavova, pozvao ovoga u Jedrene i otrovao ga[358]). Stoga se može zaključiti da je u nastojanje centralne vlasti pod Bajazitom I da suzbije i ograniči snagu i uticaj krupnih osmanskih begova ulazilo i gornje pitanje. Postojala je opasnost da uticajni begovi i ostale snage feudalnog društva, ako ne budu čvrsto kontrolisani, stvore ne samo unutrašnje nego i spoljne opasnosti za osmansku državu, povezujući se sa stranim, prema osmanskoj državi neprijateljskim vladarima. Na tu misao nailazimo u jednom izvoru, napisanom u doba Bajazita I. To je politički traktat »Kenz ül — kübera«, u kome se podvlači da je potrebno stalno pratiti situaciju i utvrditi namjere spahija, subaša, vojnih starješina (baş-erenler), raje, da li stoje u vezama sa drugim vladarima i kakva osjećanja gaje prema osmanskoj državi[359]). Da postavke ovog političkog spisa odražavaju realno stanje i stvarno držanje centralne vlasti i njenih organa i da se ne odnose samo na Anadoliju i samo na vrijeme Bajazita I, pokazuju izvjesna mjesta iz poznatog, već pominjanog pisma Murata I, upućenog udžbegu Evrenuz-begu. Iz tog pisma odiše briga i budnost centralne vlasti prema držanju i namjerama feudalnih organa osmanske države, ističe se potreba opreznosti i stalne kontrole i preispitivanja. »Znaj i to«, kaže Murat I u tom pismu, »da su predjeli Rumelije daleka mjesta. Tebi su za političko sprovođenje mjera i osiguranje potreba u njima potrebni mnogi ljudi od mača i od pera. Čuvaj se da to ne budu lica koja kinje narod zbog toga što vole bogatstvo. Onaj ko radi bogatstva ovog svijeta zatvara oči, zaboravlja strah od boga. U tim stvarima nemoj da se oslanjaš na bilo koga niti da mu vjeruješ. Često se dešava

da se neki ljudi vide kako danju poste, a noć provode u bdijenju, ali se, u stvari, ipak idolima klanjaju. Čuvaj se takvih. Pazi da se ne prevariš gledajući nečiji spoljašnji izgled, kao što se prevario blaženi Omer sin Al-Hattabov — neka bi bog bio s njim zadovoljan, gledajući na spoljašnji izgled Rebia, sina Zijadova. Neka ti oni budu pouka. I svaki put kada budeš htio da nekog učiniš svojim zastupnikom i da ga nekamo pošalješ i s njime se poslužiš, ne oslanjaj se na ono što znaš o njemu izranije. Vjerovatno je da se on poslije izmijenio. Jer, kao što tijelo sina čovječijeg prelazi iz jednog stanja u drugo, tako mu nisu stalna i narav i svojstva, nego, svakako, prelaze iz jednog stanja u drugo. Dobro gledaj stanje čovjeka koga činiš svojim zastupnikom i koga upotrebljavaš za svoju stvar, dobro otvori uši«[360]). I te protivrječnosti osmanskog feudalizma, kojima su osnovno obilježje davale suprotnosti između krupnih begova, koji su pokazivali tendencije da se ojačaju na račun centralne vlasti i da održe svoj stari uticaj na kolonizovane mase stanovništva, i centralne vlasti, koja je sve te tendencije suzbijala i nastojala da u prvom redu što više ojača autoritet osmanske države, oličen u sultanovoj ličnosti, ležale su u osnovi društveno-političke krize vremena Bajazita I i ušle su kao važan elemenat i u krizu građanskih ratova. Ranije nastojanje centralne vlasti da u rvanju sa krupnim osmanskim begovima odvoji od tih begova sloj sitnih feudalaca, a da od begova koji su se pretežno naslanjali na svoje veze i svoj nasljedni uticaj među naseljeničkim rodovskim masama na Balkanu odvoji i te mase, dobilo je u pokretu princa Muse mnogo odlučniji i mnogo dosljedniji vid. Jer, princ Musa nije bio u položaju svoga oca Bajazita I da u borbi protiv krupnih begova vodi politiku ravnoteže društvenih snaga osmanske feudalne zajednice, nego je bio u situaciji da se svim sredstvima bori da zadobije vlast u Rumeliji, koju su pod vidom vladavine princa Sulejmana bili prigrabili krupni begovi Rumelije. Uspjeh princa Muse da na svoju stranu privuče sitne feudalce i plebejske snage, koje su bile najvećim dijelom regrutovane upravo među stočarskim seljačkim stanovništvom, naknadno potvrđuje ranije protivurječnosti i suprotnosti između tih snaga i krupnih rumelijskih begova. Kako smo već jednom rekli, ima indikacija da se princ Musa, poslije potiskivanja princa Sulejmana, pokazivao u svojstvu vladara Rumelije kao nastavljač kursa svoga oca Bajazita i njegove antibegovske politike. Mi smo, na osnovu osmanskih hronika, istakli da je poraz Bajazita I u bitki kod Ankare uslijedio ne samo kao izraz nadmoćnosti Timurove vojne sile nego istodobno i kao posljedica izdaje krupnih begova, koji su doveli osmansku državu do rasapa, a svog bivšeg vladara u ropstvo kod Timura, bez ikakvog interesovanja za njegovu sudbinu i bez ikakvog pokušaja pružanja ozbiljnijeg otpora Timurovoj vojsci, koja je pustošila Anadoliju, otpora od koga je pobjednički Timur zazirao. Aludirajući na takvu situaciju »Staroosmanske anonimne hronike« stavljaju u usta zarobljenog sultana ovakav odgovor na riječi Timurove da je Bajazitov sin postao padišah mjesto njega, a njega, Bajazita, niko i ne spominje: »Ti mene samo pusti i ja ću se s njima razračunati«. Hronika dodaje da se Timur bojao da mu Bajazit, ako bi ga on pustio iz ropstva, ne bi dao da predahne i da bi s leđa napao njega i njegovu vojsku[361]). I dok gotovo sve osmanske hronike, svakako pod uticajem stvorenog mišljenja o Bajazitu i njegovoj politici, kome su osnovni ton davali krupni osmanski feudalci, iznose nepovoljna mišljenja i sudove

o Bajazitu I, o njegovoj naravi i političkim greškama, princ Musa u svojim vojnim akcijama ide stopama svoga oca[361a] i jasno stavlja do znanja da je nastavljač i sprovodnik očeve politike[362]). I stvarno je politika princa Muse kao gospodara Rumelije u izvjesnom smislu predstavljala nastavak politike njegovog oca Bajazita. Samo što je to sada bila krajnje radikalizovana politika, koja je dovodila u veliku opasnost ne samo postojeće klasne odnose nego i cjelokupne tekovine osmanske feudalne klase, u čijem je izgrađivanju i učvršćivanju tako vidnu ulogu odigrao, na svoj način i svojim vlastitim kursom, upravo Bajazit I. Ovakav tok stvari nije proizilazio samo iz političkog metoda i postupaka princa Muse, nego je svoje prave, duboke korijene imao u promijenjenim odnosima klasnih snaga, u njihovoj polarizaciji, koju je izazvao poraz kod Ankare, a produbili građanski ratovi. Upravo ti ratovi i pokret princa Muse javljaju se pod određenim aspektom kao jedan od kritičnih momenata u feudalizaciji osmanske države, zasnovanoj na prirodnom razvitku osmanske društvene zajednice, a ostvarivanoj na bazi korišćenja suprotnosti između anadolskog i balkanskog društvenog ambijenta. Osmanska je država, da bi pojačala proces feudalizacije, da bi što prije likvidirala ili na najmanju mjeru svela još uvijek brojne i snažne rodovsko-nomadske elemente anadolskog teritorija, i sama rođena u procesu sinteze rodovsko-nomadskih elemenata Ertugrulova klana i oko njega okupljenih plemensko-nomadskih skupina i iz seldžučkog i anadolsko-grčkog feudalizma preuzetih feudalnih elemenata, prenosila suprotnosti već oformljenog feudalnog društva osmanske države i brojnih prema osmanskom feudalizmu otpornih nomadskih zajednica na plan sukoba osmansko-anadolskog feudalizma i balkanskog feudalizma. Osmanska vlast je, pokrivajući razrješenje silom jednog unutrašnjeg problema svog feudalnog društva pod vidom interesa osmanske muslimanske zajednice, suprotstavljene balkanskoj hrišćanskoj zajednici, ne samo rješavala teškoće sa nomadima anadolskog tenitorija nego je, prebacujući te nomade u osmansku Rumeliju, rješavala problem osmanske kolonizacije u Rumeliji, pojačavala svoje vojne snage na Balkanu i ubrzavala proces uglabanja tih preseljenih nomadskih elemenata u osmanski feudalni stroj. Taj metod osmanske vlasti i smisao takvog postupanja našli su odjeka i u osmanskim hronikama. O prisilnom preseljavanju Ašikpašazade kaže: »Zakon je da vladari preseljavaju (sürgün), da bi, naime, i ti naselili zemlju. Istina, narod pretrpi od tog pokretanja, ali šta, to je odredba božlja. Njegovu odredbu smatraj ugodnom, budi poslušan. Ona je spokojstvo, (reci): »to mi je sudbina«.[363]). Laka ironija istine o suštini i svrsi kao i rezultatima prisilnog preseljavanja nomadskih elemenata u Rumeliju osjeća se kod istog osmanskog hroničara povodom preseljenja nomadske grupe tatarskog starješine Minnet-bega: »Tatari nisu nalazili (mogućnosti) da piju mlaćenicu, da se spuštaju po dolinama i bregovima i da krstare sa steznom kesom i kresivom, nisu nalazili truda da bi ukresali svoje kresivo, a on je bio preseljen, došao je i postao akindžijski beg (akın-begi). Vrebao je nevjerničke djevojke da bi ih uhvatio. Rekoše: »Minnetov sin postao je gâzî. Jedva je čekao da se nađe u vojnom pothvatu (gaza yolunda)«[364]). Ovakvi energični zahvati državne vlasti na putu dalje feudalizacije osmanske države pretpostavljali su snažnu centralnu vlast, određen i čvrst sistem odnosa cjelokupne društvene zajednice, koji su omogućavali da sve snage feudalnog društva, u

koje su se te mase uglabale, efikasno sadjejstvuju na ravnomjernom, kontrolisanom procesu njihova prelaza na nove oblike života. Poslije ankarske bitke naglo je opala snaga centralne vlasti i nastali su ozbiljni poremećaji u socijalnom organizmu Rumelije. To je imalo za posljedicu da su u opštem pomjeranju snaga i labavljenju veza feudalne discipline dotad sputavane energije rodovsko-patrijarhalnog bića nomadskih, polunomadskih, pa i sjedilačkih masa, kolonizovanih Turkmena i Tatara, u opštem raspoloženju koje je donio ankarski poraz, rasap države i prevlast krupnih begova, počele da postaju opasan elemenat u antifeudalnom kretanju koje se moralo osjećati u Rumeliji još u prvim godinama iza ankarske bitke. Antibegovske i antifeudalne tendencije kolonizovanog turkmenskog i tatarskog stanovništva, po svoj prilici pojačane novim prilivom kolonizacije usljed prelaska anadolskih gomila koje su bježale ispred Timura, koliko god su mogle biti podsticane moralno-političkom propagandom heterodoksnog dervištva i drugih društvenih snaga, bile su isto tako i same pogodno tlo i snažan izvor pokretanja i inspirisanja takve propagande. Tu komponentu društvenog kretanja u osmanskoj Rumeliji i njenu ulogu u pokretu princa Muse ne treba izgubiti iz vida. One opasnosti koje je u sebi nosio pokret toga princa ne samo za osmanski feudalizam nego i za balkanski feudalizam, opasnosti probuđenog i oslobođenog plebejstva, koje je, na osnovu klasnih interesa pokrenutih plebejskih masa podsticala odgovarajuća ideološka propaganda, koja je zajedničke težnje i podudaranje klasnih interesa tih masa na moralno-religionznom planu formulisala kao slobodno i ravnopravno sapostojanje dviju različitih religija, islama i hrišćanstva, uključivale su u sebe snažnu nomadsko-stočarsku komponentu. Bez sumnje da su među »razbojnicima« našega Konstantina Filozofa i »haramijama« osmanskih hronika, koji su bili okupljeni oko princa Muse u velikom broju, bili zastupljeni ratoborni i gerili vični stočari. A kada su završeni građanski ratovi, kada je uspostavljeno jedinstvo osmanske države pod Mehmedom I i centralna vlast počela da se postepeno konsoliduje, opet je nastavljeno sa preseljavanjem stanovništva kao metodom osmanske vlasti da rješava pitanje kolonizacije u Rumeliji i uključivanje stočara u feudalno društvo. Već smo spomenuli preseljavanje jedne grupe nomadskih Tatara pod Minnet-begom za vlade Mehmeda I. Iz nama pristupačnih osmanskih hronika i drugih izvora ne saznajemo mnogo o većim konkretnim preseljavanjima nomadskih stočara i ostalog stanovništva u docnije vrijeme. Može se iznijeti pretpostavka da je, koliko je dalje vrijeme odmicalo, sahnuo veliki kolonizacioni mlaz koji konstatujemo za najranije i rano vrijeme osmanske vlasti na Balkanu. Istina, iz izvora znamo za pomjeranja i preseljavanja stanovništva u kasnijem vremenu, u doba Mehmeda II i Bajazita II[365]).

Ali, ono što nas u tome prije svega interesuje jeste pitanje položaja i uloge tih kolonizovanih nomadskih elemenata u Rumeliji u vremenu prije građanskih ratova i njihovo držanje i značaj u tim ratovima. Mi smo već istakli da je društveni položaj tih u Rumeliji kolonizovanih elemenata stajao u znaku njihova uglabanja u organizam feudalnog društva, stvaranja uslova da oni postepeno pređu na sjedilački život, da se kao značajna vojna snaga uključe u osmansku vojnu silu, riječju, da, preuzimajući na sebe određene ekonomske, društvene i vojne funkcije pojačaju rumelijsku tursko-muslimansku zajednicu i da daju nove snage

osmanskom feudalizmu. Taj se proces, i pored svih otpora koje su takvi elementi mogli pružiti svome uglabanju u norme feudalnog društva, i pored svih tendencija da zadrže stare oblike života, vršio u Rumeliji od samog početka turskog osvajanja bez većih potresa, pod stalnom kontrolom snažne centralne vlasti, uz sadjejstvo svih elemenata osmanske feudalne zajednice. Ali, kada je poslije ankarske katastrofe došlo do prekida postojeće društveno-političke ravnoteže, kada je naglo oslabila snaga centralne vlasti, tačnije, kada je centralna vlast u svom starom obimu bila dokinuta, kada su ukupni elementi feudalne zajednice koji su djelovali na pomenuti proces, u međusobnom sukobu i potiranju, stalno pojačavali i produbljavali započetu društvenu krizu, proces uglabanja nomadskih elemenata u rumelijsku osmansku zajednicu bio je poremećen, i sam je postao jedan od izvora nastupjele labilnosti društvenih i političkih odnosa osmanske Rumelije. U osmanskim hronikama nailazimo na direktne podatke i jasne nagovještaje te činjenice. Te hronike govore o nezadovoljstvu turkmenskog seljaštva sa vladavinom princa Sulejmana. Vidi se da dobar dio Turkmena prilazi princu Musi, da učestvuje u njegovim vojnim akcijama. Ali, ti podaci imaju više opšti karakter i ne daju nam bliži uvid u položaj kolonizovanog turkmenskog i tatarskog stanovništva. Po onome što mi znamo o očuvanim turskim popisnim defterima iz tog ranog doba, iz vremena građanskih ratova postankarskog perioda, nisu za to doba očuvani popisni registri o krajevima koji su ulazili u sastav užeg, matičnog područja osmanske Rumelije. Najraniji očuvani defteri za to područje potiču, manjim dijelom, iz vremena Murata II i iz doba vladavine Mehmeda II. Nama su pristupačni podaci iz tih najranijih popisnih deftera koje su objavili M. Tayyib Gökbilgin, »XV ve XVI asirlarda Edirne ve Paşa Livasi« 1952. i Halil Inalcık, »Fatih devri üzerinda tetkikler ve vesikalar, I, 1954[366]). I sačuvani zakonski tekstovi, kanunname, koje je objavio Ö. L. Barkan u zbirci »Kanunlar«, sadrže bogat materijal koji nam pomaže u osvjetljavanju ranijeg vremena osmanske Rumelije. Iako iz kasnijeg vremena, sa manjom ili većom vremenskom distancom od doba koje nas interesuje, materijali koje daju M. T. Gökbilgin i H. Inalcık pomažu nam da naknadno mnogo šta zaključimo ne samo o vremenu građanskih ratova u Rumeliji nego čak i o ranijem dobu, prije tih ratova. Materijali deftera kojima se koristio M. Tayyib Gökbilgin obuhvataju veliko područje: istočnu Trakiju od galipoljskog poluotoka do Jedrena, južni dio Bugarske do Balkanskog gorja, sjeveroistočni dio Bugarske sjeverno od Balkanskog gorja, egejski pojas Rumelije preko Sereza sve do u Makedoniju. To područje je bilo poprište spora između krupnih rumelijskih begova i princa Muse. Ali nas ovdje prvenstveno interesuje uže područje tog teritorija: istočna Trakija, južni i sjeveroistočni krajevi Bugarske, jer je tu bilo uporište Musinog pokreta.

Za pitanje o kolonizovanom turkmenskom i tatarskom stanovništvu Rumelije ranijeg vremena postoje brojni podaci u pomenutom djelu M. T. Gökbilgina, iako ti podaci nisu dati sistematski, jer su materijali koje Gökbilgin donosi uzeti po kumulativnom principu formalnog povezivanja podataka i njihovog grupisanja oko nekih uopštenih tema. Iz materijala kod Gökbilgina dobivamo ilustracije za rasprostranjenost Turkmena i Tatara, fiksiranu u imenima i nazivima sela, staništa, grobalja, itd. Turkmenska kolonizacija u matičnom dijelu Rumelije najviše

se pojavljuje u spomenima vojnih organizacija jaja, müsellema, juruka i drugih radova, a tatarska kolonizacija pod imenom Tatara, koji su pod tim nazivom ulazili u odgovarajuću vojnu organizaciju. Tu kolonizaciju možemo pratiti na potezu od galipoljskog poluostrva do južne i sjeveroistočne Bugarske. Što je interesantno u spomenima o kolonizovanim Tatarima, nailazimo na tragove i predosmanske tatarske kolonizacije, koja je zahvatala Dobrudžu i predjele sjeverne Bugarske uz Dunav. Ti tragovi pokazuju da je ta kolonizacija prodirala i dublje na Balkan, jer u kraju kod Jedrena nailazimo na vakuf zavije Erbuz-Ata, za koji se izričito kaže da postoji još od Džengizova vremena[366a]). O širini kolonizacionog mlaza koji je išao od galipoljskog poluostrva prema sjeveru svjedoči činjenica da se spominju turkmenska i tatarska naselja i u području Vizea i drugih gradova uz crnomorsku obalu. Ta je kolonizacija išla i prema zapadu zajedno sa širenjem početnog osmanskog teritorija, tako da, na primjer, na jürüke nailazimo daleko na zapadu. Na južnoj, egejskoj liniji spominju se u doba Mehmeda II juruci u sandžaku Trikale. O množini juručke kolonizacije svjedoči i to da su oni tu imali svoga, juručkog bega. Na sjevernoj liniji, koja je išla od Jedrena prema zapadu, juruci su dopirali do predjela Makedonije i sofijskog sandžaka. Interesantno je napomenuti da su juručke skupine bile brojne i oko Čamurluua, mjesta gdje se odigrao odlučni sukob između osmansko-balkanske feudalne koalicije i snaga princa Muse[367]). Ovakvu rasprostranjenost turkmenske i tatarske kolonizacije u Rumeliji potvrđuju i osmanske kanun-name. U tim kanun-namama možemo pratiti razvitak pojedinih vojnih i poluvojnih redova izraslih iz turkmenske mase, vojnu organizaciju Tatara, kao i evoluciju društvenog položaja turkmenskih i tatarskih skupina i njihovih vojnih i drugih redova. U Kanun-nami Mehmeda II izrazom »türk« (Turčin) označava se muslimanski seljak, za razliku od muslimanskog građanina (şehirlü). Tu se, očevidno, radi o činjenici da su masu muslimanskog stanovništva predstavljali Turkmeni prešli na sjedilački život i da izraz »türk« označava sjedilačkog Turkmena, za razliku od nomadskog Turkmena (yürük, lâmekân). Da je tako, vidi se iz osmanskih hronika, koje sjedilačko turkmensko stanovništvo nazivaju sad Türk pl. Etrak, sad Türkmen. U pomenutoj Kanun-nami za Tatare i juruke kaže se da su konjanici (eşküncü), a vojnoj organizaciji juruka posvećeno je posebno poglavlje »Zakon o jurucima«, u kome se izlaže vojna organizacija juruka po odžacima, njihova oprema, naoružanje, njihovo oslobođenje od izvjesnih obaveza, nameta (avariz), od toga da juričkí konjanik daje salariju one godine kada ide u ratni pohod. To sve pokazuje da su i nomadski Turkmeni, iako su i dalje zadržavali svoju juručku vojnu organizaciju, još od najranijeg vremena postepeno prelazili na zemljoradnju, imali svoje zemlje u okviru timarskih posjeda i djelomično potpadali pod određen broj feudalnih obaveza prema posjedniku lena, u okviru koga su bile njihove zemlje. To potvrđuje dalja odredba ove Kanun-name da »stari ḳara-müsellemi i sadašnji müsellemi i jaje koji su raja« imaju plaćati spahiji svadbarinu, koju ovaj polovi sa subašom. Da su istom procesu bili izloženi i Tatari, svjedoče odredbe Kanun-name u kojima se govori o Tatarima koji su ušli u status raje, o njihovim obavezama u pogledu rente, naturalne i radne, sa napomenom da »Tatar-konjanik ranije nije davao (virmezmiş) izvjesne stavke radne rente. Da su privilegije koje su uživali Tatari i Turkmeni izrastale iz njihovog statusa

slobodnih nomadskih stočara i da su privilegije zajedno s evolucijom njihovih zajednica, prelaženjem na sjedilački život i zemljoradnju, polako skučavane, iako su i dalje postojale njihove vojne organizacije, to je očevidno. Uostalom, to je i bila jedna od suštinskih strana uglabanja tih stočara u osmansku feudalnu zajednicu. Prirodno je da su taj proces pratile protivuriječnosti između tih skupina i feudalne zajednice, posebno feudalne klase koja je u tim stočarima vidjela nove izvore za povećanje svoje feudalne rente. Stoga je država morala voditi brigu da se te protivrječnosti preovladavaju i da se proces urastanja stočara u feudalnu zajednicu izvršava postepeno i bez većih društveno-političkih potresa. Da je ovakav proces davno započeo i da je on bio u stalnom trajanju i u vrijeme Mehmeda II, vidi se iz ove Kanun-name. Uostalom, i izraz »koyun eri«, koji ova Kanun-nama upotrebljava da bi označila bivše nomadske stočare, čije je osnovno zanimanje još stočarenje, ali nije njihovo isključivo i jedino zanimanje, pokazuje domet pređenog razvoja. Inače, Kanun-nama bi upotrijebila izraz »göçebe«, nomad. To potvrđuje odredba ove Kanun-name da se od stočara (koyun eri) koji jaše u rat, ne uzima salarija nego samo od njegovih jamaka[368]). Otpor stočarskih grupa da budu potpuno uglobljene u feudalnu zajednicu osmanske države, osobito u planinskim i nepristupačnim oblastima, bio je velik. On je trajao vijekovima, jer su se znatne stočarske zajednice zadržale sve do potkraj osmanske vladavine na Balkanu, kako to pokazuje primjer juruka[369]). Takvo stanje u pogledu stočarskih Turkmena i Tatara odražavaju i kanun-name 16. vijeka u pomenutoj Barkanovoj zbirci. Te kanun-name daju prije svega uvid za teritorijalno rasprostiranje tih elemenata, kao i vojne i ostale redove koji su nastajali među njima[370]). One potvrđuju činjenicu da su Turkmeni i Tatari najgušće naseljavani na prvobitnom, najranijem prostoru osmanske Rumelije i podaci koje one daju o njihovom teritorijalnom rasprostiranju u saglasnosti su sa drugim izvorima iz ranijeg vremena, kakav je slučaj, ilustracije radi, sa Kanun-namom sandžaka Sofije, koja ukazuje da su juručke naseobine prodrle i na teritorije te live, jer je kraj oko Samokova i Čamurlua ulazio u taj sandžak. U tim kanun-namama, redom iz 16. vijeka, vidimo kasniju fazu jednog društvenog procesa sadržanog u kolonizacionoj aktivnosti osmanske vlasti, koja je započela od vremena prvih turskih osvajanja na Balkanu. Sagledavanje te kasnije faze toga procesa omogućuje nam da naslutimo i otkrijemo neke bitne elemente ranijeg stanja, koji nas u prvom redu interesuju. Iz materijala koji te kanun-name daju može se zaključiti da su preseljenja nomadskih i polunomadskih stočara, kao i sjedilačkog seljaštva iz Anadolije proizišla iz potreba anadolskog i balkanskog osmanskog teritorija. Nomadski i polunomadski stočari, navikli na slobodan život, pružali su značajan otpor osmanskom feudalizmu, a osmanska vlast ih u ovo ranije vrijeme nije mogla u Anadoliji potpuno kontrolisati i podvesti pod punu disciplinu feudalne zajednice, jer su oni, pokretni i svaki čas mijenjajući svoja staništa, mogli da prebjegnu na okolne susjedne teritorije koje nije kontrolisala osmanska vlast, pošto te teritorije još nisu bile u sastavu osmanske države. Stoga su ti stočarski elementi, pored unutrašnjih teškoća, mogli izazivati i spoljne poteškoće i čak se vezivati za osmanske neprijatelje. Preseljeni na Balkan, ti stočari bili su lišeni mogućnosti da napuštaju osmanski teritorij i moglo se pristupiti njihovom postepenom uglabanju u osmansku feu-

dalnu zajednicu. To uglabanje vršilo se u situaciji neprestanog širenja osmanskog teritorija na Balkanu i neprestanih osmanskih vojnih akcija. Preseljene stočarske zajednice predstavljale su svojom plemensko-patrijarhalnom organizacijom vitalnih i ratobornih nomada dragocjen izvor vojne snage, pa je njihovo uključivanje u norme feudalnog društva trebalo tako sprovesti da se naglim promjenama te patrijarhalno plemenske zajednice ne dovedu u položaj dubokih protivuriječnosti prema feudalnom društvu. Jer, takva bi situacija izazvala oštre reakcije stočara i imala bi, pošto se radilo o značajnim nomadskim masama, teške ekonomske i društvene posljedice, a djelovala bi i u tom smislu da bi bili oslabljeni i izvori vojne snage koje je osmanska vlast crpjela iz tih masa za svoju vojnu silu. Problem se sastojao upravo u tome da se do maksimuma iskoriste potencijalne energije tih patrijarhalno-plemenskih zajednica, a da se istodobno prisilno ne ubrzava, ali i ne sprečava, prirodni proces njihovog postepenog prelaženja na sjedilački život[371]). To se moglo postići samo neprestanom i striktnom kontrolom od strane jedne snažne centralne vlasti. Ti nomadski i polunomadski slojevi bili su, već prema stepenu svog razvitka i svojim mogućnostima i sklonostima, podijeljeni na odgovarajuće vojne, poluvojne i druge redove sa određenim vojnim i ekonomskim funkcijama. Takve su bile organizacije juruka, Tatara, džambaza, küredžija, jagdžija itd. Svaki od tih redova predstavljao je jedan specificum (cins). Osmanska vlast je, radi zaštite njihovog plemensko-patrijarhalnog kruga, strogo pazila na donju granicu toga kruga i te skupine odvajala od rajinske mase, ali i od područja feudalne klase. Isto tako ta vlast je vodila kontrolu i nad tim da unutar tog plemensko-patrijarhalnog stočarskog kruga budu zadržane granice između pojedinih redova kao određenih posebnosti (cins), jer bi pomjeranje tih granica izazvalo unutrašnje kretanje i preplitanje i suštinski bi, kao oblik otpora protiv discipline feudalne vlasti, koja je kontrolisala i eksploatisala njihove vojne i produkcione energije, dovelo do preovlađivanja nomadsko-stočarske stihije i gubljenja državne kontrole nad njima. Ta kontrola, u ime države i vladajuće feudalne klase, sprovođena je sistemom subašiluka. U kanun-namama se spominju zeameti za koje su bili vezani ti redovi i njihove subaše i čeribaše. Te subaše i čeribaše bile su pripadnici feudalne klase, a njihova lena ulazila su u timarski sistem. Tako je timarski sistem kao jedna od fundamentalnih institucija osmanskog feudalizma i u ovom pitanju odigrao krupnu i osnovnu ulogu. Na njega su se nadovezivali vojni i drugi redovi ovih stočarskih masa. Ti redovi su preko subaša i čeribaša bili u neku ruku subsumirani timarskom sistemu. Ovdje ne možemo ulaziti u pitanje da li su subaše i čeribaše ovih redova bili rekrutovani iz nomadske mase ili su to bili predstavnici feudalne klase[372]). Ali, sigurno je da su na te položaje postavljani ljudi na koje se osmanska feudalna klasa mogla osloniti. Vjerovatno da su čeribaše, koje po rangu odgovaraju jaja-bašama sjedilačkih jaja, mogle biti iz te mase. Ali bi se reklo da su krupni zapovjednici tih redova, subaše, često bili istaknuti predstavnici feudalne klase[373]). Kod vojnih redova juruka, Tatara i džambaza postojali su odžaci kao osnovne jedinice njihove organizacije, sa određenim brojem eškindžija (konjanika) i jamaka, koji su slali u rat ili druge službe po jednog, a prema potrebi i više konjanika, uz obavezu svakog jamaka da jednom godišnje daje po 5 akči onom konjaniku koji ide u rat kao naknadu za plaćanje ava-

riza, ako konjanik stvarno bude angažovan ratom ili službom. Ali, jamaci koji su bili upisani u prihod lena svojih subaša i čeribaša davali su po 50 akči, bez obzira na službu ili ratni pohod, jer to je ulazilo u sastav feudalne rente njihovih zapovjednika. I davanja drugih pristojbi (rusûm) išla su njihovom subaši. Tako su proizvodi rada i tog stočarskog stanovništva djelomično ulazili u sastav feudalne rente vladajuće feudalne klase. Ali je svako presizanje ostalih feudalaca i visokih funkcionera državne vlasti prema tim redovima bilo otklonjeno. Disciplinu i izvršavanje obaveza tih vojnih redova kontrolisao je njihov subaša i sprovodio određene sankcije. Čak se ni sandžakbezi nisu mogli miješati u stvari tih vojnih redova, osim u slučaju počinjenog teškog zločina, i to opet uz znanje i saglasnost subaša. Ali su se, po svemu izgleda, unutar tih vojnih redova mogle javljati protivurječnosti između jamaka, s jedne strane, i eškindžija (konjanika) u pogledu obaveza jamaka prema konjanicima s obzirom na jamačka davanja. Problem se u suštini sastojao u tome da su jamaci ta davanja osjećali kao neku vrstu feudalne rente prema konjanicima koji nisu bili feudalci, a ne kao svoj prilog vojnim naporima osmanske države, jer su, kako to pokazuju kanun-name, u doba Mehmeda II bili obavezni da svake godine daju po 50 akči, bez obzira da li su konjanici išli u vojni pohod ili drugu službu. Kao rezultat njihovog otpora došlo je pod Bajazitom II do ukidanja te odredbe. Ovu smo činjenicu naveli kao ilustraciju kako je, uz svu zaštitu koju su uživali nomadski stočari i njihove patrijarhalne zajednice, samo uvođenje tih stočara u vojne organizacije, koje su bile uglobljene u društvenu i vojnu cjelinu osmanske feudalne zajednice, ubrzavalo diferencijaciju i stvaralo protivurječnosti unutar tih zajednica, a da se ne govori o tome da je proces spontanog društvenog razvitka tih zajednica još više ubrzavao i produbljivao raslojavanje tih zajednica. Rezultat tog razvitka lijepo ilustruju pomenute kanun-name. U toku 16. vijeka taj je razvitak otišao toliko daleko da su mnogi od tih nomada prešli na sjedilaštvo, mnogi su bili u stanju tog prelaženja, tako da je to stanje pružalo vrlo šaroliku sliku. Kao posljedica toga, neki redovi, kao jagdžije i küredžije, ušli su među raju. Iako se u tim kanun-namama na dosta mjesta kaže za juruke da oni nisu vezani za teritoriju (lâ mekân), da nomadiziraju (konar göçer), da seljakaju (göçünçü), vidi se da znatan dio njih prelazi na relativno sjedilaštvo i oni se po svojim rentnim obavezama sve više približuju položaju raje, a čak se za jamake i eškindžije juruka u Kanun-nami Silistrije iz 1569. godine veli da oni nisu »konar göçer«, nego da stanuju na spahijskom zemljištu i da su prihodi od njih uneseni u spahijski rentni dohodak. Da je ovakav razvoj doveo do ukidanja i nekih vojnih redova, pokazuje slučaj džambaza, koji su ukinuti za vlade Selima II[374]).

I podaci pomenutih kanun-nama koji govore o jajama i müsellemima osvjetljavaju neke interesantne momente iz ranije istorije tih vojnih redova ne samo balkanskog već, u izvjesnom smislu, i ranijeg, anadolskog perioda. Iz Kanun-name o jajama i müsellemima Galipolja iz 1518. godine jasno se vidi istorija pretvaranja jaja u müselleme. Iako su jaje rekrutovane iz sjedilačkog turkmenskog seljaštva, vidi se da je to seljaštvo po svom načinu života još nosilo tragove svoga nomadsko-stočarskog porijekla i da je živjelo u patrijarhalnim porodicama i bilo osjetljivo na sve što se sudaralo sa njegovim zatvorenim patrijarhal-

nim zajednicama. Po Sadeddinu, red jaja je zasnovan pod Orhanom odabiranjem snažnih mladića između turkmenskog seljaštva (evlâd - i Etrakdan). Ta pješačka vojska se vrlo namnožila. U vrijeme ratnog pohoda jaje su dobivale po akču dnevnice, a u vrijeme mira vraćale su se u svoja sela i obrađivale zemlju. Tada nisu dobivale platu, ali su bile oslobođene divanskih poreza (rusum-idivaniye). Jaje su imale starješine, zapovjednike desetina, stotina i hiljada. Ali, ističe Sadeddin, jaje su se uskoro pokazale nedisciplinovane i u ratu i u miru[375]). Iz spomenute Kanun-name Galipolja saznajemo nove pojedinosti iz istorije razvitka tog vojnog reda. Tu se kaže da su jaje, kao i pomenuti vojni redovi, bile rekrutovane iz nomadskog seljaštva, da su bile organizovane »u ranija vremena« (sevabikda) po odžacima i da je svaki odžak davao svome jajabaši određenu količinu pšenice i ječma. Visina toga davanja izazivala je sukobe i trenja između jaja i jajabaša, tako da se količina toga davanja vremenom mijenjala po međusobnoj nagodbi. Dakle, i ovdje, kao i u vojnim redovima rekrutovanim iz nomadskih stočara, vidimo unutrašnja trenja i sukobe u pogledu davanja običnih pripadnika tih redova njihovim zapovjednicima. Očevidno da u ovome treba u suštini vidjeti sukob patrijarhalnih seoskih zajednica, osjetljivih i ograničenih u mogućnostima svoje proizvodnje i feudalnog društva, koje normira davanja tog seljaštva zapovjednicima jaja. Pored ostalog, u ovome treba tražiti jedan od razloga nezadovoljstva i nedisciplne jaja. Da je nezadovoljstvo jaja, koje su, kako smo to već ranije podvukli, igrale značajnu vojnu ulogu u ranijem vremenu osmanske države, dolazilo do izraza i u periodu poslije ankarske bitke i da je ono bilo jedan od uzroka pretvaranja jaja u müselleme, vidi se upravo iz činjenice da je Düzme Mustafa, koji se podigao protiv Mehmeda I i bio zavladao Rumelijom na početku vladavine Mehmedova sina Murata II, sljedbenika i nastavljača politike svoga oca, donio odluku da uspostavi vojni red müsellema da bi učvrstio svoju vlast u Rumeliji. U pomenutoj Kanun-nami ukazuje se na to da su müsellemi nastali iz jaja, da nema razlike između müsellemskog čiftlika i jajinskog čiftlika, ali da müsellemi, zato što vrše službu na konju, ne daju žito. Sve jaje sposobne za konja i oružje postali su müsellemi, i to je stari zakon. Tu saznajemo i za organizaciju i raspodjelu čiftlika jaja i müsellema. Čiftlici su bili podijeljeni na dva dijela: dio zvani »baş«, tj. glavni dio koji pripada müsellemu, i dio zvani »yamak«, tj. dio koji pripada jamacima, a svako je prema svome dijelu vršio po redu svoju dužnost. Na tim čiftlicima bili su zapisani djeca, braća i rođaci jaja i müsellema i jamaka i pomagali su im u vršenju službe. Jasno je da se ovdje radi o širokim patrijarhalnim porodicama. Odredba da se od čiftlika jaja i müsellema ne može uzimati resm-i tapu i da se na takve čiftlike ne mogu dovoditi ljudi sa strane pokazuje brigu osmanske vlasti da zaštiti takve patrijarhalne zajednice. Iz Kanun-name se vidi da su nasrtaji feudalnih organa, subaša i drugih, izazivali nezadovoljstvo i otpor tih zajednica. Organizacija müsellema pokazuje upadljive sličnosti sa vojnim organizacijama nastalim među nomadskim stočarima. I müsellemski jamaci su davali svojim müsellemima po 50 akči (harçlık) kad su ovi išli u rat. Müsellemi koji nisu išli u rat također su davali kao i obični jamaci. Iz Kanun-name o seraskeru ciganske live vidi se da su i müsellemi imali svoje feudalne starješine, čeribaše, koje su po rangu odgovarale bivšim jajabašama. S druge strane, znamo da su

i müsellemi, kao i bivše jaje, imali svog subašu kao visokog zapovjednika. Iz Kanun-name se vidi da su i jamaci müsellema mogli biti uključeni sa svojim davanjem od 50 akči, kao prihodom za rentu čeribaše i subaše. Dakle, opet na isti način podvođenje i müsellema pod organizaciju timarskog sistema. Uostalom, organizacija svih vojnih redova koje razmatramo, i onih nomadsko-stočarskog porijekla, i müsellemski red, podsjećaju po svojoj formi i unutrašnjoj strukturi prihoda na neku vrstu timara in ovo, naročito na one timare koje često susrećemo u popisnim defterima ranijeg vremena, a koje su držali predstavnici jedne šire feudalne porodice kao zajedničko leno, sa dužnošću da posjednici takvog lena osiguraju opremu i troškove onog svoga člana čiji je red da jaše u rat. Nešto rjeđe nailazimo i na takve primjere da grupa posjednika čiftlika sačinjava kolektivni timar, sa obavezom da šalje jednog ili više konjanika u rat. Tako vidimo da je slika timarskog sistema služila kao ugled i model i za organizaciju vojnih redova nomadsko-stočarskog i sjedilačkog seljačkog stanovništva. Još će Ali-Čauš u 17. vijeku konstatovati za müselleme da svaki njihov odžak ima timar i da svaki od pet müsellema jednog odžaka ide u rat na račun toga timara koji oni zajednički uživaju[376]). Ali, ono što nas ovdje prvenstveno interesuje nisu müsellemi koji još nisu postojali u doba građanskih ratova i pokreta princa Muse. Mi smo se na njima zaustavili zato što oni predstavljaju nastavak reda jaja i što njihova docnija istorija baca u neku ruku naknadnu svjetlost na ustanovu jaja u vremenu koje nas ovdje interesuje. Razmatranje kasnije istorije pomenutih vojnih i drugih redova nomadskog stočarskog stanovništva naknadno osvjetljava položaj, razvoj i reagovanje nomadskih stočarskih masa u vremenu koje je ovdje u središtu naše pažnje. S druge strane, vojna organizacija pomenutih redova, a naročito müsellema, pokazuje upadnu sličnost sa organizacijom vojnuka rekrutovanih iz stočarskih zajednica balkanskih vlaha. Vojnuci su prihvaćeni u osmansku vojnu organizaciju vrlo rano, 1375. godine[377]). Ne ulazi u okvir teme našega rada podrobno raspravljanje o međusobnim sličnostima tih redova i vojnuka, kao i pitanje o međusobnom uticaju tih formacija. Jer, i u günderima (günder, gönder znači koplje) vojnuka postoje jamaci (pomoćnici, rezerve) sa sličnim dužnostima prema vojnucima koji idu u rat ili druge službe kao kod jamaka ovih redova. Iz popisnih deftera vidi se da su i jamaci vojnuka ponajviše sinovi, braća, rođaci i ostali srodstvenici vojnuka, što opet i ovdje ukazuje na djelovanje starih patrijarhalnih stočarskih porodica vlaha na organizaciju vojnuka. Pitanje međusobnih djelovanja ovih redova i vojnuka u pogledu vojne organizacije ostaje otvoreno, iako postojanje čistih turskih termina u organizaciji vojnuka i nenalaženja odgovarajućih naših termina prije upućuje na djelovanje u tom pogledu ovih vojnih redova na vojnuke, premda mi lično ne isključujemo i djelovanje vojnuka u određenom smislu na ove organizacije, možda u pitanjima vojne opreme, vojne prakse i slično. Istakli smo činjenicu da je na prvobitnom području Rumelije, u vremenu poslije ankarske bitke, postojao veliki broj vlaha i znatna množina vojnuka. Gornje indikacije o sličnosti i organizacionoj srodnosti vojnuka i pomenutih vojnih redova mogu biti u izvjesnom smislu nagovještaj za bliži dodir i veći međusobni uticaj vlaškog stočarskog stanovništva i anadolskih stočara na onim prostorima Rumelije gdje su oni, kao na primjer u planinskim dijelovima Bugarske i bivšim posjedima naših

feudalaca južne linije, dolazili u dodir jedni s drugim u masovnom broju. Za to nemamo direktnih dokaza, ali u pomenutim kanun-namama nalazimo određene indikacije. Tako se u Kanun-nami o džambazima Rumelije iz 1543. godine kaže da u džambaze spadaju rođaci džambaza, oslobođeni robovi džambaza i oni hrišćani koji su među džambaze došli svana, zadržali se među njima (tevattun), oženili se i, vršeći službu (hidmet), prešli na islam (abdullahoğullari), pod uslovom da se oko njih niko ne spori kao o svoju raju. Izričito se veli da je to stari zakon (kanun-i kadim). U Kanunu o jurucima, iz vremena Sulejmana Zakonodavca, daju se i za juruke slični podaci. U carskoj zapovijesti Mustafi, subaši Naldöken juruka u južnoj Bugarskoj. Stara Zagora i okolni krajevi, naređuje se u vezi sa obaviješću popisivača da su mnogi juručki jamaci pomrli za kratko vrijeme i u vezi sa odlukom da se, uslijed toga što juruci idu na daleke ratne pohode i vrše teške službe, poveća broj jamaka svakog odžaka sa 20 na 25 lica, da se juručki odžaci popune sinovima juruka, njihovim oslobođenim robovima i hrišćanima koji su među jurucima (yürük kapısında) prešli na islam (abdullahoğullari) kao i ljudima iz Anadolije (Anadolu tayifesinden) koji su ušli među juruke i tu se nastanili, pod uslovom da nisu nikom zapisani kao raja i da se oko njih niko ne spori. Ta odredba se gotovo doslovno ponavlja u Kanunu o jurucima Kodžadžika iz 1584. godine. Samo što se ovdje eksplicitno kaže da oslobođeni robovi juruka, ljudi iz Anadolije koji dođu među juruke i ožene se, a nisu nikom zapisani niti sporni kao raja, kao i hrišćani koji nisu nikom zapisani kao raja, žive među jurucima, vrše službu i pređu na islam i nastane se (tavattun) među jurucima, mogu biti zapisani kao konjanici (eşkinci) i jamaci, po starom zakonu (kanun-i kadim). Ova obavještenja svakako ukazuju na tijesne dodire i međusobne uticaje između bivših anadolskih stočara i hrišćanskog seoskog stanovništva na Balkanu, a prije svega vlaških stočara, slobodnih seljaka, koji su svojim društvenim položajem, svojim rodovsko-patrijarhalnim bićem, svojim zanimanjem bili bliski anadolskim stočarima i koji su pod djelovanjem osmanske feudalne zajednice prolazili kroz istu ili sličnu evoluciju i imali približno podjednaku sudbinu. Stoga se može zaključiti da su te stočarske zajednice na Balkanu približno slično i približno jednako mogle i reagovati na društvena i politička kretanja u osmanskom feudalizmu, a u odlučnim vremenima društvenih kriza i poremećaja imati sličan stav i slično reagovanje, što je moglo dovesti i do zajedničkog postupanja i otpora u doba građanskih ratova u Rumeliji i pokreta princa Muse. Ne treba zaboraviti da su kolonizovani anadolski stočari i vlaški balkanski stočari imali, u okviru vojne organizacije osmanske države, široko područje dodira i zajedničke službe ne samo u pomenutim vojnim redovima nego i u drugim redovima i formacijama u kojima su i jedni i drugi služili. I jedni i drugi ulazili su u sokolorasku, martološku, derbenddžijsku, akindžijsku i druge službe. U pomenutim kanun-namama nalazimo dokaze da su među anadolskim stočarima naseljenim u Rumeliji bile zastupljene i te službe. Osmanska vlast je nastojala da jednom utvrđene okvire specijalnih vojnih i drugih redova među tim nomadima održi, kako bi mogla sprovoditi striktnu kontrolu tih vrlo pokretnih i otpornih stočara, ali je očevidno da ih nije mogla sprečavati da ulaze u gore pomenute službe. Stoga ona tim anadolskim nomadima, pripadnicima svih specijalnih redova, dozvoljava ulaženje i u te službe,

uz uslov da održe stari status i ranije obaveze svoga reda. Tako se, na primjer, u pomenutom Kanunu juruka konstatuje da juruci, pored ostalih redova, ulaze u red sokolara, u Kanunu juruka Kadžadžika da juruci postaju sokolari, akindžije, dovudže i ostalo. Mi znamo za balkanske vlahe da su i oni ulazili u gore pomenute službe. Postojali su akindžije, sokolari, martolosi, derbendžije itd. U Kanun-nami sandžaka Silistrije iz 1569. godine govori se o hrišćanima koji sa beratom vrše sokolarsku službu, nadgledajući sokolska gnijezda i litice na kojima se ta gnijezda nalaze (şahin yuvacıları ve kayacıları), uz uživanje svojih slobodnih baština, oslobođenih od svih davanja. Uostalom, iz te iste Kanun-name vidi se da se i sokolarski timar običnih sokolara, u stvari, podudarao sa baštinom, odnosno čiftlikom, a to ukazuje da su takvi sokolari mogli u ranije vrijeme biti rekrutovani među slobodnim stočarskim seljaštvom. Na to ranije stanje ukazuju popisni defteri iz doba Mehmeda II, u kojima, također, nalazimo potvrdu da se sokolarski timar podudarao sa čiftlikom[378]). Da se širina dodira i miješanja među hrišćanskim i muslimanskim seoskim stanovništvom nije ograničavala samo na stočarsko stanovništvo jedne i druge strane, nego da je bilo tijesnih veza i zajedničkog življenja i među običnim sjedilačkim, ratarskim seljaštvom, svjedoče osmanski izvori. Već sama činjenica da su među muslimanskim seljaštvom živjeli mnogobrojni hrišćanski zarobljenici, u ranije vrijeme isključivo balkanskog porijekla, i da se i na taj način stvarao izvjestan psiho-mentalni afinitet između ta dva svijeta, ukazuje na to. Osmanske kanun-name spominju oslobođene robove (uteka) običnih, ratarskih seljaka. Imamo dokaza da su se u ranije vrijeme oslobođeni robovi, islamizovani, nalazili na timarima sjedilačkih jajabaša i da su bili prilično brojni i među jamacima müsellema, poslije pretvaranja jaja u müselleme[379]). To miješanje ratarskog stanovništva potvrđuje jedna odredba pomenute kanun-name Silistrije iz vremena Selima I. Značenje te odredbe je u tome što nam je ona sačuvala jedan dragocjen dokumenat o širini osmanske kolonizacije u ranijem vremenu i što proširuje naše znanje o oblicima i raznovrsnosti te kolonizacije. To je odredba o preseljavanju seljačkog stanovništva iz Anadolije u Rumeliju, uz određene privilegije i olakšice. Ti preseljenici (sürgün) bili su vezani za svog subašu, iako su mogli biti naseljeni u raznim selima i na raznim spahijskim imanjima. Da su to bile čitave seljačke porodice, možda veći broj sela jednoga kraja, vidi se po tome što su srodnici tih preseljenika, koji su došli naknadno iz Anadolije, uživali status tih preseljenika. I ovdje imamo novu ilustraciju velike uloge koju je odigrao timarski sistem i elastičnosti osmanske vlasti u primjeni toga sistema. Vezanje pojedinih većih preseljeničkih grupa za jednog subašu i njegov zeamet ne mora još značiti, kako to ne bez razloga pretpostavlja Ö. L. Barkan, da se u takvim slučajevima moglo raditi o preseljavanju stanovništva čitavog jednog zeameta zajedno sa spahijom toga zeameta iz Anadolije na Balkan, nego to prije može ukazivati na činjenicu da su se takva preseljavanja seljaštva iz Anadolije u Rumeliju često dešavala u vremenu između dva popisa zemalja i da je u tom vremenu bilo najpraktičnije, uz već izvršeni stari popis, osigurati popis i kontrolu novih doseljenika, vežući ih za ustanovu posebnog subaše, koji je, pored ostalog, imao da se stara o zaštiti tog stanovništva od nasrtaja spahija na čije je timare naseljeno, od presizanja državnih organa i o osiguranju povlastica koje

je takvo stanovništvo uživalo[380]). U toj se odredbi pomenute Kanun-name Silistrije dalje kaže da status tih preseljenika ne stiču ona lica iz Rumelije koja su se među te preseljenike umiješala ili hrišćani koji pređu na islam. Ali i ta odredba za pitanje o kome mi ovdje govorimo jasno potvrđuje širinu dodira između kolonizovanog anadolskog seljaštva i balkanskog hrišćanskog seljaštva. Ona, kao i ranije citirani slučajevi, pokazuje da je hrišćansko stanovništvo Rumelije ulazilo u privilegovane grupe kolonizovanog anadolskog stanovništva da bi se i samo koristilo olakšicama koje je to stanovništvo uživalo. Može se pretpostaviti da su se balkanski ratari sklanjali u odgovarajuće naseobine kolonizovanog ratarskog stanovništva iz Anadolije, a balkanski stočari među kolonizovane anadolske stočare. To sve u suštini pokazuje da je anadolsko kolonizovano stanovništvo bilo u položaju da vrši određeni politički i moralni uticaj na hrišćansko seljaštvo Rumelije, da s njim stvara zajednički način življenja i na određen način ostvaruje zajednicu životnih i klasnih interesa. Jer, u krajevima gdje je turško-islamska kolonizacija bila intenzivna, gdje je muslimansko-tursko seljaštvo bilo organizovano u svoje vojne i druge redove, ono je predstavljalo snagu o kojoj je osmanska vlast morala voditi računa i koja je u očima seljaštva Rumelije bila neka vrsta štita koji se ispriječio između seljačke mase i mogućih nasrtaja feudalne klase i organa državne administracije. Stoga ulaženje pojedinaca i grupa balkanskog stanovništva među zajednice kolonizovanih stočara i ratara anadolskog porijekla u neku ruku ukazuje na eventualni pritisak i nasrtaje koji ih na takav korak tjeraju.

U vezi sa gornjim pitanjem stoji i pitanje uspostavljanja spahijsko-timarskog sistema u onim krajevima Rumelije gdje je tursko-muslimansko stanovništvo u velikoj množini kolonizovano. Jer, koliko je god, s jedne strane, organizacija seljaštva kolonizovanog u Rumeliji prilagođena zahtjevima i potrebama timarskog sistema, a vojni i drugi redovi, izrasli iz tog seljaštva, bili bazična nadopuna toga sistema, vezana i priključena na taj sistem, s druge strane, i timarski sistem u svojoj praktičnoj primjeni u Rumeliji, u svom početnom širenju i rasprostiranju kao jedna od osnovnih ustanova osmanske države trebalo je da doprinese velikom početnom zamahu osmanske kolonizacije na Balkanu, da učvrsti tu kolonizaciju, da pomogne da ona dobije jasne i sigurne forme i što veću mogućnost efikasnog i brzog uključenja velikih masa preseljenog stanovništva u osmansku feudalnu zajednicu u Rumeliji. Takvu ulogu spahijsko-timarski sistem mogao je u najranije i rano vrijeme osmanskih zavojevanja na Balkanu odigrati samo povjeravanjem takvog zadatka provjerenim, sposobnim i osmanskoj državnoj ideji odanim borcima. Takva uloga nije mogla biti povjeravana u to najranije vrijeme hrišćanskim feudalcima koji su, u krajnjoj analizi, bili prisiljeni na poslušnost i uključeni u osmanski feudalizam zahvaljujući vehementnosti osmanskog zavojevačkog zamaha. I sa moralno-političkog gledišta postavljanje bivših balkanskih plemića, tuđe vjere i tuđeg shvatanja, na položaje feudalnih starješina novokolonizovanim muslimanskim masama, ionako preosjetljivim na feudalnu stegu, bilo bi za osmansku vlast vrlo nepogodno. Stoga se pitanje prihvaćanja balkanskih hrišćanskih feudalaca u spahijsko-timarski sistem i njihovo uključivanje u osmansku feudalnu zajednicu ne može u krajevima u kojima se vršila intenzivna tursko-muslimanska kolonizacija posmatrati nezavisno od te kolonizacije. Naravno, na

pitanje prihvaćanja hrišćanskih feudalaca u osmanski timarski sistem snažno su uticali i drugi važni faktori, kao što je, s jedne strane, pitanje dovoljne čvrstine i sigurnosti osmanske vlasti u jednom datom kraju i njene mogućnosti da prihvaćene balkanske feudalce održi pod kontrolom i feudalnom disciplinom, a, s druge strane, opet potrebe te osvajačke vlasti da prihvatanjem balkanskih feudalaca pojača svoju društvenu snagu, da od balkanskih feudalaca stvori faktor koji sarađuje sa novom državom i njenom feudalnom klasom, da na taj način razbije solidarnost balkanske feudalne klase, da potkopavajući snage te klase daje podsticaja za prilaženje pod osmansku vlast njenih pripadnika, čije zemlje još nisu bile došle pod udar osmanskog osvajanja, ali su stajale pred bližom ili daljom opasnošću takvog udara. U sklopu osmanskog uticaja u takvim situacijama, koji je doprinosio stvaranju takozvanih »turskih stranaka« u pojedinim još relativno samostalnim balkanskim zemljama, ovaj momenat je, bez sumnje, imao značajnog udjela. Kao što smo već jednom napomenuli, mi smo mišljenja da su Turci ipak još od najranijeg vremena počeli primati pojedine balkanske feudalce u spahijsko-timarski sistem. Samo, nama se čini da su oni to morali raditi vrlo oprezno i ne u velikom broju u najranije vrijeme. To su u prvo, najranije vrijeme, mogli biti sitniji i ne mnogo značajniji balkanski plemići koji su dobivali malene timare i vršili dužnosti od manjeg značaja. Tek poslije poraza južnog krila srpskih feudalaca na Marici i široko započetog osvajanja u sjevernom i zapadnom pravcu od početnog osmanskog teritorija, prihvatanje većeg broja hrišćanskog balkanskog plemstva moglo je doći u obzir. Takvu situaciju i takve buduće perspektive kao da odražava poznati Timurtašev zakon o timaru iz 1375. godine. On kao da ukazuje na ranije započetu praksu prihvatanja hrišćanskih spahija, ali isto tako kao da ukazuje da se tek sada širina te prakse imala da poveća i uopšti. Iz njega bi se moglo zaključiti da je prihvatanje većeg broja hrišćanskih spahija započelo tek za vladavine Murata I i ušlo u svoj zamah u doba Bajazita I. Sasvim je vjerovatno da je negativno reagovanje na naglo proširenje takve prakse ušlo kao jedan od elemenata u optužbe protiv Bajazita I, da se suviše okrenuo prema nevjernicima na Balkanu i da se u svom neprijateljskom držanju prema muslimanskim feudalcima i dinastima Anadolije na njih oslanja. A ako bi bilo tako, ne krije li činjenica da su takve kritike bile usmjerene protiv Bajazita I, a ne protiv njegovog oca Murata I, indikaciju da je masovnije primanje hrišćanskog balkanskog plemstva započelo tek u onim krajevima koji su u turske ruke pali potkraj vladavine Murata I i za vladavine Bajazita I. A to su upravo krajevi u kojima je osmanski kolonizacioni mlaz slabio ili se uopšte manje osjećao. Osmanska feudalna vlast drukčije je morala postupati prema onim feudalcima čije su oblasti i feudalne domene naglo mijenjale svoju populacionu fizionomiju masovnom kolonizacijom tursko-muslimanskog stanovništva, a drukčije u takvim feudalnim oblastima i domenima gdje je ostalo staro stanje, stara ljudska i materijalna osnova, a samo je osmanskim osvojenjem promijenjena politička situacija. Naravno da su u svemu tome participirali i momenti vojno-političke situacije, strateške važnosti i strateške osjetljivosti datog kraja sa gledišta interesa osmanske države. Drukčije je osmanska vlast postupala, na primjer, u strateški važnom, od osnovne baze osmanske moći udaljenom vidinskom kraju, izloženom političkim rovarenjima i uticajima bliskih

Madžara, a drukčije u nekom drugom kraju koji se nalazio više u dubini osmanskog teritorija. Iako sve govori da je osmanska država, nastavljajući svoj anadolski kurs, još od najranijih početaka svoje vlasti na Balkanu nastojala da hrišćanske feudalce privuče na saradnju sa osmanskom državom, iako je kurs prihvatanja balkanskih feudalaca u spahijsko-timarski sistem dobio i svoju zakonsku potvrdu u Timurtaševom zakonu i ostao načelna linija te vlasti u toku čitavog 15. vijeka i dijela 16. vijeka, primjena te linije zavisila je od razvojnih etapa osmanske države i osmanske državne vlasti, opšteg unutrašnjeg i spoljnog položaja te države, od razvitka odnosa klasnih snaga unutar te države, od geografskog smještaja date balkanske oblasti, od zatečenog stanja, uloge i snage zatečene vladajuće klase, od brzine uspostavljanja nove vlasti, riječju, od mnogobrojnih društveno-političkih i istorijskih faktora, koji su nesumnjivo kompleksno djelovali na aplikaciju timarskog sistema i na njegov konkretni razvitak. Zato ne smijemo, na primjer, jednako posmatrati i istim mjerilima mjeriti broj hrišćanskih feudalaca primljenih u timarski sistem pod jednim Bajazitom I i pod jednim Mehmedom II. Ali, ako ima nešto zajedničko, opšte, u tendencijama sprovođenja i realizacije timarskog sistema, to je u suštini nepovjerenje osmanske muslimanske feudalne klase prema balkanskim hrišćanskim feudalcima. Ne nailazimo nikad i ni u jednoj pokrajini osmanskih balkanskih posjeda na činjenicu da najbolje i najkrupnije timare pretežno drže hrišćanski feudalci i da ukupan iznos feudalne rente koju uživaju hrišćanski pripadnici spahijskog reda nadmašava ukupnu rentu koju dobivaju muslimanske spahije i ostali feudalni funkcioneri. Kao što smo već jednom naglasili, o ovoj kompleksnoj i realnoj problematici uspostave timarskog sistema na Balkanu i pitanja prihvatanja hrišćanskih feudalaca u osmanski spahijsko-timarski sistem nije se vodilo dovoljno računa[381]).

Važnost ovog pitanja privukla je pažnju turskog naučnika H. Inaldžika[382]). Za pitanje koje ovdje nas interesuje, to jest za pitanje prihvatanja balkanskih hrišćanskih plemića u spahijsko-timarski sistem u najranije vrijeme, do ankarske bitke i do vremena građanskih ratova u Rumeliji, rad ovog naučnika pruža nam izvjesne podatke za neke krajeve koji su se nalazili u sastavu Rumelije već prije ankarske bitke. To su prije svega krajevi egejskog primorja, uključujući i Trikalu sa posjedima u Tesaliji, zatim teritorij Makedonije od Sereza do Skoplja, kao i neki krajevi sjeverozapadne i zapadne Bugarske. Na žalost, u podacima H. Inaldžika, koji potiču iz popisnih teftera iz vremena Murata II i Mehmeda II, ne nalazimo obavještenja za krajeve uz egejsku obalu istočno od Sereza, iako za to područje, kako vidimo iz liste deftera date kod M. T. Gökbilgina, postoje podaci počevši od vremena Mehmeda II[383]). Prije svega, ne treba zaboraviti da je oblast Trikale u doba građanskih ratova u Rumeliji pod upravom Sinan-bega, oblast Skoplja sa značajnim dijelom makedonskih krajeva pod upravom Paša-Jigita, oblast Küstendila pod upravom Jusufa, a da je oblast Sereza i Jenidže Vardara kontrolisao poznati Evrenuz-beg. To su bili upravo krupni feudalci koji su predstavljali kičmu otpora protiv pokreta i vladavine princa Muse. A te oblasti bile su oblasti Rumelije toga vremena gdje je bilo tursko-muslimanske etničke kolonizacije, ali gdje je ta kolonizacija bila manje intenzivna nego u istočnoj Trakiji i južnim i sjeveroistočnim dijelovima Bugarske. To je činjenica koja je odigrala značajnu ulogu u načinu uspostave i učvrš-

ćenja osmanske vlasti, kao i u prihvatanju hrišćanskih plemića u spahijsko-timarski sistem. Dalje, ne smije se ispustiti iz vida da su i geografska udaljenost pojedinih krajeva od matičnog dijela Rumelije sa Jedrenom, geomorfološki izgled tla u smislu otežavanja ili olakšavanja komunikacija i vojno-upravne i političke kontrole, strateški značaj i važnost oblasti, kao i položaj tih oblasti, nužno djelovali u načinu primjene osmanskog sistema, u načinu prihvatanja hrišćanskih feudalaca u spahijsko-timarski sistem u tim krajevima. Zar je slučajno da se otpor protiv pokreta princa Muse javio u dalekoj i po strani izmaknutoj Tesaliji, u dalekim, teritoriju Stefana Lazarevića relativno bliskim planinskim predjelima Jigit-pašine Makedonije i Jusufove küstendilske oblasti, u krajevima i sjevero-zapadne Bugarske, u neposrednom susjedstvu Stefana Lazarevića i izložene uticajima madžarskih političkih akcija, gdje je, u vidinskom kraju, još za vladavine princa Sulejmana, kako smo to već istakli, došlo do ustanka protiv Turaka, u sereskoj oblasti Evrenuz-bega, oivičenoj sa sjevera planinskim masivima i zaštićenoj od iznenadnih akcija princa Muse? U ranijem izlaganju vidjeli smo da se jedan tako istaknut i tako moćan feudalac kao što je bio Sarudža-paša nije mogao održati pred Musom, nego je još u samom početku nastupanja princa Muse u Rumeliji bio uhvaćen i likvidiran, jer u kraju kojim je on upravljao nije idao dovoljno snage i oslonca, pošto je tu pokret princa Muse već rano stekao solidnu bazu. Isto tako vidjeli smo da su se docnije, u doba društvene krize za vladavine Murata II, kada je u vezi sa neuspjehom Turaka u borbi sa Madžarima došlo do značajnih pokreta i pobune hrišćana na Balkanu, središta takvih kretanja nalazila daleko od matičnog dijela predankarske Rumelije ili su bila, kao pobuna Srba u Novom Brdu, na područjima koja su tek poslije zauzeta. Mi nemamo nikakvih sigurnih i direktnih podataka koji bi nam omogućili da odgovorimo na pitanje o tome koliko je držanje hrišćanskih spahija Tesalije, Sereske oblasti i Makedonije, koji su, po svemu izgleda, ostali po strani od Musina pokreta, odražavalo njihovu lojalnost prema krupnim osmanskim begovima, njihovo shvatanje koliku je opasnost nosio u sebi pokret plebejskih masa predvođenih princom Musom, a koliko je takvo držanje u sebi sadržavalo antiturski stav uopšte[384]). Uostalom, nas u pitanju odnosa prema pokretu princa Muse isto tako interesuje i stav muslimanskih spahija koji su sa strane dovedeni u te krajeve. U materijalima koje donosi H. Inaldžik ne nailazimo na direktne reflekse građanskih ratova u Rumeliji u vremenu poslije ankarske bitke. Istina, ti materijali potiču iz zadnjih godina vladavine Mmrata II i iz vremena Mehmeda II, a to je već prilično udaljeno vrijeme od pomenutih događaja. U materijalima koje daje H. Inaldžik ne nailazimo na tragove sankcija centralne vlasti prema spahijama koje bi učestvovale na strani princa Muse i, docnije, šejha Bedreddina. Ali, ni u navedenom analiziranom albanskom defteru ne nailazimo na tragove kažnjavanja i premještanja takvih spahija iz pomenutih oblasti u Albaniju, kao što takve tragove nalazimo za istočnu Trakiju i Anadoliju, iako ta činjenica u pomenutom albanskom defteru nije nikakav definitivan dokaz, jer Albanija nije daleko od Tesalije, a Turci su za kaznu premještene spahije slali u daleke krajeve, gdje su ih mogli potpuno neutralisati[385]). U podacima o sandžaku Trikale iz godine 859. (1454/5), dakle, iz prvih godina vladavine Mehmeda II, vidimo da je broj timara koje drže hrišćani spahije prilično velik i od ukupno 182

timara u posjedu hrišćana spahija nalazi se 36 timara. H. Inaldžik ne navodi da je zapazio pojave veće islamizacije u prethodnom vremenu, iako započetu islamizaciju ilustruje nekim primjerima. Među muslimanskim spahijama ističu se pripadnici sloja gulâm-i mira, kapukulova, kao i stare spahije »turskog porijekla« (türk aslından), koje su došle sa Evrenuz-begom ili su u ovaj kraj stigle kad je u njega došao Turahan-beg. Kako ovaj defter odražava i prilike u ranijem vremenu, a kako je Turahan-beg mogao doći u ovaj kraj za upravnika tek poslije pomenutog Sinan-bega, koji se u doba građanskih ratova spominje kao sandžakbeg Trikale, proizlazi da je poslije građanskih ratova u Rumeliji ovdje došao izvjestan broj turskih muslimanskih spahija. To je momenat koji može da ukazuje da je osmanska vlast nastojala da u toj oblasti pojača broj muslimanskih spahija. Činjenica da u ovom sandžaku u početku vladavine Mehmeda II postoji prilično velik broj hrišćanskih spahija ukazuje da ovdje nije forsirana islamizacija hrišćanskih spahija u vremenu poslije građanskih ratova u Rumeliji. Čak znamo da je Turahan-beg u blizini Larise (Yenice-i Fanar) podigao jednu crkvu[386]). Takvo držanje osmanske vlasti u vremenu poslije građanskih ratova kao da je indikacija lojalnog držanja hrišćanskih spahija prema osmanskoj vlasti. Među hrišćanima spahijama toga kraja pominju se ljudi koji su »sinovi starih spahija«. Fakat da se među hrišćanskim spahijama nalaze brojni sinovi feudalca Mikire, pripadnika jedne krupne feudalne porodice koja je ranije držala jedan veći kraj, ukazuje na lojalnost držanja i krupnih hrišćanskih feudalaca ove oblasti[387]). Ali, već drugi popisni defter, iz 871. (1466/7) godine, ovog sandžaka pokazuje kako se u uslovima stabilne vladavine Mehmeda II za nešto više od jedne decenije naglo smanjio broj hrišćanskih spahija, smanjila ukupna feudalna renta tih spahija, kako je proces islamizacije hrišćanskih spahija i njihovih porodica uzeo velike razmjere i kako je opšta tendencija osmanskog feudalizma da balkanski feudalci mogu opstati kao ravnopravni članovi osmanske feudalne klase samo islamizacijom i integralnim prihvatanjem osmanske političko-vjerske i državne ideologije, došla do punog izraza. Na stabilnost osmanske vlasti i čvrstinu spahijsko-timarskog sistema u ovoj oblasti ukazuje fakat da u ovom sandžaku u ovo vrijeme uživaju visoke položaje i značajne timare islamizovani predstavnici nekih istaknutih feudalnih porodica susjedne Albanije, kao što su porodice Zenebissi i Aštin[388]).

Podatke o hrišćanskim spahijama u sjevernoj Grčkoj u 15. vijeku upotpunju saopštenja Bistre Cvetkove na osnovu sačuvanog djela jednog dosad nepublikovanog popisnog deftera Orijentalnog odjeljenja Državne biblioteke V. Kolarova u Sofiji. Po B. Cvetkovoj, taj popisni defter potiče iz druge polovine 15. vijeka. Među 49 timara u tom dijelu deftera, koji su se nalazili u području Lerina, Soluna, i jednog dijela Epira i Tesalije, B. Cvetkova navodi 9 timara hrišćana-spahija, odnosno islamizovanih potomaka hrišćana-spahija. Od tih 9 lena dva predstavljaju zeamete dvojice islamizovanih potomaka hrišćanskih feudalaca. To su: zeamet Sandemiri u rukama Ibrahima, sina Isa-bega, sina Pavla Kurtika, sa prihodom od 22.952 akče i zeamet Ajvalija u posjedu, kako to B. Cvetkova čita, Paša Jigita, sina Kirkörika, sina Jovana, sa prihodom od 66.411 akči[389]). Tim dvama lenima priključuje se timar novog muslimana, Mezida, sa prihodom od 3.165 akči. Ostalih 6 timara su u rukama spahija-hrišćana, čiji prihodi — 2872 akča, 1266 akči, 994 akče, 739 akči,

378 akči i 283 akča — pokazuju kako je i dalje ubrzano tekao proces ukupnog smanjenja feudalne rente spahija-hrišćana pod Mehmedom II[390]).

Može se pretpostaviti da je ozbiljna kriza osmanske države u postankarskom periodu, koja je potrajala nekoliko decenija, značajno uticala na držanje osmanske vlasti prema hrišćanskim spahijama u onim oblastima gdje je u ogromnoj većini preovladavalo domaće hrišćansko stanovništvo i gdje hrišćanske spahije nisu pokazivale znakove nelojalnosti, neposlušnosti i vezivanja za neprijatelje osmanske države. Ne treba zaboraviti da su neki krajevi Rumelije iz doba građanskih ratova ili nekadašnji teritoriji vasalnih srpskih država južne linije, kao, na primjer, vasalnih oblasti Marka Kraljevića i Konstantina Dejanovića, koje su relativno kratko vrijeme prije ankarske bitke bile potpuno uključene u teritorij osmanske Rumelije, i gdje, dok su te oblasti imale status vasalnih teritorija, osmanska vlast nije direktno i radikalno mogla uticati na posjedovne i druge odnose, a poslije uključenja tih oblasti u osmanski teritorij, ankarska katastrofa i kriza osmanske države isuviše su brzo došle a da bi osmanska vlast mogla izvršiti dublje promjene na tim teritorijima[391]). Stoga je, vjerovatno, u tim krajevima priličan broj hrišćanskih spahija postojao u doba kad je ta kriza nastupila. Osim toga, treba voditi računa još o jednoj stvari: da su u pomoćnim odredima, koji su bili dužni slati u osmanske ratove takve vasalne oblasti, učestvovali plemići tih oblasti, koje će Turci, poslije anektiranja tih oblasti, primiti u timarski sistem, pošto su pobliže poznavali unutrašnju situaciju u takvim oblastima kao i držanje pojedinih hrišćanskih feudalaca. Forsirati islamizaciju takvih provjerenih spahija nije bilo ni korisno ni pogodno u uslovima trajnih unutrašnjih slabosti i kriza postankarskog perioda. Moglo bi se sa dosta vjerovatnoće pretpostaviti da osmanska vlast u takvim krajevima nije onako vehementno i radikalno postupala kao u nesigurnoj i buntovnoj oblasti Arvanid. Stoga je sa ovog gledišta zaista šteta da podaci koje daje H. Inaldžik u svom radu za neke krajeve Makedonije nisu preciznije i regionalno konkretnije naznačeni. Tako, mi ne vidimo tačno za onih 14 hrišćanskih timara utvrđenih u defteru Timur-Hisara, Stefanije, Kolojana, Nevrokopa, Velesa i Kostura, dakle, krajeva koji su na jednom širokom prostoru jedni od drugih prilično udaljeni, a koji nisu u isto vrijeme došli pod osmansku vlast, gdje se ti timari nalaze. Podatak da za 6 od tih 14 timara stoji da su to stari (kadimî) timari, timari dodijeljeni od početka osmanske vlasti u tim krajevima, kao i konstatacija autora da su ti timari većinom manji timari sa prihodima ispod 2000 akči općenito i da se broj hrišćanskih timara umanjio islamizacijom hrišćanskih spahija, ukazuje da je tu timarska organizacija stabilizovana i da je učvršćenje turske vlasti u tim krajevima ostvareno rano i bez značajnih potresa. Ako bismo išli putem regionalne analogije, onda podaci drugog popisnog deftera iz otprilike istog vremena, deftera kraja oko Prilepa i Kičeva, bacaju izvjesnu svjetlost na kraj oko Velesa koji je obuhvaćen u prethodnom defteru, pošto je taj kraj susjedan i blizak prilepskom i kičevskom kraju. Kako u tom nepotpunom defteru stoji da je u kraju oko Prilepa i Kičeva na 90 muslimanskih timara bilo 26 timara u rukama hrišćana spahija i da je 11 od tih hrišćanskih timara predstavljalo stare (kadimî) timare, može se zaključiti da je vjerovatno bila slična situacija i u veleskom kraju. Autor ne

pominje ništa u pogledu procesa islamizacije i tendencije sniženja rente timara hrišćanskih spahija toga kraja. Ali, on zato donosi jedan izvanredno interesantan i važan podatak. To je podatak o velikom timarskom lenu, zeametu sa prihodom od 35.200 akči hrišćanskog feudalca Stefana, subaše nahije Kičevo[392]). Bilo da se radi o domaćem čovjeku iz toga kraja, bilo o nekom hrišćanskom feudalcu iz drugog kraja prebačenom u ovaj kraj (u originalu njegovo je ime napisano: كرك استپان Grk (?) Istepan), ovoliki timar i tako značajne funkcije, položaj subaše, dodijeljeni jednom hrišćanskom feudalcu predstavljaju znak visokog povjerenja i velike pažnje, kao što podvlače značaj i autoritet takve ličnosti, njegovu vjernost osmanskoj vlasti i njegove zasluge za tu vlast. S druge strane, to je dokaz o stabilnosti timarskog sistema u tom kraju i o lojalnosti hrišćanskih spahija toga ne baš od pobunjenog albanskog područja mnogo udaljenog kraja[393]). Dalje podatke o sjevernijim oblastima Makedonije,, o kraju oko Skoplja i Tetova, sadrži jedan defter Isa-begova skopskog krajišta iz 1455. godine. Taj defter baca izvjesno svjetlo u pogledu prethodne istorije ne samo toga kraja nego i ostalih, južnijih krajeva Makedonije. Očevidno da je tursko osvojenje Carigrada i nagli porast ugleda osmanske države i snage centralne vlasti imao za posljedicu još veće učvršćenje timarskog sistema. Poslije prebrođene duge krize i konačnog konsolidovanja osmanske države, izraženog u prerastanju te države u carstvo pod Mehmedom II, bila je logična tendencija osmanske vlasti da se, pred novim osvajačkim pothvatima na Balkanu, ubrza kurs islamizacije hrišćanskih spahija u onim krajevima Balkana koji su davno ušli u okvir osmanske Rumelije, ali u kojima je proces islamizacije tih spahija bio usporen usljed duže unutrašnje krize koju je otvorio poraz kod Ankare. Ilustraciju takvog ubrzanog procesa islamizacije u toku jedne decenije vidjeli smo u sandžaku Trikale. Veliki broj hidmetkâra hrišćana okupljenih oko Isa-bega u njegovom krajištu, sa timarima koje im je on dodijelio, potvrđuje tu tendenciju. Iskorištena je jedna stara osmanska ustanova, ustanova hidmetkârstva, da se hrišćanski feudalci i njihovi sinovi i srodnici okupe oko jednog istaknutog udžbega na jednom području koje je služilo kao strateška osmatračnica i baza daljnjih osmanskih osvajanja na Balkanu i gdje su postojali svi uslovi i izgledi za ratnu dobit, za stvaranje vojno-feudalne karijere i za brzu transformaciju i ubrzanu islamizaciju tih hrišćana. Veliki broj muslimanskih gulâma i hidmetkâra jasno upućuje na zaključak da se na ovom krajištu pripremala ekipa muslimanskih spahija, koje su u daljnjim osvajanjima na sjeveru Balkana trebalo da posluže uspostavljanju i učvršćenju timarskog sistema i osmanske vlasti u novozauzetim krajevima. Uostalom, kako se to vidi iz popisnih deftera, praksa osmanske vlasti na Balkanu bila je uvijek takva da je ona u zauzetim krajevima koji su ušli u sastav osmanske Rumelije pripremala nove ekipe spahija koje će pokriti potrebe timarskog sistema u novoosvojenim područjima. U prvo vrijeme tu je ulogu vršio početni, matični prostor Rumelije, a poslije, zajedno sa postepenom islamizacijom spahija i u ostalim područjima, ta se uloga protezala i na ta ostala područja. Stara praksa osmanske vlasti da ogroman dio feudalne rente osigura za muslimanski dio feudalaca i da vremenom postepeno još više usitnjava timarske prihode hrišćanskih feudalaca, a

da, s druge strane, otvara mogućnost brzog napredovanja i dobivanja većih timara islamizovanim spahijama vršila je ogroman pritisak u pravcu islamizacije hrišćanskih spahija. Tu je tendenciju pratila druga tendencija osmanske vlasti: da, u nastojanju da obuhvati što veći dio balkanske feudalne klase i da je inkorporiše u osmansku feudalnu klasu, iskoristi mnogobrojne po Balkanu rasijane sitne hrišćanske plemiće i da im dodjeljivanjem njihovih bivših baština u kolektivni porodični timar, ili davanjem pustih zemalja, opet u vidu kolektivnog porodičnog timara, pod uslovom da ožive te zemlje i vrše vojnu službu slanjem jednog ili više džebelija u rat, omogući da zadrže svoj status sitnih plemića[394]). I jedna i druga tendencija svodile su se, u zadnjoj analizi, na jedno: na težnju osmanske vlasti da predstavnike krupnijih balkanskih feudalnih porodica islamizuje, a njihov ostatak, koji je ostao u hrišćanskoj vjeri, svede u status sitnog spahije, status vrlo sličan položaju starih balkanskih sitnih plemića, kojima je na ranije izloženi način osmanska vlast dodjeljivala timare, i da tu masu sitnih hrišćanskih spahija samelje u toku vremena u stroju muslimanske osmanske feudalne klase. Takvu ilustraciju upravo daje jedan defter oblasti Prilepa, Velesa, Kičeva i Tetova, iz zadnjih godina vladavine Mehmeda II. Dok, po podacima H. Inaldžika, Mehmed-beg Zubrović, islamizovani pripadnik jedne srpske feudalne porodice, koji se kao takav spominje u pomenutom defteru Isa-begova krajišta, uživa veliki timar sa prihodom od 15.235 akči, dotle većina timara od oko 20 hrišćanskih timara tih krajeva predstavlja manje feudalne posjede u kolektivnoj svojini više lica, 5—6 srodnika, sa obavezom da godišnje šalju jednog između sebe kao džebeliju u rat. Takvi mali timari, s prihodom od 2.000—3.000 akči, u stvari, predstavljaju bivše baštine sitnih balkanskih plemića[395]). Ta praksa osmanske vlasti naročito dolazi do izraza u popisnim defterima Mehmeda II, pa i Bajazita II[396]).

Među podacima koje donosi H. Inaldžik postoje podaci o sjeverozapadnoj Bugarskoj, o Vidinu i nekim područnim tvrđavama, dati na osnovu dva popisna deftera iz vremena Mehmeda II. Po prvom defteru, iz 1454/5. godine, vidi se da su ogromnu većinu timara predstavljali muslimanski timari: od 185 timara samo 18 su u rukama spahija hrišćana. Polovina od tih 18 timara, 9 timara, u rukama su hrišćana prebjega koji su došli iz Madžarske i Vlaške. To je pojava koju vidimo i u smederevskom sandžaku i u Bosni. Turci su, da bi oslabili svoje spoljne hrišćanske protivnike, da bi privukli nezadovoljne hrišćanske feudalce, naročito u Madžarskoj, bili široke ruke prema prebjezima. Jer, pored vojnih akcija i sukoba, vodilo se političko-propagandno nadmetanje koje je igralo važnu ulogu u sučeljavanju dva feudalizma, osmanskog i madžarskog. Znači, u ovo doba nalazilo se u rukama domaćih feudalaca hrišćana u ovom kraju samo 9 timara. Među hrišćanskim posjednicima timara spominju se sinovi starih hrišćanskih spahija, kao što se u ovom defteru nailazi i na tragove procesa islamizacije hrišćanskih spahija. U drugom defteru, kome nedostaje početni dio teksta, dat je kraj oko Vidina i tvrđava Belograddžik, Floridin i Banja (sjeverno od Aleksinca, na današnjem srpskom teritoriju). H. Inaldžik je nabrojao 7 spahijskih timara u rukama hrišćana od ukupno 114 spahijskih timara, a 2 od tih 7 timara su u ovo vrijeme u rukama islamizovanih sinova hrišćanskih spahija, što upućuje na ranije započeti proces islamizacije[397]). Iako ovi podaci govore o stanju timarske organizacije u ovom, sjeverozapadnom dijelu

Bugarske tek u vremenu Mehmeda II, oni ukazuju, u vezi sa graničnim položajem te oblasti, da su Turci još od najranijeg vremena morali voditi kurs dodjeljivanja što većeg broja timara spahijama muslimanima i zadržavanja svih važnijih položaja u rukama muslimanskih pripadnika osmanske feudalne klase, kao i kurs što intenzivnije islamizacije u timarski sistem prihvaćenih hrišćanskih feudalaca. S druge strane, Turci su nastojali da u što većem broju angažuju vojne redove vojnuka, martolosa, müsellema i akindžija za odbranu ovog strateški važnog područja. Rekli smo da je još od najranijih vremena turskog osvojenja Bugarske postojao veliki broj tih redova u toj regiji, osobito na utvrđenoj, ali neprijateljskim napadima izloženoj dunavskoj liniji. Ovakav kurs osmanske vlasti bio je zasnovan na strateškim potrebama i predostrožnostima te vlasti prema domaćoj feudalnoj klasi. Već pominjani ustanak upravo u kraju između Vidina i Pirota, koji je pokrenut najkasnije početkom 1404. godine, potvrđivao je opasnost od sprege jedne ustaničke akcije sa spoljnim neprijateljima osmanske države i nije bio posljedica samo političke aktivnosti bugarskih prinčeva, nego je mogao biti i izraz nezadovoljstva osmanskom vlašću potisnute i velikim dijelom deposedirane feudalne klase toga kraja[398]). Da su u tom trenutku mogli igrati značajnu ulogu i hrišćanski vojni redovi koje su Turci uglobili u svoj vojni sistem i šire mase seljaštva, osobito stočarskog seljaštva, pokazuje docniji, već pomenuti, ustanak u sasvim susjednom sofijskom kraju u toku 1443, u kome su važnu ulogu odigrali raja i vojnuci.

Zahvaljujući dijelovima popisnog deftera, sačuvanih u Državnoj biblioteci i V. Kolarova u Sofiji, koji sadrže opise timara u nahijama Znepolje i Visoka iz vremena Mehmeda I, sa dopunskim napomenama iz vremena Murata II i Mehmeda II, naš uvid u ranije vrijeme razvoja ustanova timara u zapadnoj Bugarskoj unekoliko se upotpunjuje. Podatke iz tih dijelova deftera donosi Bistra Cvetkova. Iz tih podataka, iako su dati sasvim sumarno, može se zaključiti o velikoj važnosti toga izvora za istoriju širenja timarskog sistema i obuhvatanja u taj sistem domaćih feudalaca u tom dijelu Bugarske. Već sama činjenica da bi rečeni popis spahija bio izvršen u doba Mehmeda I, dakle, u vremenu između 1413. i 1421. godine, ukazuje, zajedno sa Inaldžikovim albanskim defterom, koji o tome također svjedoči, da je timarski sistem bio mnogo ranije cjelovit, mnogo ranije dosljedno razvijen nego što to misle neki ispitivači, naročito V. P. Mutafčieva, koja je u osnovu svog rada »Agrarnite otnošenija v Osmanskata imperija«, Sofija, 1962, ugradila svoju pogrešnu koncepciju o razvoju osmanskog timarskog sistema. S druge strane, jedna od dvije nahije u kojima se govori o timarima u doba Mehmeda I, nahija Znepolje, predstavlja granični predjel između bugarskog i srpskog teritorija, jer je smještena u planinama između Sofije i Niša i čini krajnji zapadni dio bugarskog teritorija na toj strani. Ali, posebno treba istaći da je Znepolje bilo ustupljeno despotu Stefanu Lazareviću od strane Mehmeda I poslije Mehmedove pobjede nad Musom Čelebijem u bitki na Čamurluu 1413. godine. O tom K. Filozof kaže: »A (sultan) posla dragocene darove ka despotu i poklisare koji mu dadoše grad Koprijan, a dade mu i predeo zvani Znepolje (oko Trna), i druga prostranstva stvari dadoše se«[399]). Koliko se do danas u nauci znalo, kraj Znepolja ustupljen je despotu Stefanu kratko vrijeme poslije Musine pogibije. Stefan je sa Mehmedom bio u dobrim odnosima za cijelo vrijeme Meh-

medove vladavine i taj Stefanov posjed ostao je u Stefanovim rukama do kraja života Mehmeda I. A, ako je tako, kako onda uskladiti podatke pomenutog popisnog deftera u interpretaciji B. Cvetkove sa tim činjenicama? Ako je nahija Znepolje ostala u Stefanovim rukama od vremena iza bitke na Čamurluu pa do smrti Mehmeda I, onda je moguća samo jedna od ove dvije stvari: ili je pogrešno pomenuto saopštenje Konstantina Filozofa, koje potvrđuje i Halkondil, da je Mehmed I ustupio despotu Stefanu kraj Znepolje, pa će to biti neki drugi kraj, ili neće biti da je pomenuti popis timara u nahijama Znepolje i Visoka izvršen u vrijeme Mehmeda I. Teško se može pretpostaviti da kraj Znepolje nije odmah bio ustupljen despotu Stefanu, nego da je to učinjeno tek kasnije, a da je prethodno, u međuvremenu, izvršen popis timara u toj nahiji. Iz Konstantina Filozofa se vidi da je despot Stefan još u doba prinčevskih međusobica u osmanskoj državi postavljao princu Musi teritorijalne zahtjeve, a ti su se zahtjevi, kako to s pravom misli Stojan Novaković, mogli odnositi upravo na kraj Znepolje. Moguće je da je Stefan, u vrijeme kada se u borbi između Mehmeda I i Muse opredijelio za Mehmeda, postavio kao uslov za savezništvo i pomoć Mehmedu i to da dobije kraj Znepolje. Grčevita i burna vladavina Mehmeda I, ispunjena borbom protiv neprijateljskih dinasta anadolskih bejlika, borbom protiv Mirče i Madžara, ugušenjem ustanka šejha Bedreddina, Börklüdže Mustafe i Torlaka Hû-Kemala i pojavom Düzme Mustafe, nije dozvoljavala Mehmedu I da ruši odnose prijateljstva i vjernosti primljenih ugovornih obaveza sa despotom Lazarevićem. Na pitanje kako riješiti gore iznesenu protivrječnost, kao i na pitanje da li je pomenuti popisni registar nahija Znepolje i Visoka izvršen prije vladavine Mehmeda I ili iza vladavine njegove, ne može se bez podrobnog proučavanja rečenog popisnog deftera odgovoriti. Kumulativni i mehaničko-deskriptivni metod B. Cvetkove pri iznošenju saopštenja iz tog deftera ne dozvoljava nam nikakve sigurne zaključke. Pri ruci nemamo njen rad »K'm v' prosa za klasovite' različija v b'lgaskoto opštetstvo prezoepohata na turskoto vladičestvo«, I. P., god. VIII, knj. 2, str. 166—174 m, gdje su na str. 171—174, publikovani citati iz tog registra. U svom radu o hrišćanskim spahijama pod Turcima, koji nam je pristupačan, B. Cvetkova kaže sljedeće: »U dijelovima jednoga registra (koji sadrži opisivanja lenskih posjeda u nahijama Znepolja i Visoka u vrijeme carstvovanja sultana Mehmeda I sa dopunskim primjedbama koji se odnose na carstvovanja Murada II i Mehmeda II), iz kojega su citati bili nedavno publikovani, upisan je niz timara koji pripadaju ili su pripadali Bugarima-spahijama. Tu se spominju imena Dobromira, koji je posjedovao selo Kuliš u nahiji Visoka po beratu sultana Murata I, lagatora Rajka, čiji je timar u Znepoljskoj nahiji bio njemu predan od nekoga Radina — takođe Bugarina. Još se ukazuju timari Bugara Badvana, Stajka, Jaka, Branka, Milka, Krapa, Stojana, Radivoja, Vojnaka i Stanislava. Na nekoliko naknadno otkrivenih listova toga istog registra zapisani su podaci, koji dosad nisu publikovani, o muslimanima-spahijama ili o poturčenim hrišćanima čiji su se posjedi nalazili u toj oblasti.« Iza toga B. Cvetkova ređa podatke iz tih naknadno nađenih listova registra. Tako, iznosi podatke o timaru hrišćanina Šahina, koji je prije njega uživao reis Tursun. Taj timar, dobiven sultanskim beratom, sastojao se iz jednog sela — Mirčaevo — i imao je prihod od 1588 akči. Pod datumom 22—31. decembra 1454. godine, za

taj timar je zabilježeno da je on iz Šahinovih ruku prešao matrozu Draganu, prešlacu iz Vlaške, i Dragoju. Iz druge bilješke od 17—26. jula 1455. godine vidi se da je timar tada prešao u ruke muslimana. U jednoj primjedbi uz timar Čengi Karagöza, koji se sastojao iz jednog sela — Bilič — od oko 10 kuća, datiranoj u vremenu 29. maja — 7. juna 1454, kaže se kako se pismom sandžakbega taj timar daje Draganu, sinu Kupena, u smislu dodatka, pošto je on mültezim — zakupnik haradža. Za posjedovanje timara on je dužan da se svake godine javlja na službu. Još se spominje timar Dragana, za koga se kaže da je »kadîmî«, tj. stari spahija[400]).

Zaista je šteta što Bistra Cvetkova nije i u ovom svom radu reprodukovala ili dublje analizirala podatke o hrišćanima-spahijama, sadržane u osnovnim dijelovima deftera. Jer, upravo je u ovom radu, koji tretira, kao centralno, pitanje hrišćana-spahija, to bilo neophodno. To je bilo potrebno ne samo sa gledišta problema hrišćanskih spahija nego i sa gledišta uspostave i razvitka ustanove timara u Bugarskoj i u Rumeliji uopšte. Već sam podatak ovoga deftera, po Cvetkovoj, da je spahija Dobromir, posjednik sela Kuliš u nahiji Visoka, uživao svoj timar beratom Murata I, neobično je važan. On ukazuje da je timarska ustanova uspostavljena u zapadnom dijelu Bugarske već u doba osmanskog osvojenja Bugarske, a moglo bi se zaključiti i to da je to leno ostalo u Dobromirovim rukama dugo vremena. A pitanje o tome da li su timari u rukama hrišćana-spahija ostajali duže vremena u njihovom posjedu u to rano vrijeme ili se ostvarivala rotacija takvih timara, vrlo je važno, kako sa gledišta problema prihvatanja hrišćanskih feudalaca u osmanski feudalni sistem, tako i sa gledišta opšteg razvitka timarskog sistema u Rumeliji. To pitanje implicira problem zadržavanja u rukama hrišćana-spahija starih predosmanskih posjeda pod vidom timara, na kakve ilustracije nailazimo u Inaldžikovom albanskom defteru. O nizu pobrojanih spahija-hrišćana (13 lica) ni vremenski, ni prostorno, ni u kojem bilo drugom pogledu ne može se ništa određeno zaključiti na osnovu izlaganja B. Cvetkove. Ostaje samo spoznaja da su oni svoje posjede imali u nahijama Znepolje i Visoka. A upravo ti krajevi, ako nisu bili u središtu antiturskih pokreta u zapadnoj Bugarskoj u prvoj polovici 15. vijeka, nisu bili ni daleko od oblasti u kojima je do tih pokreta došlo i koji su se u izvjesnom smislu morali u njima odraziti. Pri tome mislimo na antiturski pokret u gorovitom kraju između Pirota i Vidina u doba vladavine u Rumeliji Sulejmana Čelebija i na antiturski pokret u zimu 1443. godine, kada su Bugari u kraju oko Sofije pristali uz madžarsku vojsku, dignuvši se otvoreno protiv turske vlasti. O tome mi govorimo na drugom mjestu ovog rada. Ali je potrebno da se ovdje još jednom osvrnemo na pokret u zimu 1443. u sofijskom kraju. Bugarska »raja« se pridružila Madžarima. Jedan dio »raje« se kao konjanici priključio madžarskoj vojsci, a narod je općenito pomagao Madžare davanjem namirnica i ostalog, tako da je u osmanskim izvorima zabilježeno: »Cümle re' âyâ küffâra tapdı« (sva se raja priklonila hrišćanima). Antiturski pokret je bio tako daleko otišao da je sultan izdao zapovijed da se prema Bugarima postupa kao prema neprijateljima, »bilo (da se radi) o vojnucima, bilo o raji«. O teškoj turskoj odmazdi svjedoči vijest da »je raja Sofije i Radomira ostala pod konjskim kopitama[401]). Vidi se da se u tom kraju radilo o širokom antiturskom pokretu koji je uključivao ne samo seljaštvo nego i privilegovane vojnuke. Pod izrazom »re'aya«, očevidno, ovdje

se ne misli samo na seljaštvo nego na pokoreni narod uopšte. S druge strane, razlikovanje između vojnuka i raje ukazuje na masovnu pobunu seljaštva i vidnu ulogu vojnuka u spomenutom pokretu. Izričito se ne spominju spahije-hrišćani u toj pobuni. Znači li to da su sve spahije-hrišćani ostali pasivni u tom pokretu, vjerni osmanskoj vlasti? Svakako ne znači. Položaj sitnih spahija-hrišćana nije se umnogome razlikovao od položaja vojnuka, među kojima je bilo lica koja su posjedovala sitne timare. Moglo bi se postaviti pitanje o tome da li su se spahije hrišćani toga kraja jednako držali u tom pokretu, konkretnije, da li su uz hrišćane-spahije sa sitnijim lenima, koji su vjerovatno morali pristati uz takav pokret, išli i hrišćani-spahije sa znatnijim lenima. B. Cvetkova donosi uopštene sudove o hrišćanima spahijama pod osmanskom vlašću i sudbini tih spahija i ne koristi se podacima pomenutog deftera da te svoje opšte postavke provjeri i konkretno ilustruje u slučaju spahija koje ona spominje u zapadnoj Bugarskoj. Tako, ona na osnovu Busbecova saopštenja o propadanju bugarske feudalne klase, o nestajanju njenih predstavnika, do vremena i u vremenu Sulejmana Zakonodavca, u prostoj narodnoj masi, formuliše zaključak koji implicite sadrži predstavu o tome da, i pored naslijeđenih klasnih razlika i društvenih predrasuda, u periodu osmanske vladavine dolazi u Bugarskoj do postepene socijalne nivelacije u krupnom narodnom planu (cit. mj. str. 185). Naravno, to ne isključuje činjenicu, koju B. Cvetkova s pravom podvlači u svojoj opštoj ocjeni klasnog položaja i klasne funkcije hrišćana-spahija pod osmanskom vlašću — naime, da su spahije-hrišćani, kao i muslimanski feudalci, eksploatisali domaće zavisno stanovništvo u Bugarskoj (cit. mj. str. 196). Drugim riječima, razlike između bugarskih feudalaca i običnog naroda nisu vremenom nestale usljed spontane klasne solidarnosti između njih i naroda, nego je, nezavisno od volje i protiv volje tih feudalaca, do toga došlo njihovim propadanjem, potiskivanjem od strane osmanske vlasti i njihovim nestajanjem putem islamizacije u osmanskoj feudalnoj klasi. Ali, ipak ostaje od interesa pitanje o odnosu pomenuta dva pola toga procesa. Bez sumnje da su širi pokreti protiv osmanske vlasti mogli poslužiti kao baza za privremeno prevazilaženje klasnih razlika unutar bugarskog naroda pred pitanjem zajedničkog oslobođenja od ugnjetačke tuđinske vlasti. Takva asocijacija u vezi sa korištenjem pomenutog registra ne javlja se kod B. Cvetkove. U nje stvari plove u uopštenim stavovima i u mehaničkim navođenjima činjenica. Tako, B. Cvetkova u opšti stav, da spahija, zbog neispunjenja svojih feudalnih obaveza ili usljed druge krivice, gubi svoje leno, uglaba dragocjeni podatak da je pomenutom »lagatoru Rajku iz sela Berbitniče, nahija Znepolje, bio oduzet timar, a sam Rajko je bio obješen, pošto je bilo utvrđeno da je on razbojnik«. Istina, B. Cvetkova u bilješci ispod teksta sasvim ispravno zaključuje da izraz »razbojnik« ukazuje na Rajkovo eventualno učestvovanje u neprijateljskih akcijama protiv osmanske vlasti (cit. mj., str. 193). Ali, ona ovaj podatak o lagatoru Rajku ne dovodi u vezu sa pokretima u Bugarskoj protiv Turaka, niti taj podatak posmatra na tim širinama. Pošto iz izlaganja B. Cvetkove ne možemo razabrati pobliže vrijeme kada je Rajko uživao pomenuti timar, ne možemo ništa drugo zaključiti nego da Rajkov primjer ukazuje na to da su u spomenutim pokretima u Bugarskoj mogli učestvovati i hrišćani spahije. Na osnovu izlaganja B. Cvetkove bilo je vrlo riskantno postaviti pitanje o tome da li

je Rajko bio svjedok ili možda učesnik antiturskog pokreta u zapadnoj Bugarskoj u zimu 1443. godine. Jer, B. Cvetkova, govoreći o tituli lagator (alagator), koju nosi pomenuti Rajko, zaključuje: »Moguće je da je pomenuti Rajko stvarno ispunjavao službu lagatora vojnuka poslije uspostave turske vlasti i stoga dobio tu titulu, no takođe je moguće da je u datom slučaju ta titula sačuvana da bi podsjećala na službu koju je Rajko ispunjavao u srednjovjekovnoj bugarskoj državi, i ona se stoga pokazuje kao indikator njegove pripadnosti staroj bugarskoj feudalnoj aristokraciji. Takvim načinom su i druga dvojica predstavnika bugarske feudalne aristokracije — sevast Ognan, koji je bio kefalija za vrijeme vladavine posljednjeg bugarskog cara Ivana Šišmana, i Bogdan župan, sačuvali svoje ranije titule, uspjevši da očuvaju i svoj privilegovani položaj i poslije uspostavljanja turskog gospodstva (cit. mj. str. 194). Poslije ovoga, ostaje da se postavi pitanje da li je možda lagator Rajko bio savremenik pobune u kraju između Pirota i Vidina u prvoj deceniji postankarskog perioda.

B. Cvetkova navodi ilustraciju za postavku da su timar mogla dobiti hrišćanska lica koja nisu pripadala predosmanskoj feudalnoj klasi, koja nisu bila znatnijeg porijekla, ako su imala osobitih zasluga za tursku vlast. Ona to ilustruje ovim zanimljivim podatkom iz odlomaka pomenutog registra: »Sada se ovo selo daje u zajednički posjed hrišćanima Jaku i njegovom bratu Radmanu, a takođe i Branku i njegovom sinu Lazaru, koji su pomogli pri hvatanju Iskobalika (?). Ta četvorica će se njim zajednički koristiti i svake godine javljaće se (na vojnu službu). U posljednjih deset dana zilhidždže 858. g. (11—19. decembra 1454. g.) u Jedrenu«. Pomenuti timar sačinjavalo je selo Petrilaš u nahiji Znepolje (B. Cvetkova, cit. mj., str. 195). Prevođenje gornjeg datuma po muslimanskoj eri u našu eru treba ispraviti: 12—21. decembra 1454. Pomenuti podatak deftera stoji u vezi sa događajima u Srbiji u toku 1454. godine. Te godine krenuo je Mehmed II na vojni pohod protiv Srbije. On je zauzeo neke tvrđave, na primjer, Ostrovicu kod Rudnika, opustošio zemlju i odveo u ropstvo oko 50.000 stanovnika. Ali Smederevo nije mogao zauzeti. Nakon toga Mehmed II se uputio u Sofiju. Na traženje pomoći despota Đurđa Brankovića od Madžarske, prešao je Jovan Hunjadi preko Dunava u Srbiju sa svojim konjičkim odredima. Taj talentovani vojskovođa, poznat u našim i turskim izvorima kao Janko, Jankul i Januš, sitan plemić iz Erdelja, koji je u mladosti boravio kod Ali-bega, sina Evrenuz-begova i koji je, upoznavši turske ratne vještine i lukavstva (Türkün hep âlini bilmişdi), pobjegao od Ali-bega i postao glavnokomandujući u madžarskoj (beylerbeyi) vojsci, istakao se još u doba Murata II u bojevima protiv Turaka, nanoseći im teške poraze i odigrao je krupnu ulogu i u mađarsko-srpskom pohodu u zimu 1443. godine u Bugarskoj. (Die Frühosmanischen Jahrbücher des Urudsch, ed. Fr. Babinger, 1925, oksf. ruk., str. 52). I ovaj put on je postigao blistav uspjeh. On je sa svojim odredima i despotovom konjicom kod Kruševca potukao i zarobio turskog vojskovođu Feriz-bega, koga je tu ostavio Mehmed II. Iza toga opustošio je Hunjadi kraj oko Niša i Pirota i spalio Vidin. To se događalo u jesen 1454. godine. Na jugu despotovine operisale su dvije srpske vojske: jedna na Kosovu, a druga pod zapovjedništvom Nikole Skobalića u okolini Novog Brda, koja je branila to važno rudarsko središte. Tu je Skobalić, u Banji, 24. septembra 1454, potukao Turke. Ali u

drugom sukobu sa Turcima, u istom kraju, u kome je učestvovao i Mehmed II, 16. novembra 1454. godine, »na Visline« na Trepanjskom potoku, oko 15 kilometara sjeveroistočno od Novog Brda, bio je Nikola Skobalić potučen i uhvaćen i zajedno sa svojim stricem nabijen na kolac. Situacija u despotovini bila je dramatična. Zemlja je bila opustošena. Glad, a, očevidno, i turske represalije doveli su do to toga da je stanovništvo u masama bježalo na zapad prema moru[402]).

Eto, u takvim okolnostima, u situaciji koja je umnogome ličila na situaciju u zimu 1443. u sofijskom kraju, u turskoj vojsci istakli su se pomenuta četvorica Bugara. Oni su u boju od 16. novembra 1454. godine pomogli da se uhvati Nikola Skobalić. Pada u oči da je njima pomenuti timar dodijeljen u kratkom vremenskom roku. Od pomenute bitke do izdavanja berata o dodjeli timara jedva je prošlo mjesec dana. Po svoj prilici, njima je već odmah poslije bitke obećan i određen timar. Tako je osmanska država živo, odlučno i sračunato blagonaklono reagovala na zasluge onih koji su se isticali kao turski pomagači u pokoravanju balkanskih naroda. Šteta je što B. Cvetkova nije donijela rentu pomenutog timara. Ovako, ne možemo ništa sigurno reći o njenom mišljenju da pomenuta četvorica Bugara nisu bila »znatnogo proishoždenija«. Eventualni mali iznos rente pomenutog timara ne mora biti dokaz da se ovdje radilo o četvorici ljudi neplemićkog porijekla. Turci su sa stalnim učvršćenjem svoje vlasti, u principu, bili sve škrtiji u nagrađivanju službe, usluga i zasluga balkanskih feudalaca. To pokazuje uporedno sagledavanje pristupačnih popisnih deftera: postepeno, ali stalno tokom vremena u 15. vijeku opada suma ukupnog dijela feudalne rente koju uživaju balkanske spahije-hrišćani. Za slamanje morala i otpora predstavnika stare feudalne balkanske klase izvanredan metod, pored angažovanja predstavnika običnog naroda u tom smislu, za Turke je predstavljao postupak međusobnog slabljenja i satiranja predstavnika balkanske feudalne klase u direktnoj ili indirektnoj službi osmanske države. U tom smislu bilo bi interesantno da se utvrdi da li su spomenuta četvorica Bugara bila porijeklom iz znepoljskog kraja, koji je, kako smo rekli, jedno vrijeme bio u sastavu srpske despotovine, a u kome su i uživali svoj sada dobijeni timar.

Govoreći o trajanju timarskog posjeda u rukama hrišćana-spahija bugarskog porijekla tokom 16. i 17. vijeka na osnovu neizdatih materijala, Bistra Cvetkova donosi neke zanimljive ilustracije. Tako ona navodi u 16. vijeku timar od 1.543 akče Bugarina sina Radojne u kraju Vranja i Peča. U tom kraju posjedovao je Bugarin Ivan uzastopno timare od 2.996 i 2.960 akči. Jedan defter s početka 16. vijeka sadrži podatke o timarima sedmorice Bugara među lenima Morave. Petorica od njih su hrišćani, a dvojiva islamizovani. Među pomenutom petoricom privlače pažnju vojvoda Ceko, Dimitrije, rođak Stančo-beja i Petar, sin Iskendera. Ta tri lica, zajedno sa dvojicom islamizovanih Bugara, kao da u malome predstavljaju aspekte i momente procesa koji se odvijao ne samo u Bugarskoj nego na čitavom Balkanu: uz održavanje ugleda i uticaja pojedinih hrišćanskih predstavnika stare feudalne klase, islamizacija probija front te klase na raznim stepenicama generacija, a ukupnost toga procesa vodi likvidiranju te klase.

Ali su posebno važna i zanimljiva dva podatka o zaimima-hrišćanima bugarskog porijekla, koje na osnovu neobjavljenih materijala daje

Bistra Cvetkova. Riječ je o Bugarinu Nedjeljku, koji je početkom 17. vijeka posjedovao zeamet u oblasti Nikopolja, i o Bugarinu Ceku, koji je krajem 16. i početkom 17. vijeka obavljao dužnost pisara (kâtiba) pri sultanskom divanu i koji je posjedovao zeamet od 30.697 akči u zihnenskoj i bitoljskoj oblasti, a iza toga zeamet od 19.300 akči u oblasti Stare Zagore (B. Cvetkova, cit. rad. str. 197). Ta dva zeameta u hrišćanskim rukama svaki na svoj način privlače našu pažnju. U toku 16. vijeka, naročito u njegovoj drugoj polovini i u sljedećem vijeku, timarska organizacija sve više dolazi pod udar centralne birokratije i dvorskih službenika. Pripadnici uglednih kuća, rođaci i štićenici krupnih feudalnih funkcionera, birokratija centralnog aparata, pisari, čavuši, muteferrike i drugi sve više u tom vremenu dolaze u posjed značajnijih timara i zeameta na račun mase spahija-ratnika. Ovakav razvoj stvari bez sumnje je imao udjela u procesu potiskivanja hrišćana-spahija u tom vremenu. Zato je pojava Ceka, pisara carskog divana, posjednika zeameta, mnogostruko interesantan fenomen. Ona pokazuje kako se u agresiji centralne birokratije na znatnija timarska lena moglo, zahvaljujući ličnim vezama, ugledu i vještini dotičnoga, naći mjesta i za jednog hrišćanina. Pada u oči da se taj pisar carskog divana uspio održati duže vremena kao posjednik zeametskog lena. Iz činjenice da je njegovo zeametsko leno, koje je kasnije uživao u kraju Stare Zagore mnogo manje od lena koje je prije toga uživao u kraju Zihne i Bitolja ne mora se povući zaključak da je to predstavljalo degradaciju i potiskivanje, jer je on za to mogao dobiti kompenzaciju na drugoj strani. Ali, kako god bilo, zeametsko leno koje je uživao u znatnoj je nesrazmjeri sa stvarnom nagradom za jednog hrišćanskog pisara. Možda se iza svega toga krila zaštitnička ličnost nekog vezira, paše ili kojeg drugog krupnog feudalnog velikodostojnika bugarskog porijekla, rođaka i zemljaka pisara Ceka. Takvi slučajevi nisu bili rijetki u 16. vijeku. Tako u jednom neobjavljenom defteru Hercegovačkog sandžaka iz 16. vijeka nailazimo na slučaj da jedan visoki funkcioner daje svojim bliskim krvnim srodnicima poprilične timare, uz uslov da oni promijene vjeru. I u tom svjetlu slučaj sa pisarom Cekom je zanimljiv, jer Ceko ostaje neislamizovan. To, po našem mišljenju, upućuje da je u Cekovom slučaju sudjelovala i važnost njegove funkcije, potreba centralne vlasti da ima vješta, bugarskom jeziku vična pisara. Još iz najranijeg vremena među osmanskim popisivačima zemalja javljaju se kao pisari (il kâtibi, il yazıcısı) Balkanci koji za tu svoju službu uživaju gdjekada i značajnije timare.

I Bugarin Nedjeljko, posjednik zeameta u nikopoljskom kraju, početkom 17. vijeka predstavlja zanimljivu pojavu. Iako Bistra Cvetkova o njemu ne daje nikakve druge pobliže podatke, može se zaključiti da on, kao Ceko, nije bio vezan službom u centru države. Ne znamo prihod njegovog zeameta. Ali, ako je taj prihod bio i minimalan zeametski prihod, on nama pokazuje Bugarina Nedjeljka kao zaima-subašu u jednom graničnom području Bugarske, istina, u priličnoj dubini osmanskog balkanskog teritorija. Ne možemo se domišljati na kakvoj je osnovi, kakvom zaleđu taj hrišćanin-zaim došao u posjed tako značajnog lena. Ostaje nepoznato da li je iza njega stajao kakav ugledan islamizovan srodnik ili je Nedjeljko stekao leno na osnovu izvanrednih ličnih zasluga za osmansku vlast u jednom vremenu kada je već odavno bila splasnula vrhunska moć osmanske osvajačke ofanzive. Teško da se u slučaju Ne-

djeljka radilo o očuvanim ranije stečenim, nasljednim privilegijama njegove porodice, zasnovanim na mjesnom ili regionalnom uticaju te porodice, pa i samoga Nedjeljka. Iz uporednog razmatranja sudbine spahija hrišćana u ostalim oblastima Balkana tokom 16. i početkom 17. vijeka dolazi se do nepobitne konstatacije da proces postepenog, ali stalnog i upornog potiskivanja hrišćana spahija u tom vremenu nezadrživo teče i da njemu, kao, na primjer, u Bosni i Srbiji, nisu nikakvu prepreku predstavljali ranije stečena prava i ugled i uticaj hrišćanskih posjednika timara. Zato primjer zaima Nedjeljka početkom 17. vijeka u Bugarskoj ostaje, koliko to mi možemo da sagledamo, vrlo interesantna i prilično usamljena pojava, kako u razvitku osmanskog timarskog sistema u tom periodu, tako i u položaju i sudbini hrišćana spahija pod osmanskom vlašću na Balkanu.

Izneseni djelomični podaci o razvoju timarskog sistema, sagledani pod uglom odnosa osmanske vlasti prema zatečenoj feudalnoj klasi Balkana, odnose se samo na izvjesne oblasti Rumelije, dok nam podaci o nekim važnim oblastima najstarijeg, matičnog dijela Rumelije, iako postoje popisni defteri tih oblasti, nisu pristupačni, jer nisu publikovani. To se u prvom redu odnosi na Trakiju od Galipolja do Jedrena, kao i na predjele južne, sjeveroistočne i centralne Bugarske. S druge strane, podaci koje smo iznijeli imaju taj nedostatak što potiču iz znatno kasnijeg vremena. Do popisnih deftera, iz kojih su ti podaci uzeti, protekao je isuviše dug period razvoja osmanske države i značajnih, gdjekada fundamentalnih promjena koje su taj razvoj pratile. Ali, ipak, ti podaci pomažu nam da sagledamo jedan dio procesa razvoja timarsko-spahijskog sistema pod aspektom koji nas ovdje interesuje, u njegovoj istorijskoj konkretnosti, pa makar i na hronološki kasnijem dijelu linije razvoja timarskog sistema. Ti podaci znače jednu konkretnu ilustraciju činjenice kako je mjera razrastanja i učvršćenja osmanskog timarskog sistema u isto vrijeme bila mjera uništenja materijalnih osnova moći balkanske hrišćanske feudalne klase i jedan od važnih metoda likvidacije te klase. Takav odnos osmanske vlasti prema balkanskom feudalizmu proizlazio je iz istorijskog položaja osmanske države i načelno se nije mijenjao od početka pa do svršetka osmanske vladavine na Balkanu[403]). Takav kurs morala je voditi osmanska vlast već na prvim osvojenim teritorijama na Balkanu, to jest već od vremena Sulejman-paše i Murata I. Osim anadolskih gazija i alpova, osmanska vlast u prvo vrijeme nije imala drugih rezervi za uspostavljanje timarskog sistema, za učvršćenje spahijske klase na tim prvim osvojenim teritorijama. Ona je morala nastojati da te rezerve proširi, ukoliko su se zavojevački uspjesi umnožavali, a zauzete teritorije naglo širile, prihvatanjem balkanskih feudalaca u spahijsko-timarski sistem. Kako smo rekli, ne znamo kada je vremenski to prihvatanje započelo ni u kolikim se razmjerama ostvarivalo. Terminus post quem za to možemo tražiti u zauzeću Jedrena ili u maričkoj bitki, a terminus ante quem u pomenutom Timurtaševom zakonu iz 1375. godine. Ali se logički može pretpostaviti da je još od prvog momenta prihvatanja hrišćanskih feudalaca u timarsko-spahijski sistem stalna preokupacija osmanske vlasti moralo biti pitanje što čvršćeg povezivanja u spahijsko-timarski sistem primljenih hrišćanskih feudalaca za osmansku feudalnu klasu i osmansku državu, drugim riječima, pitanje njihove islamizacije. Stoga se može reći da, bez obzira koliki je broj hrišćanskih spahija u to

najranije vrijeme bio prihvaćen u tursku feudalnu klasu na osvojenom prostoru Trakije od Galipolja do Jedrena i u južnim dijelovima Bugarske do Balkana, proces islamizacije hrišćanskih spahija morao je biti živ i intenzivan. Njega je, kako smo već spomenuli, pojačavala i ubrzavala snažna tursko-muslimanska kolonizacija, koja je započela sa prvim osmanskim osvajanjima na Balkanu. Tu su Turci mogli stvarati prve rezerve u kadrovima porijeklom sa Balkana za svoju timarsku organizaciju. Najzad, od osvojenja tih krajeva pa do ankarske katastrofe i početka građanskih ratova protekao je prilično dug period, dovoljan za snažnu asimilaciju ne samo hrišćanskih feudalaca toga područja nego i hrišćanskih spahija dovedenih sa drugih područja. U tom pogledu situacija u tom prostoru morala je biti drukčija nego u drugim krajevima koji su bili kasnije zauzeti, bili manje intenzivno kolonizovani tursko-muslimanskim stanovništvom ili udaljeniji od centralnog područja osmanske Rumelije. U tim kasnije zauzetim i od državnog centra udaljenijim krajevima proces islamizacije hrišćanskih spahija vremenski je kasnije započeo, morao je biti sporiji i, konačno, za njegovo izvođenje, u uslovima čvrste osmanske vlasti, ostajao je kraći period do vremena poraza kod Ankare. Stoga je to prvobitno, najstarije područje osmanskih posjeda na Balkanu u odnosu na ostale, kasnije zauzimane krajeve, i igralo ulogu neke vrste matičnog teritorija osmanske Rumelije. Tu su Turci, bez sumnje, pravili najmanje kompromise sa hrišćanskim feudalcima u smislu pomirenja njihovih interesa sa osmanskim feudalnim sistemom i njihova privlačenja na saradnju sa osmanskom vlašću. Tih taktičkih i privremenih kompromisa bilo je u to ranije vrijeme ne samo u pogledu dodjeljivanja starih posjeda ili dijelova starih posjeda hrišćanskim feudalcima u timare, koje su oni, njihovi sinovi i srodstvenici uživali, nego su se ti kompromisi izražavali i u dodjeljivanju važnih, osobito privrednih, koncesija, kao što su zakupi značajnih mukata i dodjeljivanje mulkova. Tako, u kraju kod Sereza nailazimo na mulkovni posjed feudalca Mihaila iz porodice Komnenosa, koji je posjedovao za to mulkovno dobro berate od Bajazita I i princa Sulejmana[404]). U tom istom kraju, u blizini Sereza, nalazimo u doba Mehmeda II na značajno mulkovno dobro porodice Glamovik, kako Inladžik čita ovo ime. To mulkovno dobro predstavljalo je jedno selo. Za njega doznajemo iz zapovijesti Mehmeda II od evaila džemazilevvela 877 (4—13. X 1472) godine, upućenoj kadiji Sereza, u kojoj se kaže da je još ranije tom kadiji bila poslata carska zapovijed kojom je mulk selo Glamovića (Glamovik oğlu) pretvoreno u has, a tom kadiji zapovjeđeno da ga dâ pod mukatu i o tom obavijesti centralnu vlast (kapu). Ovom drugom zapoviješću Mehmed II dodjeljuje kao timarski prihod (be resm-i timar) 10.000 akči od dohotka bivšeg mulk-sela nejakom sinu umrlog Glamovića (Glamovik'in öksüzine), s tim da vrši vojne obaveze, a ako se sin Glamovića prihvati pomenute mukate, višak iznad 10.000 akči treba da predaje na Porti (kapu); a ako se on ne prihvati te mukate, neka se mukata dade pod zakup drugom licu, a u doba pobiranja prihoda neka pomenuti sin Glamovića uzme odobrenih 10.000 akči i neka odgovara vojnim obavezama[405]). Ovdje se, očevidno, radi o mulkovnom dobru, po svoj prilici, našega, srpskog feudalca koje potiče iz ranijeg vremena, a koje je došlo pod udar prilikom poznate akcije Mehmeda II, usmjerene protiv mulkova i vakufa kao mjere da se ojača mirijska zemlja i timarski sistem, a oslabi i smanji fond

mulkovne i vakufske zemlje, koji je bio neobično ojačao u periodu poslije ankarske bitke, u doba građanskih ratova i slabosti centralne vlasti. Karakteristično je za ova mulkovna dobra da se ona nalaze van užeg, matičnog područja osmanske Rumelije i da je berat za jedan od tih mulkova u smislu potvrde njegovog daljeg posjedovanja izdao upravo princ Sulejman, gospodar osmanske Rumelije, poslije ankarske bitke i rasapa osmanske države. Na dodjele mulkova i potvrde mulkova osmanskim begovima ili hrišćanskim feudalcima Rumelije ne nailazimo među, istina, oskudnim podacima, koji nam stoje na raspolaganju o dodjeljivanju ili potvrđivanju takve vrste imanja od strane princa Muse za vrijeme njegove kratkotrajne vladavine u Rumeliji. Tako, znamo da je Musa potvrdio evladlik vakuf Jahši Fakiha, jedno selo u blizini Dimotike, dodijeljeno njegovom ocu Hadži-Fakihu od strane Murata I, da je potvrdio evladlik vakuf poznatog heterodoksnog šejha Kizil Delua u kraju kod Dimotike, dobiven od Bajazita I, u evailu muharrema 815. (13—22. IV 1412. godine), kao i da je u toku 815. po H. (13. IV 1412—2. IV 1413) kaziasker princa Muse šejh Bedreddin uspostavio vakuf za svoju zaviju u Jedrenu. Dakle, radi se o derviškim i fakihskim vakufima, a oni se u sva tri slučaja nalaze u matičnom dijelu Rumelije[406]). Naravno, na osnovu ovako oskudnog i sporadičnog materijala bio bi krajnje jednostran i proizvoljan postupak ako bismo zaključili da imamo definitivan dokaz za tezu da se princ Sulejman, sučeljen sa rastućim unutrašnjim nezadovoljstvom u Rumeliji, odnosio pomirljivo i bio susretljiv prema istaknutijim hrišćanskim feudalcima osmanske Rumelije, a u svojoj spoljnoj politici popustljiv prema Carigradu i Mlecima, koji su ga od početka njegove vladavine u Rumeliji pomagali. Ali je očevidno da gornji podaci isto tako nisu usmjereni ni na slabljenje ili obaranje takve teze[407]).

Gornji podaci potvrđuju ulogu koju su hrišćanski feudalci igrali još u to ranije doba u onim krajevima Rumelije u kojima je hrišćansko stanovništvo bilo u pretežnoj većini i u vrijeme kada je centralna vlast bila jaka, za vrijeme Murata I, osobito za vladavine Bajazita I. Stoga nemamo nikakva razloga da pretpostavljamo da se ta njihova uloga smanjila u vremenu poslije ankarske bitke, za vrijeme vladavine princa Sulejmana. Naprotiv, sve govori da se njihova uloga mogla samo povećavati u uslovima opšte labilnosti osmanske države i rastućeg nezadovoljstva zbog slabosti centralne vlasti u Rumeliji i prevlasti krupnih rumelijskih begova. U matičnom dijelu Rumelije situacija je, po svemu, u tom pogledu morala biti znatno drukčija. Veliki broj tursko-muslimanskog stanovništva i mali broj hrišćanskih spahija osiguravali su tu punu dominaciju muslimanskih spahija i pominjanih muslimanskih vojnih redova rekrutovanih iz turkmenskog i tatarskog seoskog stanovništva i ograničavali svaki značajniji uticaj malobrojnih hrišćanskih feudalaca. O ovoj činjenici mora se voditi računa pri posmatranju pokreta princa Muse i određivanju vodeće uloge snaga koje su se svrstale u pokretu toga princa. Rekli smo već da su teritorijalnu bazu toga pokreta sačinjavali krajevi matičnog dijela Rumelije: istočna Trakija, južni dijelovi planinske Bugarske, kao i sjeveroistočni dio Bugarske sa Dobrudžom. Ti su krajevi predstavljali teritorij sa snažnom tursko-muslimanskom kolonizacijom, sa vojnim redovima izraslim iz te kolonizacije i sa brojnim hrišćanskim stočarskim seljaštvom, iz koga su rekrutovani značajni vojni redovi, vojnuci, martolosi, sokolari, akindžije, itd. Osnovu Musina pokreta činile

su te snage, seljaštvo i vojni redovi, a ukoliko je bilo spahija koje su se svrstale u pokret princa Muse, oni su u najvećem broju bili vezani za te vojne redove kao starješine tih redova. Takve su bile dovudže, jajabaše, čeribaše, niži zapovjednici takvih redova. Time ne želimo reći da se nisu mogli svrstati oko Muse i spahije koje organizaciono nisu imale veze sa tim redovima. Ali, izvor kretanja Musina pokreta treba tražiti u seljaštvu i iz njega izraslim vojnim formacijama. To je potrebno istaći u utvrđivanju karaktera Musina pokreta. To je u prvom redu bio pokret seljaštva, naročito stočarskog seljaštva, koji je svojim zamahom i svojim vezama sa spahijsko-timarskom organizacijom počeo privlačiti i dijelove feudalne klase, niže zapovjednike tih redova i sitne spahije. Isto tako treba istaći da bi bilo pogrešno, kako potcjenjivati, tako i precjenjivati ulogu balkanskih hrišćanskih elemenata u pokretu princa Muse. Svakako bi bila pogrešna ocjena koja pri analizi toga pokreta ne bi uzela u obzir da je nezadovoljstvo hrišćanskog seljaštva i hrišćanskih vojnih redova protiv postojećeg stanja u Rumeliji sadržavalo u sebi i komponentu nezadovoljstva protiv turske vlasti uopšte. Ali bi isto tako bilo pretjerano i netačno mišljenje u kome ocjena pokreta princa Muse ne bi u sebi sadržavala konstataciju da su osnovni pokretači toga nezadovoljstva ipak bile muslimanske seljačke mase i muslimanski vojni redovi. Zahvaljujući svome broju, svojoj vojnoj organizaciji i značajnoj vojnoj sili, te su mase bile nosioci toga pokreta, koji je za sobom povukao i pomenute hrišćanske snage. Isto tako, zahvaljujući svojoj vodećoj ulozi, koju je pratila realna vojna snaga, te su mase bile u stanju da usmjeravaju pravac kretanja i okvire Musina pokreta, ne ostavljajući mogućnosti da hrišćanske snage okupljene oko Muse prekorače okvire i postavljene ciljeve Musina pokreta i da se njihovo ustaničko kretanje u okviru akcija princa Muse ne izvrgne u antiturske akcije, u akcije za svrgavanje turske vlasti uopšte. Svakako da je u ovakvom usmjeravanju hrišćanskih masa krupnu ulogu odigrala moralno-vjerska i politička propaganda o ravnopravnosti dviju vjera i saradnji hrišćana i muslimana u ime istih klasnih ciljeva. Smisao i svrha takve propagande u suštini su se svodili na težnju ustaničkih muslimanskih masa da razlike narodnosti i pitanja gospodstva osmanske države potisnu u pozadinu i da u prvi plan dovedu zajedničke društveno-klasne interese i političke ciljeve. Ali da iza takve propagande nije stajala realna društvena i vojna snaga tih muslimanskih masa, sama gola propaganda ne bi mogla spriječiti hrišćanske mase da u svojim zahtjevima i težnjama ne prekorače granice Musina pokreta i ne pređu u otvorenu borbu protiv turske vlasti uopšte. Činjenica da mi ne znamo ni za kakve posebne, odvojene pokušaje tih hrišćanskih masa, da o tome ne nailazimo ni na kakve indikacije, govori o dvije stvari. Prvo, da je rukovodeću i glavnu ulogu u Musinu pokretu imalo muslimansko stanovništvo i da je tu rukovodeću ulogu ono moglo održati samo ako se tokom Musina pokreta stvarni odnos snaga nije mijenjao. Svaka značajnija promjena toga odnosa snaga u korist hrišćanskog stanovništva dovela bi do toga da bi bilo nemoguće dalje sprečavanje da posebni interesi i antiturske težnje toga stanovništva ne dođu do izraza. Drugo, kako do toga nije došlo, to je snažan indikator da se van rečenog područja koje je bilo uporište Musinog pokreta, van područja gdje je tursko-muslimansko stanovništvo postojalo u masovnom broju, pokret princa Muse nije ni proširio sa takvim intenzitetom i zamahom koji bi

u većoj mjeri pokrenuli plebejske mase, u prvom redu brojno hrišćansko seljaštvo. Kako se ovdje radilo o krajevima koji su, udaljeni od matičnog dijela Rumelije i granični, bili organizovani u krajišta — udževe, to mi jedan od osnovnih faktora koji su spriječili proširenje Musinog pokreta van svog prvobitnog područja vidimo u postojanju udževa. Udževi su bili vojni bastioni za odbranu granica i teritorija osmanske Rumelije i odskočni poligoni za upade i vojne pothvate na neprijateljsko zemljište. Ta uloga udževa podvučena je u pomenutom djelu »Kenz-ül-kübera«, političkom spisu iz Vremena Bajazita I, gdje se govori o potrebi da se na granicama prema nevjernicima postave krajiški begovi »s tim da im se dodijele veliki timari, a u njihovu pratnju posebna velika vojna snaga«[408]). Ovdje nije potrebno isticati koliko je važnu ulogu igrala ustanova timara u takvim krajištima i kako su velik uticaj na spahije takvih krajišta imali moćni i autoritativni krajiški begovi. Stoga su ta vojna krajišta odigrala krupnu ulogu i na planu unutrašnje situacije u vrijeme građanskih ratova i pokreta princa Muse. Ta krajišta su bila prepreka za rasprostiranje Musina pokreta. Krajiški begovi, videći u Musinom pokretu opasnost za interese svoje klase i za svoje lične interese, upravo zbog svog položaja i snaga kojima su raspolagali, postali su nosioci i organizatori otpora protiv pokreta princa Muse. Stoga su oni u borbi između princa Muse i princa Sulejmana bili listom uz princa Sulejmana. Nije slučajno da je jedan od najistaknutijih krajiških begova Evrenuzbeg bio jedna od rukovodećih ličnosti krupnofeudalne hijerarhije u borbi protiv Muse, a, kada je Musa konačno pobijedio princa Sulejmana i zavladao Rumelijom, nosilac zavjere protiv tog vladara i jedan od glavnih inicijatora stvaranja osmansko-balkanske koalicije koja je slomila Musu i ugušila njegov pokret. Samo, i pored svega toga, reklo bi se da je pokret princa Muse, iako teritorijalno ograničen na određene predjele osmanske Rumelije, upravo zato što je to bio političko-društveni pokret plebejskih i sitnofeudalnih masa, morao imati odjeka i u drugim krajevima Rumelije. Klasna agitacija toga pokreta, mržnja protiv osmanskih begova, isticanje njihovih bogatstava i posjeda, koji su stalno rasli u toku poremećenog vremena, zastupanje interesa plebejaca i sitnih feudalaca, poziv na saradnju muslimana i hrišćana, sve je to moralo imati dubokog odjeka i u drugim krajevima i pronosilo je glas o Musi i njegovim pristalicama[409]). Takva situacija unosila je nemir među feudalce i oni su morali odgovarati protuagitacijom, kvalifikujući Musu i njegov pokret kao razbojnički. Sukob između Muse i Sulejmana sve je više dobivao oblik sukoba određenih klasnih snaga, a klasna suština zbivanja u Rumeliji dobivala je sve jasniji izraz. Tu je i ležala osnovna opasnost od Musina pokreta ne samo za vrhove osmanske feudalne klase nego i za feudalnu klasu ostalih balkanskih država. A kada je Musa osvojio vlast u Rumeliji, ta opasnost postala je neposredna realnost za osmanske begove. Mi smo već jednom istakli da odraz takve situacije vidimo ne samo u osmanskim hronikama nego i kod našega Konstantina Filozofa kao savremenog izvora za te događaje. I Konstantin Filozof se obara najpogrdnijim riječima na Musu, predstavljajući ga kao divlju zvijer, a njegove ljude i njegovu vojsku kao razbojnike. Taj naš pisac izražava opasnost od Muse i njegovog pokreta za Srbiju na dramatičan način: »I ko će sve oplakati ono što su posle ovoga izdržali naši od njega. Da nije gospod ustavši odmazdio i da se nije pokajao, i (da nije) onoga

koji ozlobljava i nasleđe njegovo sa šumom uništio, bili bismo odavno hrana psima i orlušinama[410]). — Moglo bi se zaključiti da se osnovni sadržaj klasne agitacije osmanskih begova protiv princa Muse i njegova pokreta kretao upravo tom linijom, isticanjem prostote i deklasiranosti snaga koje su Musu pomagale i opasnih posljedica od toga pokreta za cjelokupno feudalno društvo. Na toj liniji morala se kretati aktivnost princa Sulejmana i njegovih begova i u pridobijanju istaknutijih i bogatijih hrišćanskih feudalaca u osmanskoj Rumeliji na svoju stranu, a protiv pokreta princa Muse. Mi o tome, na žalost, nemamo nikakvih direktnih podataka. Ali, da je ovakva situacija jačala položaj hrišćanskih feudalaca osmanske Rumelije i da je usporavala proces islamizacije spahija hrišćana, takav zaključak se nameće iz čitavog sklopa tadašnje situacije. Zajednička opasnost od Musinog pokreta vremenom je približila i dovela u isti front takve protivnike kakvi su bili krupni osmanski feudalci i naš Stefan Lazarević. Povezivanje sa Stefanom Lazarevićem upravo onih krupnih osmanskih begova krajišta, u kojima je preovlađivalo hrišćansko stanovništvo i u kojima je postojao prilično velik broj hrišćana spahija, a koje su bile granične oblasti, susjedne Stefanovim posjedima, baca u izvjesnom smislu svjetlost na autoritet Stefanov i može da posluži kao određena indikacija njegovog uticaja u tim krajevima. Jer, prilazak Stefana Lazarevića koaliciji protiv Muse nije značio samo snažno vojno pojačanje te koalicije nego i političko-moralno jačanje fronta stvorenog protiv Muse, kao što je mogao uticati i na držanje hrišćanskih feudalaca osmanske Rumelije u toj kolebljivoj i neizvjesnoj situaciji na Balkanu, od čijeg je konačnog razrješenja u izvjesnom smislu zavisila ne samo sudbina osmanske Rumelije nego i pravac društveno-političkog razvitka u balkanskoj regiji.

NAPOMENE

Glava VI

OSMANSKA ETNIČKA KOLONIZACIJA NA BALKANU

(u vezi sa uspostavljanjem i širenjem timarskog sistema)

323) Karta o rasprostiranju tursko-muslimanskog i balkanskog hrišćanskog stanovništva u osmanskoj Rumeliji na početku XVI vijeka, koju je izradio Ö. L. Barkan, iako iz znatno kasnijeg vremena, pomaže nam da dođemo do uvida kretanja i pravaca tursko-muslimanske kolonizacije na Balkanu u vremenu koje nas ovdje zanima: IÜİFM, sv. 11, br. 1—4, 1949—1950, na kraju sveska: XVI. Asrın Başında Nüfusun Yayılışı.

324) Barkan, Kanunlar, str. 278, 285.

325) Gökbilgin, Edirne ve Paşa Livası, str. 174—5. U jednom popisnom defteru iz doba Sulejmana Zakonodavca ta naseobina Timurhanovih derviša i hidmetkâra predstavlja skupinu od 236 muslimanskih kuća i 54 neoženjena lica (Barkan, Istilâ devirlerinin kolonizatör türk dervişleri ve zaviyeler, str. 33—39).

326) Barkan, Istilâ devirlerinin kolonizatör türk dervişleri ve zaviyeler, dokument br. 172, 173; Gökbilgin, Edirne ve Paşa livası, dokumenat br. 15, str. 183-187; G. Jakob, Beiträge zur Kenntnis des Derwisch-Ordens der Baktaschi, str. 16.

327) Barkan, cit. dj., dokumenat br. 168, str. 338; Gökbilgin, cit. dj., str. 174.

328) T. Öz, Murad I ile Emir Süleyman'a ait iki vakfiye, str. 243—44.

329) Gökbilgin, Edirne ve Paşa Livası, str. 161—2, bilj. 1 i 2.

330) Stare srpske biografije, str. 59.

331) Barkan, Istilâ devirlerinin kolonizatör türk dervişleri ve zaviyeler, dok. br. 192, str. 344—5.

332) Barkan, cit. dj. dok. br. 187, 195/4.

333) Gökbilgin, cit. dj., dok. br. 69, str. 269.

334) Barkan, cit. dj. dok. br. 169, 195, 195/1, 195/2; Gökbilgin, cit. dj., str. 171—3, 190—1, 192—3.

335) Gökbilgin, cit. dj., str. 68, 163, 168, 173, 265—6, 304, 344, 349, 419, 423, 452, 488.

336) Gökbilgin, cit. dj., str. 364: selo Ahî.

337) Najbolju skupljenu izvornu argumentaciju za to daju već citirani radovi Ö. L. Barkana i M. T. Gökbilgina, u koje je djelomično uključen i materijal koji se odnosi na docnije doba, 16. i 17. vijek. U radu Ö. L. Barkana nalaze se i materijali o dervišima i ahijama u Anadoliji. Proučavanje tih materijala koje se odnose na Anadoliju i čiji jedan dio baca svjetlost na predistoriju ahija i derviša, njihovu ulogu u seldžučko doba i u pojedinim anadolskim bejlicima sadržajno kompletira podatke o tim redovima u Rumeliji. Isto tako, opširna studija F. W. Haslucka, Christianity and Islam under the Sultans, I i II sv. Oxford, 1929, sa vrlo razrađe-

nim i vrijednim indeksom, svojim istraživanjem ovog pitanja na planu folklornog i legendarnog, uz praćenje međusobnih uticaja između hrišćanstva i islama, heterodoksnog i ortodoksnog, donosi vanredno zanimljive realno-istorijske, kulturne i sociološke činjenice i zaključke koji objašnjavaju i kompletiraju pitanje o kome je ovdje riječ pod posebnim uglom i u posebnom svjetlu.

338) Barkan, Osmanlı Imperatorluğunda bir iskân ve kolonizasyon metodu olarak sürgünler, str. 222, bilj. 95. Već smo pomenuli veliki zeamet jednog ahije u Bosni u doba Mehmeda II.

339) Takav je slučaj šejha Meddah Babe, »osvajača Skoplja« (Fatih-i Üsküb) (Gl. Elezović, Turski spomenici, knj. I, sv. 1, str. 13).

340) Barkan, Osmanlı Imparatorluğunda bir iskân ve kolonizasyon metodu olarak sürgünler, str. 232—236. i statistička tabela, str. 237. Uporediti pomenutu Barkanovu kartu o rasprostiranju stanovništva na Balkanu početkom 16. vijeka, isti časopis, sv. 11, br. 1—4, 1949—1950, na kraju sveske. Ovdje treba istaći da su u gornji popis ušli stanovnici sandžaka Kefe na Krimu (5.142 hr. kuće i 1.121 musl. kuća), ostrva Mitilene (7.327 hr. kuća i 332 musl. kuće). Isto tako, broj stanovnika sandžaka Galipolja u sebe uključuje i stanovništvo četiri obližnja ostrva u Egejskom moru (Imroz, Tasos, Rodos i Istanaköj). U ovu statistiku nisu ušli stanovnici 3 kadiluka hercegovačkog sandžaka, stanovnici kliškog sandžaka i stanovnici požeškog sandžaka, koji autor statistike pogrešno uračunava u balkansku regiju, ali koji mi ovdje navodimo, jer autor aproksimativno proračunava da je broj hrišćanskog stanovništva u pomenuta tri kadiluka hercegovačkog sandžaka i u kliškom i požeškom sandžaku mogao iznositi 30.000 hr. kuća. Dalje, treba napomenuti da u ovu statistiku nisu ušli ratni zarobljenici, janjičarski odjeli u velikim gradovima, dvorjani (saray halkı), timarske spahije i njihove džebelije i pratnja, posade tvrđava sa timarima, posadnici tvrđava sa platom (ulufe) i stanovništvo Carigrada. Kada se uzme da je u ovo doba na Balkanu bilo oko 40.000 timarskih spahija, sa džebelijama i pratnjom čiji je broj bio nekoliko puta veći od broja spahija, da se broj posadnika tvrđava sa platom na Balkanu u ovo doba procjenjuje na 17.000, da je Carigrad, sa ogromnom većinom muslimanskog stanovništva, u ovo doba brojao 400—500 hiljada stanovnika, onda se vidi da se srazmjera između broja hrišćanskog stanovništva i broja muslimanskog stanovništva, od 4,29 u korist hrišćanskog stanovništva, smanjuje.

Koristan prilog za proučavanje demografskog stanja na Balkanu predstavlja rad N. Todorova »La situation démographique de la Peninsule Balkanique au cours des XV^e et XVI^e siècles, Annuaire de l'Université de Sofia, t. LIII, 2, str. 193—232.

341) Sadeddin, I, str. 40—41.

342) Barkan, Osmanlı Imparatorluğunda bir iskân ve kolonizasyon metodu olarak sürgünler, str. 232; Gökbilgin, Edirne ve Paşa livasi, str. 9—11.

343) Barkan, cit. dj., str. 233.

344) Giese, Anonymus, I, str. 45—46.

345) Gökbilgin, Edirne ve Paşa livası, str. 168: Alp-Agud-Alp Aygud u nahiji Malkare, spomenuto 860. (1455/6) godine: Alpagud nam-i diğer Bulgular.

346) Barkan, Istilâ devirlerinin kolonizatör türk dervişleri ve zaviyeler, str. 342, dok. br. 185.

347) U tom pogledu karakteristični su podaci i ocjene osmanskih hronika o jajama. Oni bacaju svjetlost na ustanovu i ulogu jaja, njihovo psihološko i klasno reagovanje prema osmanskom feudalnom društvu u razvoju i držanje vladajuće klase prema jajama. Tako, istoričar Sadeddin, opisujući uspostavu reda jaja u Orhanovo vrijeme, kaže da su jaje rekrutovane među mladićima turkmenskog seljaštva (evlâd-i etrakdan), uz dnevnicu od jedne akče u doba ratnog pohoda i uz

oslobođenje od divanskih poreza (rüsum-i divaniye) na zemlje koje su u doba mira obrađivali. Ali, ta pješadija, organizovana u desetine, stotine i hiljade, nastavlja Sadeddin, koja je neprestano brojno rasla, počela je da bude nosilac nedisciplине i smutnje (fesad). U toj činjenici vidi Sadeddin povod za stvaranje janjičarskog reda, koje je on stavljao u vrijeme Orhana (Sadeddin, I, str. 40—41). Očevidna je misao Sadeddina da janjičarski red prikaže kao novi elemenat vojne snage koji služi jačanju centralne vlasti jedne feudalne države. Gornje Sadeddinove podatke upotpunjuje saopštenje Kodža Huseina. I on stvaranje reda jaja prikazuje kao dalji korak na brojnom jačanju osmanske vojne sile, pred kojom stoje nova osvajanja. Po njemu, jaje su, pored dnevnice od jedne akče, kad su u ratu, bili kao zemljoradnici oslobođeni od ušura, poreza i nameta. Zbog toga što su bili nedisciplinovani (şena'at) u ratu, njima je, poslije uspostavljanja janjičara, ukinuta dnevnica od jedne akče, ali su sačuvali ostale privilegije, učestvujući i dalje u ratovima. U doba Murata III jaje i musellemi su ukinuti, zemlje koje su posjedovali »prodane su od strane mirije«, oni su zatim zapisani, kao raja, a njihovi čiftlići ušli su u timare. Kodža Husein navodi dalje da su u Orhanovo doba od turkmenskih mladića također stvoreni konjanički odredi (süvarî). Tim konjanicima dodijeljene su zemlje dovoljne za njihovo izdržavanje i ratnu opremu. Oni su oslobođeni ušura, poreza i ranijskih nameta. Oni učestvuju u ratu prema prihodu svojih obrađenih zemalja. I taj red je ukinut sada (djelo je iz sredine 17. vijeka) (Hüseyn, I, str. 106—107).

Iz gornjih saopštenja se vidi da je turkmensko seljaštvo igralo već od samog početka osmanske države značajnu ulogu u životu te državne zajednice i u njenim vojnim snagama. Na sjedilački život prelazeće turkmenske skupine imale su važnu ulogu u kolonizovanju zauzetih područja i u oživljavanju agrarne proizvodnje još od Osmanovog vremena. Iskorištavanje boračke snage toga seljaštva u vojnim formacijama osmanske države u Orhanovo doba već u samom početku počelo je razotkrivati protivrječnosti između tog seljaštva, još uvijek živog nosioca mentaliteta slobodnih stočara, i nove feudalne društvene formacije u punom razvitku. Načelu feudalnog društva da seljaštvo tretira kao osnovnu proizvođačku klasu čija su uloga i postojanje podređeni interesima feudalne klase i da predstavnici toga seljaštva u vojnim formacijama države budu podvrgnuti feudalnoj vojnoj disciplini suprotstavljen je otpor novih seljačkih vojnih formacija. Te protivrječnosti razrješavane su u vidu opšte tendencije feudalnog društva da, uz stalno jačanje feudalne formacije i njenih regularnih vojnih snaga, i turkmensko seljaštvo i vojne formacije, izrasle iz njega, u krajnjem rezultatu budu dovedene u položaj da budu lišene svojih nekadanjih atributa, da pomenute formacije budu dokinute, a turkmensko seljaštvo svedeno u klasični položaj raje pod vladavinom režima mirijske zemlje. Razrješavanje pomenutih protivrječnosti odvijalo se u toku dugog vremenskog procesa koji se podudarao sa rascvatom i zrelošću postojećeg feudalnog društva. Za feudalnu integraciju društva u njegovoj ekonomsko-posjedovnoj bazi osnovnu ulogu igrala je ustanova mirijske zemlje, koja se iz svog nejakog početka u ranijem periodu osmanske države tokom vremena postepeno razvila u osnovnu vladajuću ustanovu te države. Sve govori za pretpostavku da se osmanski bejlik u svojoj anadolskoj fazi za kolonizovanje turkmenskog seljaštva služio ustanovom neke vrste jurtluka, tj. dodjeljivanje zemlje seljaštvu, sa pravom punog privatnog posjedovanja, bez obaveze na plaćanje tapije, ali zaduženom davanjima i službom spahijama u čije je timare bilo uključeno odmah ili u toku jačanja timarskog sistema. Stalna i rastuća tendencija feudalne zajednice da takvo turkmensko seljaštvo podvede pod integralni status klasičnog rajetina bila je jedan od izvora protivrječnosti između turkmenskih masa i feudalne države i ušla je kao

ne malo značajan faktor u kompleks problematike koja je rodila građanske ratove postankarskog perioda i koja je u tim ratovima igrala značajnu ulogu. Na gornju pretpostavku nas upućuje jedno mjesto kod Ašikpašazadea. Tu se govori o jednoj mjeri osmanske vlasti prema turkmenskom seljaštvu u anadolskom dijelu osmanske države. Tekst toga mjesta kod Ašikpašazadea glasi: »Postojale su zemlje koje su date u doba Gazi Osmana. Njih je raja uživala i s koljena na koljeno služila je svojim konjanicima (süvarilerine). Ovaj Nišandži (tj. Nišandži-paša, velikodostojnik Mehmeda II) dokinuo je taj zakon. Uzeo je ponovo od njih tapiju. Dao ih je onome ko je ponudio veći novčani iznos. Koliko je siromaha izgubilo iz ruku svoju zemljicu« (Aşikpaşazade, str. 192). Ove mjere ojačale centralne vlasti pod Mehmedom II, upadno su slične mjerama te vlasti pod Muratom III prema jajama i musellemima, o kojima govori Kodža Husein. I jedne i druge predstavljaju dva značajna momenta na liniji razrješavanja pitanja o kome smo govorili. Intimnu psihološku notu klasnog prezira od strane gospodujuće klase daje anegdota o tome kako je nastalo ime »jaja«, koja je stavljena u doba Murata II, sina Mehmeda I, koji je ugušio pokret princa Muse i Bedreddina i njegovih učenika.

348) Aşikpaşazade, str. 61.

349) Aşikpaşazade, str. 74.

350) I doista, mi susrećemo Saruhanbejlüje i u docnijem vremenu na Balkanu. Tako, sredinom 16. vijeka nailazimo u kadiluku Tatar Bazarı, sjeverozapadno od Plovdiva, na selo Saruhanbejlü, kao što potkraj toga vijeka u kraju oko Tatar-Bazara vidimo nahiju Saruhanbejlü, u kome sela sa slavenskim nazivima kao što su Konstantin (Konstantin), Kamenice (Kameniç), Rađinovo (Racinova), Baja, Ližani, i sela sa turskim nazivom, kao Duradžik, Koruk, itd., pokazuju prirodu i domet izvršene kolonizacije (Gökbilgin, Edirne ve Paşa livası, str. 407, 410, 497).

351) Barkan, Osmanlı Imparatorluğunda bir iskân ve kolonizasyon metodu olarak sürgünler, str. 211—212. Već smo napomenuli da su Aktavovi Tatari izdali Bajazita I u ankarskoj bitki, prešavši na Timurovu stranu (Uruc. oks. ruk., str. 33—4, kembr. ruk., str. 103).

352) Aşikpaşazade, str. 90—91.

353) Evliya Çelebî Seyahatnamesi, sv. III, str. 390, 398.

354) Inalcık, Sûret-i Defter-i Sancak-i Arvanid, timari br. 35, 96, 248, 251, 291, 305, 311, 325.

355) Ilustraciju za to daje slučaj pomenutih Minnet-begovih Tatara. Do njihovog preseljenja u Rumeliju došlo je poslije jednog dužeg pohoda sultana Mehmeda I u Anadoliji. Kad se on vraćao sa toga pohoda, vidio je u ravnici kod Iskilipa jednu veću skupinu Tatara, ulus od nekoliko hiljada kuća. Iskilip se nalazi jugozapadno od Osmandžika, u donjem toku rijeke Kizil-Irmaka. Sultanu Mehmedu je odgovoreno da su to Tatari Minnet-bega i da je Minnet-beg, pozvan na svadbu plemenskog bega Samagar-oglua, na granici zemlje Karaman-oglua, bio lišen mogućnosti da se pokloni sultanu. Sultan je na to između ostalog rekao: »Biti tako bez straha i zazora, živjeti u uživanjima i razonodi, kretati se po svojoj volji, ne doći u službu, iako su oni čuli glas o carskom pohodu, to je znak pretendovanja na samostalnost« i naredio je da se Tatari presele u Rumeliju (Hüseyn, I, str. 313). Kod Sadeddina, I, str. 288—9, predstavljeno je držanje Minnet-begovih Tatara, koji imaju staništa i uživaju sultansku zaštitu, kao otpor i tvrdoglavost.

356) Gökbilgin, Edirne ve Paşa Livası, str. 81, bilj. 222. Tu se, u popisu iz 949. (1542/3) godine, spominju u području Plovdiva »hasovi Sinan-bega mirlive vojnuka« (cit. mj., str. 75).

357) Barkan, Osmanlı Imperatorluğunda bir iskân ve kolonizasyon metodu olarak sürgünler, str. 236.

358) Barkan, cit. dj., str. 212. Po Životopisu šejha Bedreddina, izlazilo bi da je Aktava ubio Mehmed I. Ibn-i Kemal prikazuje Aktava kao bega tatarskih plemena koja su, nakon Timurove najezde na Krim, pobijeđena, pod svojim begom Aktavom prešla Dunav i koja su u doba Bajazita I bila smještena u kraj kod Plovdiva. Tim Tatarima pridružila su se docnije druga tatarska plemena koja su poslije toga prešla Dunav. U Životopisu Aktav je prikazan kao vladalački princ (sultan Aktav), brat krimskog hana koji je vladao u vrijeme kada se Bedreddin spremao da morem pređe u Vlašku. Za Aktava se kaže da je bio pobijeđen i da je napustio svoju porodicu (hânmân), ali se ne pominje Timurova najezda. I ovdje se kaže da je on ubijen u Jedrenu i da je podno tvrđave njegov grob (kal'a dibinde olubdur türbesi) (Kissling, Menaqybname, str. 80). H. J. Kissling ne dovodi ove dvije verzije o Aktavovoj smrti u vezu (Kissling, Manaqybname, str. 166—7, bilj. 2). Mi smo dovođenjem pomenute dvije verzije u vezu htjeli samo da postavimo jednu pretpostavku: da se radi o jednom, a ne o dvojici Aktava. Ne ulazeći u pitanje koja je od tih verzija tačna, iako ne ispuštamo iz vida obavještenje Urudža da je Aktav bio mrtav prije ankarske bitke, mi želimo samo ovdje ukazati na jedan drugi mogući zaključak, naime da pripisivanje Aktavovog umorstva Mehmedu I možda možemo ocijeniti kao indikaciju o raspoloženju Mehmeda I prema Aktavovim Tatarima zbog njihovog eventualnog učešća u Musinom pokretu pa, vjerovatno, i o njihovom pristajanju uz heterodoksno dervištvo. S druge strane, kombinacija sa odlaskom šejha Bedreddina na Krim kod hana, brata ubijenog Aktava, za što se inicijativa pripisuje Isfendijar-begu, još je jedna ilustracija otvorenog antisultanskog stava šejha Bedreddina u vremenu pred njegovo prebacivanje u Vlašku, odakle će preći u Rumeliju. Za gornji zaključak o neraspoloženju Mehmeda I prema Aktavovim Tatarima daje izvjesnu osnovu podatak Životopisa da su, pored Aktava, »mnogi nevini na pravdi boga tu bili uništeni« od Mehmeda I.

359) Köprülü, Bizans müesseselerinin Osmanlı muesseselerine tesiri . . ., strana 234.

360) Elezović, Turski spomenici, I, str. 12. Odstupanja od teksta prevoda Gliše Elezovića uslijedila su zbog toga što kod njega ima krivo shvaćenih i netačno prevedenih mjesta.

361) Giese Anonymus, I str. 46.

361[a]) W. Heyd, Geschichte des Levant handels im Mittelalter, II, 1879, str. 276.

362) Berat princa Muse od 13. aprila 1412. g. (Gökbilgin, Edirne ve Paşa livası, str. 183) za vakuf Kizil Delua važan je za dvije stvari: za pitanje odnosa izme đu Muse i Mehmeda i za pitanje datiranja prvog vojnog sukoba između njih dvojice, bitke u Indžigizu.

Za tretiranje ta dva pitanja korisno je kritičko izdanje pomenutog Musinog berata od strane Paula Witteka, Zu einigen frühosmanischen Urkunden (II), WZKM, 54, 1957, str. 240—255.

Analizirajući pomenutu ispravu, P. Wittek je utvrdio da je to neosporno isprava izdata od strane princa Muse kao vladara Rumelije. On navodi iz izvora poznatu stvar, naime da se Musa prebacio iz Anadolije u Rumeliju uz pomoć svoga brata Mehmeda sa zadatkom da sa prijestolja Rumelije ukloni princa Sulejmana. Musa je definitivno uklonio princa Sulejmana sa položaja vladara Rumelije ne 1410. g., kako to navodi P. Wittek, nego negdje u proljeće 1411. g. P. Wittek na osnovu isprave tačno zaključuje da se Musa kao vladar Rumelije nalazio u položaju mlađeg partnera svog brata Mehmeda kao »velikog gospodara« (ulu-beg), na što ukazuje izraz »hudavendikâr« kojim se u ispravi označuje Mehmed. Iako ispravu izdaje Musa, on u zapovijedima, zabranama i prijetnjama stavlja na prvo mjesto hudavendikâra, a na drugo mjesto sebe, tako da izlazi, zaključuje P. Wittek, da je isprava izdata u stvari u ime Mehmeda. Čitav sklop isprave i upotrijebljeni vladarski kvalifikativi, po P. Witteku, upućuju da su Musine ambicije ograničene samo na vladavinu nad Rumelijom.

Ranije smo naveli obavještenje K. Filozofa da se Musa u prvo vrijeme svoje vladavine pokazivao skroman i miroljubiv, ali da je to ubrzo prestao biti. Iz onoga što smo izložili o Musinoj vladavini i kursu njegove unutrašnje i spoljne politike vidi se da je u doba pisanja ove isprave postojao otvoren sukob između Muse i Mehmeda. U tom se slažemo sa P. Wittekom. Ali je teško prihvatiti njegovu eksplikaciju da je pomenuta Musina isprava formulisana tako da ona ne odražava novi odnos između Muse i Mehmeda, otvoren sukob među njima, stoga što je takvo pisanje isprava išlo po inerciji »jednom uvedenog stila« u Musinoj kancelariji. Ni pretpostavka da su Musinu kancelariju vodile stare feudalne snage, pa da ovakva formulacija isprave bude posljedica te činjenice: formalizam kancelarije, ne može se prihvatiti, jer se ovdje radi o krupnog stvari. Takvo formulisanje isprava moralo se provoditi uz Musino znanje i odobrenje.

Po svemu se vidi da je Musa uskoro poslije dolaska na vlast u Rumeliji počeo voditi svoju vlastitu politiku i oslanjati se na društvene snage od kojih su zazirali ne samo rumelijski feudalci nego i Mehmed. Iz izvora se vidi da su Musine mjere protiv krupnih begova Rumelije bile dostigle takav stepen da su izazvale podozrenje ne samo krupnih feudalaca već i Mehmeda. Takvu svoju politiku Musa je mogao uokviriti u stav formalne lojalnosti prema Mehmedu. Pada u oči da se u hronikama nigdje ne pominju Musine mjere protiv Čandarlu Ibrahim-paše i Kör Šah Meleka, Mehmedovih ljudi, koji su napustili Musu i prebjegli Mehmedu. Naprotiv, znamo da je Čandarlu Ibrahim-paša upozoravao krupne feudalce na opasnost koja im prijeti od Muse. I to, po našem mišljenju, može da ukazuje na oprezno Musino držanje u pogledu izražavanja formalne lojalnosti prema Mehmedu. S druge strane, pomenuta isprava ukazuje da je Musa sve do prvog ratnog okršaja između njega i Mehmeda, do bitke u Indžigizu, formalno priznavao vrhovnu vlast Mehmeda. Musa nije bio napadač i ta se bitka, kao i ostale dvije, nije odigrala u Anadoliji, nego u Rumeliji. Prema tome, onakva stilizacija Musine isprave neće biti posljedica formalizma Musine kancelarije, nego odražava Musinu politiku u odnosu prema Mehmedu.

Mislimo da ova isprava datirana 13. IV 1412. godine predstavlja terminus post quem za bitku u Indžigizu. P. Wittek je iznio mišljenje da se bitka u Indžigizu odigrala u julu 1412. godine (Wittek, De la défaite d'Ankara, str. 23). Tu Wittekovu tvrdnju na izvjestan način potkrepljuje mletačka vijest od 22. jula 1412. g., iz koje proizlazi da Mlečani nisu bili sigurni da li u to vrijeme Musa još vlada u Rumeliji (Iorga, Notes et extraits, I ser, I, 1899, str. 205).

Naravno, ne može se ništa govoriti o tome da li je Musa poslije bitke u Indžigizu i dalje zadržao stav formalnog priznavanja vrhovne vlasti Mehmeda. Sudeći po daljem razvoju događaja, po Musinim akcijama i držanju njegovih unutrašnjih i spoljnih neprijatelja, reklo bi se da je Musa i tu posljednju formalnu nit odnosa prema Mahmedu raskinuo. To nam, u svjetlu stvarnih akcija Muse Čelebija, objašnjava i stvaranje spoljne hrišćanske koalicije kao saveznika Mehmedova u borbi protiv Muse i teško kažnjavanje Bedreddina i Mehmed-bega Mihaloglua poslije Musine pogibije na Čamurluu.

363) Aşikpaşazade, str. 74: stihovi.

364) Aşikpaşazade Tarihi, ed. Atsiz, str. 152: stihovi. U starijem, carigradskom izdanju Ašikpašazadea iz 1332. (1916), str. 91, ti su stihovi nešto drukčiji.

365) Tako, za vrijeme Mehmeda II preseljen je priličan broj stanovništva, ponajviše gradskog, osobito zanatlijskog, iz raznih krajeva carstva u Carigrad, kao što je u njegovo vrijeme bilo i preseljavanja spahija iz jednog u drugi kraj države

(Neşri, I, str. 194, 197, 203, 205, 214, II, str. 278, 282, 289, 292, 304). Preseljavanje iz Anadolije u Rumeliju za vrijeme Bajazita II bilo je, čini se, više posljedica suzbijanja pokreta heterodoksnih crvenoglavaca (kızılbaş), nego rezultat inicijative za dalje sistematsko kolonizovanje Rumelije. O preseljavanju crvenoglavaca Turkmena iz pokrajina Teke i Hamid 908. (1502) g. na Koron i Modon vidjeti: Sadeddin, II, str. 126—127. O socijalno-političkoj sadržini pokreta kizilbaša i njihovom ustanku pod Šahkulom vidjeti: Uluçay, Yavuz sultan Selim nasıl padışah oldu?, VI br. 9, str. 53—90, VII, br. 10, str. 117—142, VIII, br. 11—12, str. 185—200.

366) U listi deftera kod M. T. Gökbilgina, str. 532—540, nalaze se opsırnı ı sumarni defteri koji idu od Mehmeda II, obuhvatajući pojedina razdoblja 16. vijeka i sežu do u prvu polovinu 17. vijeka. Lista u sebe uključuje jedan defter mukata sa kraja 15. vijeka do u početak 16. vijeka, jedan »Maliyeden müdevver defter« iz doba Mehmeda II i jedan »Mühimme defteri« iz 1572. g. H. Inaldžik dao je u svom pomenutom djelu, u poglavlju »Stefan Dušandan Osmanlı imparatorluğuna« podatke, na osnovu najstarijih postojećih popisnih deftera, o onim krajevima Rumelije koji su ulazili u sastav nekadašnjeg Dušanovog carstva. Tu se nalaze podaci i o nekim krajevima Rumelije koji nas u pitanju građanskih ratova i pokreta princa Muse posebno interesuju. To su podaci o sandžaku Trikale, o Tesaliji iz vremena Mehmeda II, o Makedoniji u teritorijalnom rasponu Timurhisar, Nevrokop pa do Skoplja iz vremena Murata II i Mehmeda II i podaci o sjeverozapadnom dijelu Bugarske, o vidinskom kraju iz vremena Mehmeda II (Inalcık, cit. dj., str. 145—151, 157—158). (O bogatstvu materijala iz ranijeg vremena koji se odnose na teritorij Rumelije vidjeti: Mithat Sertoğlu, Muhteva bakımından Başvekâlet Arsivi, Ankara 1955).

Iz doba Murata II postoji, pored albanskog deftera, objavljenog od strane H. Inaldžika, jedan drugi albanski defter, jedan defter nahija Kastorije, Kalojana, Stefanije i Timurhisara i jedan defter kraja oko Kičeva (Inalcık, Sûret-i Defter-i Sancak-i Arvanid, uvod st. XI, bilj. 1; isti, Fatih devri üzerinde tetkikler ve vesikalar, I, str. 150).

Iako su dosadašnja ispitivanja problema osmanske kolonizacije na Balkanu, među kojima se posebno ističu radovi Ö. L. Barkana, učinila znatan napredak, ipak se može reći da smo još daleko od toga da imamo kompletnu sliku osmanske etničke kolonizacije na Balkanu ne samo u njenom numeričkom aspektu nego u prvom redu u njenim konkretnim fazama i u njenoj uzročnoj i posljedičnoj vezi sa opštim razvitkom osmanskog feudalizma, njegovih osnovnih institucija i njegove klasno-društvene fizionomije.

Značaj te kolonizacije, njene velike razmjere i jedan od njenih ciljeva impliciranih u osnovnu ideju koja je pokretala tu kolonizaciju, naime da se za osmansku vladavinu na Balkanu, za njene osvajačke pokrete stvori tursko-muslimansko političko-vojno uporište, vrlo dobro je shvatila V. P. Mutafčijeva (Mutafčieva, Agrarnite odnošenia v osmanskata imperia prez XV—XVI, str. 185).

366a) Gökbilgin, Edirne ve Paşa Livası, str. 195.

367) Gökbilgin, Edirne ve Paşa Livası, str. 32, 42, 52, 60, 61, 64, 69, 112, 168, 184, 187, 195, 208, 209, 211, 212, 218, 219, 234, 278, 303, 310, 317, 327, 396, 406, 407, 412, 413, 431, 501, 505—7; Inalcık, Fatih devri üzerinde tetkikler ve vesikalar, I, str. 148.

368) Barkan, Kanunlar, str. 387, 389, 390—393.

369) F. Bajraktarević, EI Yürüks, str. 1241—2. F. Bajraktarević smatra da su juruci naseljeni na Balkanu u doba Bajazita I. O jurucima vidjeti: Çetintürk, Osmanlı imparatorluğunda yürük ve hukuki statüleri, str. 107—116. On navodi ove juručke grupe u Rumeliji: Tekirdağ, Naldöken, Kocacık, Vize, Selânik, Ofçabolu

(Ovče Polje), Aktuğ, Oktav. Ne mogu se prihvatiti njegova objašnjenja o grupama Aktug i Oktav. Po autoru, str. 111, u vrijeme osvajanja Balkana »uspostavljene su jaje i, eto, pošto su one prebačene u Rumeliju, dato im je ime juruci«. Značajne su isprave o jurucima u djelu Ahmeda Refika »Anadoluda Türk Aşiretleri«.

370) To su sljedeće kanun-name: Kanun-nama sandžaka Vize iz 1539. g.; Kanun o raji sandžaka Galipolja iz 1519; Kanun-nama sandžaka Sofije iz 1525; Kanun-nama sandžaka Silistrije ne iz vremena Sulejmana Zakonodavca, kako je naznačeno, nego iz doba Selima I, kako to Barkan ispravlja u svom radu »Osmanlı imparatorluğunda bir iskân ve kolonizasyon metodu olarak sürgünler«, str. 226; druga Kanun-nama sandžaka Silistrije iz 1569; dalje kanuni: Kanun o musellemima i jajama Galipolja iz 1518; Kanun o seraskeru ciganske live iz 1541. g.; Kanun o maslarima (Yağcılar kanunu) iz 1581. g.; Kanun o džambazima Rumelije 1543; Kanun-nama o konjanicima müsellemima u sandžaku Čirmen iz 1531; Kanun o jurucima iz vremena Sulejmana Zakonodavca, za teritorij Bugarske južno od Balkanskog gorja; Kanun o jurucima Kadžadžika iz 1584. g.

371) Ovakve naše formulacije čudno zvuče u ušima ispitivača osmanskog feudalizma koji se nisu mogli osloboditi sheme zapadnoevropskog feudalizma, nego sve pojave osmanskog feudalizma nastoje da svedu na te sheme, prenebregavajući razlike koje postoje između zapadnoevropskih oblika feudalne svojine i osmanske feudalne svojine. Takvi naučnici često na riječi priznaju važnost ustanove mirijske zemlje, ali u svojim zaključcima i u svojim metodološkim postupcima, u stvari, prenebregavaju tu osnovnu instituciju u posjedovnim odnosima osmanske države. Njih smetaju zaključci koji govore o svjesnoj metodičnosti osmanske centralne vlasti. Treba se zamisliti nad činjenicom da već samo postojanje ustanove mirijske zemlje u osmanskoj državi ukazuje da bi dugo održanje te ustanove bilo nemoguće ne samo bez izvanredno organizovanog aparata vlasti nego i bez sposobnosti rukovodećih snaga države da se cijela organizacija države, sve njene ustanove dovedu u saglasnost sa tom ustanovom, da služe toj ustanovi i da iz nje crpe svoju snagu. Zemlja je bila i ostala osnovno sredstvo proizvodnje osmanske feudalne države. Ne želeći praviti nikakva bukvalna poređenja sa modernim vremenom, možemo reći da je evolucija ustanove mirijske zemlje, sa svojom predistorijom u seldžučkom dobu, u osmanskoj državi živi svjedok ne samo razvitka i jačanja oblika osmanske feudalne svojine nego i odgovarajućih iskustava i instrumenata na putu zrenja tog oblika svojine. Iz slabašnog začetka tog oblika svojine u anadolskom periodu osmanske države ta će se svojina toliko učvrstiti i dobiti, u vremenu Mehmed II — Sulejman Zakonodavac, tako nepobitan i klasičan izraz da njeno postojanje i vladavinu ne mogu da poreknu ni najveći skeptici među istraživačima osmanskog feudalizma. Ta svojina nije pala s neba, nego je imala svoju usponsku liniju kao i svoju liniju pada i propadanja. Naravno, ni određenu državničku svijest upravljačkih organa osmanske države ne želimo niti možemo predstaviti kao planirajuću i planersku svijest moderne epohe, koja iako neuporedivo razvijenija nego feudalna epoha, ne može da se, čak u najnaprednijim društvenim organizmima, potpuno oslobodi stihije, prirodne i društvene. Mi samo želimo reći da ustanova mirijske zemlje, rođena kao i sve ustanove u borbi stihije i svijesti, jednom uspostavljena, morala je roditi i odgovarajuću svjesnu koncepciju, koncepciju svoje suštine i svoga smisla, i da je bila moćna snaga koja je usmjeravala akcije i mjere osmanske vlasti. Iz toga se ne može zaključiti da mi isključujemo bezbrojne momente stihije koji su prožimali praksu jedne feudalne države, ali s kojima se ona borila radi ostvarenja osnovnog pravca kretanja osmanske zajednice.

372) Po S. Çetintürku, juručke starješine birane su između juruka (Çetintürk- Osmanlı imparatorluğunda yürük ve hukuki statüleri, str. 111.

373) Tako, na primjer, znamo za neke predstavnike istaknutih feudalnih porodica da su bili subaše juruka. U vrijeme Mehmeda II beg juruka Trikale bio je Efendreoglu Ilyas-beg (Inalcık, Fatih devri üzerinde tetkikler ve vesikalar, I, str. 148), a u popisnom defteru vakufa live Nikopolja, u doba Sulejmana Zakonodavca, pominje se Bali-beg, sin Jahja-paše kao bivši subaša juruka (Barkan, Istilâ devirlerinin kolonizatör türk dervişleri ve zaviyeler, str. 342, dok. br. 183).

Znamo da je i red vojnuka bio vezan za spahijsko-timarsku organizaciju, da su niže starješine vojnuka, čeribaše, kao i njihove više starješine, begovi, subaše imali timarska sela i pripadali spahijsko-timarskoj organizaciji. Krupni zapovjednici vojnuka imali su svoje zeamete, svoje subašiluke, a čak su ti zapovjednici najvišeg ranga mogli biti i vojnučki sandžakbezi. Tako je i red vojnuka, u svojoj masi proizišao iz vlaških stočarskih zajednica, bio postavljen prema timarskom sistemu u isti položaj kao i vojni redovi turkmenskih i tatarskih zajednica. Čak nailazimo na indikacije da su veće mase vlaha-stočara jedne oblasti mogle biti vezane za posebni vlaški zeamet takve oblasti, sa odgovarajućim zeimom na čelu. Tako, u jednom defteru iz posljednjih godina vladavine Mehmeda II nailazimo u oblasti Brankovića na »zeamet vlaha oblasti Brankovića (Zeamet-i eflakan-i Vılk Ili) (Sumarni defter br. 5 iz vremena prije 1477. g).

Izgleda da je na Balkanu bilo vojnuka koji nisu morali biti vlaškog porijekla. Sitni plemići koji su došli pod osmansku vlast mogli su se upisivati na svoje baštine kao vojnuci i ulaziti u red vojnuka. Iz osmanskih izvora se vidi da su te baštine bile u predosmansko vrijeme u njihovoj punoj feudalnoj svojini. Osmanski izvori te baštine označavaju kao njihove bivše mulkove. Zato je između takve bivše sitnoplemićke feudalne svojine i sistema mirijske zemlje pravljen kompromis u tom smislu što su te baštine kao vojnučke baštine ostajale u porodičnoj svojini, a vojnučka služba je bila nasljedna (Inalcık, Fatih devri üzerinde tetkikleri ve vesikalar, I, str. 174—175).

374) Cl. Huart, EI, art.: Đanbazan. Ali džanbazi nisu mogli biti ukinuti prije 1569. g., jer se oni još spominju u Kanun-nami Silistrije iz 1569. g. Uzgred pomenimo da je zanimljiva podjela Tatara u ovoj kanun-nami na »Cebelü Tatarlar« i »Matrak Tatarları«.

375) Vidjeti bilješku 347 ovog rada.

376) Hadžibegić, Ali-Čauš, str. 156.

Pitanje jajanskih i musellemskih čiftlika zahvatila je V. P. Mutafčieva u svom radu o čiftlicima u osmanskoj carevini. Ona utvrđuje »da je musellemski čiftlik bio čisto feudalna kategorija, tipična za ranofeudalne odnose...«. Ona taj čiftlik sagleda pod dva aspekta: »1) kao slobodnu baštinu čiji je vlasnik bio zadužen službom prema državi i nije bio zavisan od drugog feudalca; 2) kao minimalni lenski posjed vezan za eksploataciju zavisnog stanovništva i za uzimanje feudalne rente«. V. P. Mutafčieva je pratila sudbinu musellemskih čiftlika i dala lijepe ilustracije za to u 17. vijeku u nahijama Nove Zagore, Jambola i Karnabada (Mutafčieva, Km vprosa za čiflicite v osmanskata imperia, str. 36—40).

U svom drugom radu V. P. Mutafčieva o jajama i musellemima kaže: »Uostalom, korpusi o kojima je riječ bili su još uvijek organizacija vojske po plemenskom priznaku, vojska slobodnih seljaka, a ne feudalaca i ne feudalno zavisnih ljudi. Činjenica da ona nije bila preuzeta nego stvorena u zoru carstva, vrlo je karakteristična. To svjedoči da u toku prve polovine XIV vijeka osmansko društvo nije još uvijek bilo potpuno feudalizirano, da je doživljavalo etapu vojne demokracije« (Mutafčieva, Agrarnite otnošenija v osmanskata imperija, str. 26). Ovdje ne

možemo opširnije ulaziti u pitanje o tome do kakvog je stepena u finim pojmovnim distrinkcijama tačna ova tvrdnja V. P. Mutafčieve. Sačuvani podaci o ustanovljavanju pomenutih korpusa pod Orhanom kod Sadeddina i kod Kodža Huseina ukazuju nepobitno da je ta ustanova predstavljala kompromis između feudalnog društva pod Orhanom i slobodnog turkmenskog seljaštva, koje je sve čvršće bilo obuhvatano osmanskim feudalnim strojem. Procesu integriranja slobodnog turkmenskog seljaštva u osmansku feudalnu zajednicu na društveno-ekonomskom planu odgovarao je proces njegovog integriranja u tu zajednicu na vojnom planu. Da je tako, vidi se iz činjenice da su mladi Turkmeni koji su ulazili u pomenute korpuse bili oslobođeni davanja ušura, resima i tekâlifa. Znači da su turkmenski seljaci već došli pod udar tih feudalnih obaveza. Dobivanje dnevnice od jedne akče u vrijeme kada su vršili ratnu službu ukazuje da su jaje tretirane ne samo kao seljaci koji u naknadu za oslobođenje od feudalnih obaveza služe u vojsci nego i kao slobodni ratnici koji za svoju vojnu službu dobivaju platu. Iz naziva njihovih zapovjednika (yüzbaşi, starješina stotine, zove se musellem-konjanik: süvar müsellem), a binbaşı, starješina hiljade, zove se yaya beği) moglo bi se zaključiti da su možda bili iz sredine istaknutih turkmenskih starješina. Ukidanje plaće jaja, uz motivaciju da su u pohodima pokazivali »nevaljalstvo« (şenaat) i buntariju (fesad) predstavlja drugu etapu u razvoju ustanove jaja pod Orhanom. Sada oni vrše vojnu službu samo kao seljaci-ratnici u naknadu za oslobođenje od feudalnih davanja. To, po našem mišljenju, ukazuje koliko su naglo jačale feudalne snage. Vjerovatno da je u toj fazi počelo dovođenje predstavnika feudalne klase na položaje viših starješina jaja (Sadeddin, I, str. 40; Hüseyn, I, str. 106—107).

Naravno da opšti kriterij o razvitku ranije faze osmanskog feudalizma upliviše na naše stanovište u pogledu stepena vojne demokratije koja se izražavala u ustanovi korpusa jaja. V. P. Mutafčieva, koja, bez dubljeg ulaženja u probleme, ima uprošteno mišljenje o razvoju osmanskog feudalizma, posebno njegove rane faze i koja osmanske Turke tretira kao varvare, a gusarskim i ostalim bejlicima Anadolije pripisuje visoki stepen razvoja, precjenjuje elemente vojne demokratije u ustanovi jaja i musellema u osmanskom bejliku.

Dokle jedno simplifikovano stanovište može dovesti, pokazuje promašeni pokušaj V. P. Mutafčijeve da dvije respektivno netačne postavke dovede u kauzalno-dijalektičku spregu da bi izgradila širi sintetički kompleks. Prenebregavajući ozbiljna naučna istraživanja o raspadu seldžučkog feudalizma i istorije anadolskih bejlika, V. P. Mutafčieva iznosi kao dokazanu tezu (u poglavlju o osmanskom timaru) da je u anadolskim bejlicima vladajuća svojina na zemlju bila puna zemljišna sopstvenost, mulkovna svojina i da je u tim bejlicima postojala izgrađena zemljišna aristokracija, razvijena i uzdignuta. Dovoljno je ukazati da P. Wittek s punim pravom ocjenjuje priobalne bejlike (Ajdin, Saruhan, Menteše, Tekke) kao protodržave, države gusarskog tipa. P. Lemerle je utvrdio za Ajdin da je u njemu masovnu vojnu bazu sačinjavala pješadija-azapi. U tu pješadiju ulazilo je turkmensko seljaštvo, gradsko stanovništvo, i to Turci i islamizovani hrišćani, mornari i ribari, kako to pretpostavlja K. E. Wädekin. Pada u oči da do ustanove jaja pod Orhanom dolazi tek poslije zauzimanja Bruse, Nikeje i Nikomedije, pod kraj četvrte decenije 14. vijeka, kada je gotovo sva Bitinija bila u osmanskoj ruci. To se vrijeme podudara sa periodom kada je, počevši od kraja 1334. g., pomorska nadmoć sredozemnih hrišćanskih sila za duže vrijeme onemogućila gusarske akcije priobalnih anadolskih bejlika. Odraz takvog stanja predstavlja sklapanje ugovora između Ajdina i Saruhana i Vizantije. Taj ugovor imao je u suštini antiosmanski karakter. Vrlo je vjerovatno da su blokirane mogućnosti gusarenja u priobalnim bejlicima, osobito u onim koji su bili bliži osmanskom teritoriju, učinile da su

turkmenski seljaci i drugi elementi iz njih počeli da migriraju na osmanski teritorij. U isto vrijeme slični društveni slojevi koji su se iz unutrašnjosti Anadolije slivali u te bejlike, privlačeni dotadašnjim pomorsko-gusarskim prosperitetom tih bejlika, počeli su od tog vremena da se u sve većem broju stiču na osmanskom teritoriju. Ne treba zaboraviti da su nomadski i polunomadski Turkmeni iz unutrašnjosti nalazili za svoja zimovališta pogodna mjesta u dolinama Bakira, Gediza, Velikog i Malog Menderesa, rijeka koje se ulijevaju u Egejsko more, i da su ti elementi jačali populacionu i vojnu snagu bejlika Ajdina i Saruhana. Trebalo bi postaviti pitanje da li je do ustanove jaja došlo upravo u vrijeme kada je u osmanskom bejliku turkmensko seljaštvo usljed gornjih događaja bilo relativno snažno omasovljeno, pa je bez štete po proizvodnju moglo davati značajnije odrede pješačke vojske, koja bi, uz lensku konjicu, znatno pojačala osmansku vojnu silu. Isto tako, nije li ustanova jaja služila za dalje privlačenje u osmanski bejlik turkmenskih elemenata, sa izgledima ne samo za običnu seljačku kolonizaciju nego i za ratnu službu? Ako je, kako to V. P. Mutafčieva tvrdi (cit. dj., str. 123), osmanska »vojska još uvijek bila rodovsko-plemenska, a ne feudalna«, onda bi ustanova jaja samo još više učvrstila rodovsko-plemenske elemente osmanskog bejlika i doprinijela bi usporavanju feudalizacije tog bejlika (vidjeti: Filipović, Osvrt na neka pitanja iz ranije istorije osmanskog timara, str. 61—118). Teško da bi osmanski bejlik samo sa rodovsko-plemenskom vojskom započeo i uspješno ostvarivao osvajanja na Balkanu u drugoj polovici 14. vijeka. Kako vidimo, ovdje se ne radi o shvatanju u nijansama ovog pitanja nego o njegovom shvatanju u krupnijem planu.

Pošavši od postavke, kao nepobitno utvrđene činjenice, da je u anadolskim bejlicima vladala mulkovna svojina, a forsirajući tezu o sporom i relativno kasnom ustrojavanju ustanove osmanskog timara kao značajne institucije, V. P. Mutafčieva tom tezom pojačava svoju tezu o jajama, i, obrnuto, tezom o jajama ona pojačava svoju tezu o razvitku timarske ustanove. Implicite, iako govori o ustanovljavanju timara pod Osmanom, istina sa skepsom, ona nameće svoju tezu da stvarni teren za razvitak timarskog sistema treba tražiti na Balkanu. U pomenuti začarani krug ona ugrađuje i objašnjenje o tome zašto su u ranije vrijeme, do u doba Murata I, duhovna lica, kadije, imami, hatibi, derviši, nagrađivana za službu vakufskim dobrima. Ona svoje poglavlje o osmanskim vakufima piše bez konzultovanja rada M. F. Köprülüja »Vakif müessesesinin hukukî mahiyeti ve tarihî tekâmülü, VD, II, str. 1—32, a u objašnjavanje gornje činjenice o vakufskim dobrima za službu duhovnih lica ona ulazi bez konsultovanja barem rada. Ö. L. Barkana »Istilâ devirlerinin kolonizatör türk dervişleri ve zaviyeler«, (VD, I, str. 279—388). Davanje vakufa duhovnim licima u ovo doba još nije nikakav dokaz da nije bilo tada timara. Prenošenje takve funkcije vakufa i u zavojevane zemlje na Balkanu od strane Sulejman-paše, za čijeg se vremena spominju timari na galipoljskom poluotoku, samo pokazuje da je timar u to vrijeme služio samo kao leno za direktnu ratnu službu, a vakuf duhovnih lica služio je kao nagrada za državnu službu u sudstvu i vjerskim poslovima, kao i za podsticanje kolonizacije i oživljavanje napuštenih zemalja, za osiguranje derbenada, prolaza, mostova i pomaganje kretanja dobara i trgovine, kod derviša i ahija. Davanje timara kadijama, imamima i hatibima u docnije vrijeme ukazuje da je ustanova timara proširila svoju raniju osnovu lena određenog isključivo za direktne ratne službe. U zalaznom dobu osmanskog timara konstatujemo novu pojavu: da duhovna lica više ne uživaju timare u naknadu za svoju službu. Uostalom, pitanje posjedovanja vakufa, odnosno, kasnije, timara od strane duhovnih lica u osmanskoj državi treba razmotriti i u svjetlu pitanja o ulozi i značaju uleme u tom ranijem i u tom kasnijem vre-

menu, pitanja njenog porijekla, njene ideologije, kao i odnosa ortodoksnog i heterodoksnog islama u toku razvoja osmanske države. Iako je u najranijem vremenu početno jezgro osmanske uleme po svom porijeklu i vezama bilo dobrim dijelom zastupljeno ljudima koji su spadali u krug islamskog tasavvufa, čak heterodoksnog dervištva, ulema je jednim dijelom svojih pripadnika predstavljala učenu, ortodoksnu antitezu ratobornom gazijstvu, čiji su gorljivi nosioci bili heterodoksni derviši i ahije. Stoga se i pitanje ranih vakufa heterodoksnih derviša i ahija ne može stavljati pod istu kapu sa pitanjem vakufa kadija, imama, hatiba i muderrisa. Osim toga, ne treba zaboraviti da je ustanova kadijstva već pod Muratom I, u doba širokih zavojevanja na Balkanu, bila povezana za funkcije u direktnoj vezi sa ratnim akcijama. Uspostavljene su takozvane akindžijske kadije (akıncı kadileri) (Neşri, II, str. 82). Tipičan primjer takvog kadije predstavlja Gazi Israil, otac šejha Bedreddina, danišmend koji je postao »kadi-i guzat«, gazijski kadija i čiji je ideološko-politički lik, pa makar u manjoj mjeri, participirao u izgradnji Bedreddinove ličnosti. (Kassling, Menaqybname, str. 9—11, 77).

I u praćenju sudbine jaja i müsellema u osmanskoj Rumeliji V. P. Mutafčieva donosi krupne zaključke. Za nju Düzme Mustafa nije prevratnik koji se, u oslonu na nezadovoljne krupne begove Rumelije i na plebejske, u prvom redu seljačke mase, čiju ulogu hoće da vojno-politički ojača izvršenom reformom korpusa jaja i rekrutovanjem azapa u Rumeliji, ustremio protiv novog osmanskog sultana, Murata II, nego »Mustafa bej, upravitel na Rumelija«, koji pretvara jaje i müselleme »ot prvostepenna boeva sila v'v voenno-pomoščni korpusi«. Osnovu za ovakvu tvrdnju nalazi V. P. Mutafčieva u tome što su müsellemi u borbi između Muse i Mehmeda stali na Musinu stranu, a spahije na Mehmedovu stranu, po Ašikpašazadeu, pa su pomenute mjere Düzme Mustafe predstavljale »t'ržestvo na feodalnata konnica nad konnica na svobodnite seljani i spomenatata reforma, datirašta od prvata godina na upravlenieto na Murad II, verojatno sankcionirala tazi pobeda«. Tako V. P. Mutafčieva određuje odnos Düzme Mustafe i Murata II i pokazuje svoj stav u pogledu odnosa suštine pokreta princa Muse i suštine poduhvata Düzme Mustafe (V. P. Mutafčieva, Agrarnite otnošenija v osmanskata imperija.... str. 26—27, 29—30, 123—124, 160). Na takvoj osnovi V. P. Mutafčieva je donijela svoj gornji zaključak koji predstavlja antipodno mišljenje stavu K. Eugena Wädekina o reformi jaja i regrutovanju azapa od strane Düzme Mustafe i ulozi u svemu tome Mustafina vezira Izmiroglu Džunejda, stavu u kome se on vrijednom analizom približio dijelu istine koju on istražuje (Wädekin, Der Aufstand des Bürklüdsche Mustafa, str. 51—66, et passim).

377) Interesantno je da Sadeddin (Sadeddin, I, str. 94) prihvatanje vojnuka u osmanski vojni sistem označava izrazom »ihtirâ'«: pronaći, prvi put stvoriti. Dobro obaviješten, porijeklom iz Sarajeva, osmanski istoričar Hüseyn, bivši reisql-küttab Porte, iz 17. vijeka, koji je odlično poznavao i Sadeddina i Idrisa Bitlisija, čije je hronike stavio u osnovu svoga djela, kao što je poznavao Ašikpašazadea, Nešrija i ostale osmanske hroničare, zadržava Sadeddinov izraz »ihtirâ'«, iako iza toga direktno dodaje da »su oni (tj. vojnuci) bili ranije u vremenu hrišćanske vladavine vojnici« (Hüseyn, I, str. 156).

378) Gökbilgin, Edirne ve Paşa livası, str. 81, bilj. 220: tu se za sokolarski timar dvojice muslimana, Saliha i Hizir Ilyasa, kaže da je čiftlik.

379) Gökbilgin, cit. dj., str. 77—78, bilj. 203—204.

380) Barkan, Osmanlı Imparatorluğunda bir iskân ve kolonizasyon metodu olarak sürgunler, str. 227—228.

Za ilustraciju obima takvih preseljavanja anadolskog ratarskog seljaštva na Balkan, koja su, sve na to upućuje, započela od najranijeg vremena osmanskih os-

vajanja na Balkanu, za upoznavanje sadržaja i obima povlastica koje su takvi preseljenici uživali, njihovih obaveza prema spahiji na čiji su timar naseljeni i njihovih davanja i obaveza prema svome subaši instruktivan je podatak koji donosi Ö. L. Barkan na osnovu jednog popisnog deftera iz prvih decenija 16. vijeka (po ocjeni M. T. Bilgina, iz 1528) o preseljavanju 1025 kuća ratara iz Anadolije u Dobrudžu (Barkan, cit. mj. str. 225) u ranijem vremenu, ali očevidno ne u dalekoj prošlosti, što ukazuje da su ovakva preseljavanja nastavljena i u periodu poslije završetka građanskih ratova. Ne znamo da li ima mjesta za pretpostavku da bi ovakvo masovno preseljavanje u Dobrudžu, gdje je postojao značajan broj juruka, Tatara i ostalih nomadskih elemenata, dakle gdje je već bila osigurana snažna muslimansko-turska zajednica, moglo ukazivati na nastojanje osmanske vlasti da neutrališe značaj i uticaj pomenutog nomadskog stanovništva, među kojim je ideologija heterodoksnog dervištva imala snažno i trajno uporište, kako je to pokazao pokret princa Muse i docnije istupanje šejha Bedreddina od Samavne, kao i istupanje lažnog princa Mustafe u drugoj polovini 16. vijeka.

381) Ilustracije radi, navodimo pominjano djelo M. T. Gökbilgina »XV—XVI. asirlarda Edirne ve Paşa Livasi«. Pisac, premda je imao na raspolaganju vrlo bogat materijal iz 15. i 16. vijeka, kada govori o ustrojstvu timara (poglavlje »Zeamet ve timarlar«, str. 77—78) pristupa ovom pitanju na prilično formalistički način. Istina, u pomenutom djelu njegovu glavnu preokupaciju čine vakufi, mulkovi i mukate. Ali, i tu je metod isti. Iako materijali izvora iz 15. vijeka koje je koristio mahom pripadaju drugoj polovici toga vijeka, ipak, takvi kakvi su, ti materijali su dovoljno bliski ranijem vremenu da se iz njih i pomoću njih dade mnogo šta naslutiti o tom ranijem vremenu. Na žalost, u pomenutom poglavlju, osim zaključka autora da su među prvim timarima uspostaoljenim u Rumeliji bili u značajnoj mjeri zastupljeni timari nižih zapovjednika jaja, jajabaša i dvije važne ilustracije iz arhivske građe, ne nailazimo na bitnije zaključke koji bi novim podacima i novim ukazivanjima proširili našu spoznaju o opštem razvitku timarskog sistema. U prvoj ilustraciji radi se o jednom jajabašinskom timaru, sa njegovim izgledom i njegovom strukturom, očevidno sačuvanim iz ranijeg vremena. Bilješka o tom timaru potiče iz 860. (1455—1456). Iz nje se vidi da su takvi timari prelazili nasljeđem s oca na sina. Sadržaj druge ilustracije čini jedan müsellemski čiftlik iz 870—880 (1465—1475). Autora uopšte nije zanimao problem primanja hrišćanskih feudalaca u timarski sistem u ranijem periodu osmanske vlasti na Balkanu, iako taj problem ima značaj ne samo za pitanje uspostave osmanskog timarskog sistema nego i za istoriju osmanskog feudalizma i osmanske države na Balkanu. U materijalima koje donosi M. T. Gökbilgin mi smo mogli naći dvije manje bilješke o timarima hrišćana. To je bilješka o timaru hrišćanina Vataca (Vatac gebr) iz vremena Murat Has-paše, rumelijskog beglerbega u doba Mehmeda II. Kako je ta bilješka data na osnovu opširnog popisnog deftera krajeva oko Jenidže Karasu, Drame, Kavale, Zihne, Sereza, Nevrokopa, Demirhisara, Soluna, dakle deftera krajeva koji su se, osim Soluna, nalazili u sastavu osmanske Rumelije prije ankarske bitke, šteta je što autor ne navodi ni kraj u kome se timar nalazio, ni prihod timara, osim činjenice da je taj timar dodijeljen na osnovu »pisma« pomenutog paše i da je njegov posjednik bio dužan da »godišnje daje jednog konjanika (eşkinci)«, iz čega možemo zaključiti da se radi o jednom manjem timaru grčkog feudalci, vjerovatno o njegovom bivšem feudalnom dobru (Gökbilgin, cit. dj. str. 79, bilj. 209). Druga bilješka na osnovu istog deftera pominje pod datumom evasit cemazielevvela 883. (10—19. VIII 1478) bivši timar âmila Konstantina Mirića, vjerovatno Srbina, koji je prešao u posjed muslimana Iskendera. Ni ovdje se pobliže ne označava kraj u kome se timar nalazio niti iznos feudalne rente timara (Gök-

bilgin, cit. dj. st. 80, bilj. 217). Pojava jednog srpskog plemića kao posjednika timara negdje na teritoriju između Jenidže Karasu i Soluna prije se može objasniti činjenicom da je taj teritorij nekada bio u sastavu Dušanovog carstva i da je to jedan od potomaka srpskih plemića koje su Turci, osvajajući taj kraj, tu zatekli nego docnijim rokiranjem toga plemića iz nekog udaljenog srpskog kraja u taj predjel. Za istoriju osmanskog spahijsko-timarskog sistema, naročito u pogledu prihvatanja u taj sistem balkanskih hrišćanskih plemića, nije irelevantna činjenica ranijeg srpskog osvajanja grčkog teritorija, a da ne govorimo o tom koliko je ta činjenica važna za istoriju konfrontacije i sudaranja srpskog i osmanskog feudalizma (O srpskim posjedima u tom kraju i granicama tih posjeda vidjeti: Novaković, Srbi i Turci, I, str. 128—129. i korekcije koje unosi G. Ostrogorski u svom djelu »Serska oblast poslije Dušanove smrti«, str. 25—37).

382) Inalcık, Fatih devri üzerinde tetkikler ve vesikalar, I, poglavlje »Stefan Duşandan Osmanlı Imperatorluğuna«, str. 137—184. To poglavlje objavljeno je kao poseban rad u »Fuat Köprülü Armağanı«, Istanbul, 1954, str. 207—248. Autor je to poglavlje docnije proširio i obogatio novim materijalima. Vidjeti prevod na naš jezik prve verzije, iz 1954. g., u: »Prilozi« Orijentalnog instituta u Sarajevu, III—IV, 1952—53, str. 23—54.

383) I način na koji H. Inaldžik postavlja pitanje o učešću hrišćanskih feudalaca u spahijsko-timarskom sistemu još od najranijeg vremena, od anadolskog perioda osmanske države, ima više mehaničko-kumulativnu i formalno-ilustrativnu vrijednost nego karakter dosljednog kritičkog ispitivanja. Istina, i sam autor izjavljuje da taj njegov ispitivački pothvat ne treba drukčije shvatiti nego kao pokušaj davanja jedne primordijalne skice jednog pitanja koje je isuviše komplikovano, isuviše široko a da bi se moglo riješiti jednim individualnim naporom i u jednom jedinom radu. Ipak se mora primijetiti da autor ovog rada, koji svojim podacima upućuju na vanredno bogat i zanimljiv materijal izvora koji su korišteni, nije taj materijal stavio u službu jedne dosljedne kritičke metode koja vodi računa o svoj kompleksiji ostalih problema, nego je to pitanje postavio pod jedan prilično uzak i pojednostavljen ugao, izgrađen prekoncipiranom idejom o veličini, konstruktivnosti, tolerantnosti i klasnoj pomirljivosti osmanske države. To se sve ne može dokazatiređanjem najuopštenijih podataka o broju timara u rukama hrišćanskih spahija, o broju tih spahija u pojedinim oblastima osmanske države, ne vodeći računa o tome koliki je dio ukupne feudalne rente u pojedinim krajevima prigrabila nastupajuća osmanska feudalna klasa, ne vodeći računa o konkretnoj situaciji datog istorijskog trenutka, o specifičnosti i važnosti osvojenog područja, o stvarnoj situaciji u jednom takvom području u vrijeme osvajanja, o strateškom i privrednom značaju takvog osvojenog područja itd. Tvrditi za osmansku državu koja je na Balkan donijela ustanovu mirijske zemlje da je bila konzervativna i da nije mnogo šta mijenjala u zatečenom stanju posjedovnih odnosa, to je ono što tek treba dokazati. Tvrditi da je u jednom dubljem smislu, u smislu trajnih interesa jedne zatečene feudalne klase, a ne momentanih i prolaznih interesa pojedinaca iz te klase, hrišćanski feudalac bio ravnopravan sa muslimanskim feudalcem, da ga čitav sklop odnosa i postojeće situacije, kao jedan dobro ustrojeni mehanizam, nisu natjerali da se islamizuje da bi mogao očuvati svoj položaj i svoje leno i da bi mogao lično napredovati i osigurati dobra i položaje za svoju kuću i svoje potomstvo, to znači zatvoriti oči nad stvarnom suštinom podataka koje angažujemo za dokazivanje svoje teze. Tvrditi da osmanska država nije vremenom potpuno uništila, potpuno samljela zatečenu balkansku feudalnu klasu i njeno tijesto ugradila u jednu novu, stranu, zavojevačku feudalnu klasu, to bi značilo ne htjeti vidjeti jednu istorijsku sudbinu koja je uticala ne

samo na razvitak osmanskog carstva nego i na istorijsku sudbinu i klasno-društveni i politički razvitak balkanskih naroda. Za nas podaci koje donosi H. Inaldžik, naprotiv, još jednom potvrđuju tu poznatu istinu svih istorijskih materijala, naročito popisnih deftera, i još jednom pokazuju da je osmanska vlast unosila duboke promjene na Balkanu ne samo u oblasti političkih odnosa nego i u smislu izmjene bitnih organskih struktura srednjovjekovne balkanske zajednice. Da je osmanska vlast u borbi za stvaranje klasičnog lika osmanske države, u kakvom se liku pojavljuje od uspostave carstva pod Mehmedom II, bila ogroman valjak koji je satirao sve ono što je smetalo takvom razvitku, to se osjećalo i u tendencijama ranijeg razvoja. To je osjećao i jedan moćni i zaslužni Evrenuz-beg kada je od Murata I tražio garancije za svoje mulkovne odnosno vakufske posjede i uvaženje i obzir za svoje potomke u kasnijem vremenu. Nama ovdje, zbog teme o kojoj govorimo, nije cilj da ulazimo u metodološku i idejnu stranu pitanja o prihvatanju hrišćanskih spahija u timarski sistem, o njihovoj ulozi u tom sistemu i njihovom držanju i reagovanju prema osmanskom feudalizmu. Mi želimo da u okviru naše teme samo postavimo pitanje o hrišćanskim spahijama koje se pominju u krajevima predankarske Rumelije i da vidimo šta nam u tom pogledu može pružiti materijal koji u svom pomenutom radu donosi H. Inaldžik.

384) Iz ranije istorije vizantijske feudalne klase u tim krajevima iz prve polovice XIV vijeka vidi se da su se vizantijski feudalci tih oblasti, osobito krupni feudalci Tesalije, dosljedno i svim sredstvima borili protiv plebejskih narodnih pokreta. Jovan Kantakuzen, vođ aristokratske struje u građanskim ratovima u Vizantiji, imao je u Tesaliji, zemlji krupnih zemljoposjednika, jedno od svojih značajnih uporišta (Ostrogorski, Histoire de l'Etat byzantin, str. 520, 539). Potomci krupnih grčkih feudalaca, ugloblјeni u osmanski feudalni sistem, u oblastima koje su stajale pod kontrolom krupnih osmanskih begova, protivnika princa Muse, teško da su imali afiniteta prema plebejskom talasu Musinog pokreta i sva je prilika da su svojim osjećanjima i svojim stavom stajali na strani Musinih protivnika. U Tesaliji i Epiru nalazimo potomke srpskih plemića do u 1430. godinu (Jireček, La civilisation serbe au Moyen-Age, str. 48).

385) Ne treba gubiti iz vida činjenicu da početku 14. vijeka započinje značajna albanska migracija u Tesaliju koja će se tokom toga vijeka preliti i u druge grčke krajeve (Ostrogorski, cit. dj. str. 520). Stoga nije dolazilo u obzir prisilno premještanje albanskih feudalaca u te krajeve pod Turcima. Ali nam, s druge strane, ta činjenica objašnjava pojavu značajnih albanskih feudalaca, lojalnih prema Turcima, sa lenima u tim krajevima.

386) EI, art. Turakhan, str. 922—3.

387) Inalcık, Fatih devri üzerinde tetkikler ve vesikalar, I, str. 146.

388) Inalcık, cit. dj., str. 146—8.

389) Dajući podatke o pomenutim hrišćanskim spahijama, odnosno islamizovanim spahijama, B. Cvjetkova je, po našem mišljenju, pogrešno pročitala neka mjesta. Tako je ona, mjesto kendü bürüme, čitala kendü pereme. Međutim, i kad bi trebalo čitati »pereme«, B. Cvetkova bi, po faksimilu zeameta Ajvali, morala tu riječ bilježiti sa پرمه Na osnovu takvog pogrešnog čitanja, B. Cvetkova je navela da pomenuta dvojica zaima i spahija Zaganos služe »vo flote«. Neoprezna, B. Cvetkova je taj krivo interpretiran podatak svela u uopštenu opservaciju da su neki od spahija-hrišćana bili dužni da služe ne u spahijskoj konjici nego, kao, na primjer, feudalci iz sjeverne Grčke u sultanskoj floti (Cvetkova, Novie dannie o hristjanah-spahijah na Balkanskom poluostrove . . . , str. 193).

Ovdje bismo htjeli da se zaustavimo na tome kako je B. Cvetkova pročitala ime zaima, posjednika zeameta od 66.411 akči: Paša-Jigit, sin Kirkörika (?), sina Jovana. Dakle, stavljeni upitnik ukazuje da ona nije sigurna u čitanje riječi »Kirkörik«. Teško je na osnovu dvije priložene stranice faksimila iz originala ući u tehniku pisara koji je taj izvor sastavljao. Individualna je stvar kako će dati pisar postupiti u bilježenju vokala čistih turskih riječi, dok se, u principu, strogo pazi na tačno pisanje riječi preuzetih iz arapskog i perzijskog jezika u turski vokabular. Tako, na primjer, riječ »kara« pisar može na razne načine da napiše. Čak u ranijim tekstovima nailazimo na slučajeve da drugo »a« kod »kara« ne mora biti napisano. Zavisilo je od porijekla, od toga da li je on Turčin koji zna ili ne zna jezik kraja koji se popisuje, kako će on čuti ne samo pojedine glasove — kako vokale, tako i konsonante — nego cjelinu riječi ili izraza i kako će zabilježiti te glasove. O tom se mora voditi računa pri čitanju svakog turskog izvora, a posebno popisnog deftera, koji u tom pogledu treba prostudirati i ocijeniti. Iz svog ličnog iskustva znam da nije rijetko da turski pisar drukčije »čuje« neke konsonante, osobito na početku riječi, nego mi. Tako, na primjer, on naše »g« na početku, pa i u sredini riječi »čuje« kao »k«. »Trgovište« on piše »Trkovište«, itd.

Pored naznačene rezerve, nama se čini, na osnovu priloženog faksimila, da bi se ime pomenutog feudalca moglo pročitati i ovako: Paşa Yiğit veled-i Kirgurik ibn-i Yovan. Takvo čitanje, svedeno na »neturski« izgovor, vodilo bi čitanju: Paşa Yiğit veled-i Krgurić ibn-i Yovan, odnosno: Paşa Yiğit veled-i Grgurić ibn-i Yovan, ili u prevodu: Paša-Jigit, sin Grgurića, sina Jovana. Kako su Turci pred patronim mogli staviti izraz »veled«, jer oni nisu imali naših porodičnih patronima, definitivan bio prevod glasio: Paša-Jigit Grgurić, sin Jovanov. Bez punog uvida u pomenuti defter, mi se ne bismo usudili da bilo šta dalje izvodimo, da pravimo opšte opservacije ili konkretne zaključke, kao, na primjer, sljedeći zaključak: Sjeverna Grčka ušla je u sastav srpske države pod Dušanom i mnogi srpski plemići stekli su u tim krajevima imanja i položaje. Tragove tih srpskih feudalaca, kako i K. Jireček s pravom ističe, u Epiru i Tesaliji možemo pratiti sve do 1430. (Jireček, Istorija Srba, I, str. 282), a po nama i nešto dalje. Među Dušanovim vojskovođama sa južne granice javlja se i ćesar Grgur Golubić (Jireček, cit. dj., str. 223, 233). Među sinovima sevastokratora Branka Mladenovića u Ohridu spominje se ćesar Grgur (Jareček, cit. dj., str. 238, 282). Moguće je da se u ličnosti zaima Paša-Jigita krije unuk jednog od pomenuta dva Grgura, vjerovatno Grgura Golubića.

Takvi zaključci su primamljivi, jer gode težnji ispitivača da nasluti i otkrije istinu i da jednom otkriveno proširi u uopšteniji stav. Ali, tu se i krije opasnost za ispitivača. Koliko god zabluda može da podstakne rješenje jednog pitanja, ona često može još više da blokira takvo rješenje. Šta je razlog da mi s krajnjom rezervom iznosimo prijedlog čitanja imena gornjega feudalca? Prema faksimilu, moguće je, u odsutnosti sistematskog uvida u pomenuti defter, ime tog feudalca pročitati i ovako: Paşa Yiğit veled-i Karagöz-bey ibn-i bevvab, tj.: Paša-Jigit, sin Karagozbega, sina vratara. I ovdje smo od svake tvrdnje daleko, iako postoje dva razloga koji si govorili u prilog ovakvog čitanja. Jedan je čisto formalni: po faksimilu, čini se da postoji znak »šedde« nad riječju »bevvab«. Drugi razlog je istorijsko-sadržajni. Zeamet koji drži pomenuti Paša-Jigit je vrlo krupan. Kako u jednom defteru iz druge polovine 15. vijeka odjednom isplivava Paša-Jigit kao krupni zaim, očevidno subaši Ajvalija, a da se, koliko mi znamo, u ranijem vremenu ne susretne ni on, ni njegov otac ili predak kao držalac lena, pa bilo da je čitanje B. Cvetkove tačno ili nije? Toliko leno nije se lako davalo u ruke čovjeka hrišćanskog porijekla, osim ako on lično ili njegovi pretci nisu imali zasluga za osmansku državu ili ako nisu predstavljali ostatke moćnih i uticajnih feudalnih porodica

ćije je islamizovane predstavnike osmanska država, sa sasvim određenim političkim računom, velikim lenima uglabala u svoju feudalnu klasu.

Gornje primjedbe smo iznijeli zbog toga što mislimo da je mjesto letimičnog iznošenja činjenica bolje strpljivo i odgovorno iznijeti manje materijala, ali da je njegova precizna naučna interpretacija zajamčena. Inače, dolazi do transvaziranja jednom netačno datih podataka i oni se uvriježe u nauci kao tobožnje tačne naučne spoznaje.

390) Cvetkova, Novie dannie o hristjanah-spahijah na Balkanskom poluostrove . . . , str. 188—192.

391) Nakon likvidacije pretežnog dijela srpskih država južne linije poslije kosovske bitke 1389. ostala su, sve do poslije završetka građanskih ratova postankarskog perioda u Rumeliji, dva manja srpska vasalna teritorija: teritorij ćesara Uglješe sa Vranjem, Preševom i Inogoštem i teritorij Bogdanov, koji je Stojan Novaković smjestio na prostoru južno od Dojranskog jezera i Butkovskog jezera sa župama Kukuša i Avret-Hisara, dakle na zemljištu zapadno od Sereza, a sjeverno od Soluna. On smatra da su Bogdanu pripadali Dojran, Kukuš, Avret Hisar, Gevgeli, Moglen (Novaković, Srbi i Turci, I, str. 135, 172). U vezi s tim interesantan podatak daje jedan turski defter napisan u vremenu 2. II 1489—22. I 1490, u kome se u području Soluna pominje Bogdanova planina, uz Avret-Hisar (Gökbilgin, Edirne ve Paşa livası, str. 154—55, 559). To mjesto donosimo u cjelini:

محاسبهٔ جزیهٔ کبران ولایت سلانیك و قالیمریه و عورت حصاری و شوشمن و جبل بوغدانوس و اولیوره و غیره واجب سنه ۸۹۳ بمعرفة ابراهیم چلبی تابع حضرت ابراهیم باشا تحریراً فی ۱۹ صفر المظفر سته ۸۹۰ ۰۰ ولایت قالیمریه ۰۰ ولایت خورتاج ۰۰ ولایت عورت حصاري ۰۰ ولایت شوشمن ۰۰ ولایت جبل بوغدانوس ۰۰ ولایت یکیجة واردار ۰۰ ولایت اولیوره ۰۰ ولایت نفس معدن سدره قاپسی ۰۰ اوقاف اورنوس‌بك ۰۰

Zbog važnosti ovog teksta, dajemo njegov prevod: »Obračun džizje hrišćana vilajeta Soluna, Kalimirje, Avret-Hisara, Šušmana, Planine Bogdanos, Olivera i drugog. Zaduženje za godinu 893. (17. XII 1487—4. XII 1488), sa znanjem Ibrahim-Čelebija, podložnika njegove ekselencije Ibrahim-paše. Napisano 19. pobjedničkog safera 895 (12. I 1490) g. (Nabrojani vilajeti): vilajet Kalimirja, vilajet Hortač, vilajet Avret-Hisari, vilajet Šušman, vilajet Bogdanova planina, vilajet Jenidže-Vardar, vilajet Olivira (Olivera), vilajet samoga rudnika Sidrekapsi, vakufi Evrenos-bega . . .«.

Kako vidimo, ovdje se pominju dva vilajeta koji nas interesuju: vilajet Bogdanova planina i vilajet Olivera. Mislimo da »vilajet Olivera« ukazuje na teritorij našega Olivera. Postojanje nekih srpskih vasalnih teritorija južne linije u vremenu poslije maričke bitke do vremena poslije kosovske bitke i trajanje Uglješina i Bogdanova teritorija do iza građanskih ratova u Rumeliji moralo je uticati u tom smislu što je time razbijen teritorijalni kontinuitet rasprostiranja ustanove timara i što je time kočen i zamah islamizacije spahija koji su prihvaćeni u timarski sistem.

Povodom dva preostala vasalna srpska teritorija, teritorija ćesara Uglješe i teritorija Bogdana, htjeli bismo da istaknemo sljedeće. Konstantin Filozof spominje ćesara Uglješu nekoliko puta u vremenu poslije bitke kod Ankare, do svršetka građanskih ratova u Rumeliji. Ostaje neizvjesno do koje godine se oblast ćesara Uglješe održala kao vasalna oblast. Datum Uglješine povelje od 10. jula 1423. za manastir Hilandar nije pouzdan. Ne mislimo da je Mehmed I, pošto je pobijedio Musu i ostvario ponovno jedinstvo osmanske države, odmah likvidirao Uglješinu oblast. To je, po svemu, učinjeno tek poslije Uglješine smrti (Dinić, Za istoriju rudarstva u srednjovjekovnoj Srbiji i Bosni, II, str. 49—50). I po osmanskim izvorima, ćesar Uglješa, čovjek vjeran despotu Stefanu, učestvovao je kao saveznik Mehmeda I u feudalnoj koaliciji protiv Muse pred bitku na Čamurluu. Osmanske hronike prvi i jedini put spominju ćesara Uglješu povodom bitke na Čamurluu. On zajedno sa Evrenus-begom dolazi u tabor Mehmedove vojske u Srbiji. Iz Sadeddinove oznake da je ćesar Uglješa stigao do Mehmeda pod vođstvom Evrenuz-bega (Evrenus-bey delâletiyle) moglo bi se zaključiti da je Uglješa bio Musin vasal. Hronike ćesara Uglješu nazivaju Kör Tekûroğlu (Neşri, I, str. 139, II, str. 208; Sadeddin, I, str. 270). Netačna je tvrdnja N. Jorge, GOR, I, str. 359, da se pod ličnošću Kör Tekûra krije »König Georg«, tj. Đurađ Branković, jer se u pomenutim osmanskim hronikama Đurađ spominje kao Vilkoğlu. Iz kretanja savezničke vojske kroz srpsku despotovinu i dalje prema Čamurluu vidi se da se Mehmed zaustavljao u Đurđevim posjedima i da je poslije toga prešao preko Uglješina teritorija.

Osmanske hronike povodom bitke na Čamurluu ne spominju Bogdana. Ali se iz Konstantina Filozofa vidi da se i Bogdan priključio koaliciji protiv Muse: »Tu na Dobriču (polju) dođe i Arvenez, bježeći od Muse. A dođe i Bogdan, i neki od Musinih pješaka« (Stare srpske biografije, str. 105). Iz stilizacije ovog mjesta kod Konstantina Filozofa moglo bi se izvesti da je Kör Tekûroglu osmanskih hronika Bogdan kod Konstantina Filozofa. Ali nije tako, jer bi onda izlazilo da je Mehmed I, idući na Čamurlu protiv Muse, prošao kroz Bogdanovu zemlju, a to nije moguće, jer se ona nalazila u blizini Soluna. Iz toga što se kod Konstantina Filozofa kaže da su na Dobrič-polje došli Bogdan i neki Musini pješaci, moglo bi se zaključiti da je Bogdan prebjegao od Muse. Isto tako, podatak Konstantinov da je na Dobrič-polje stigao i Evrenuz-beg ukazuje da su Evrenuz-beg i Bogdan možda sporazumno prešli na Mehmedovu stranu. Na veze između Evrenuz-bega i Bogdana u njihovom zajedničkom stavu protiv Muse ukazuje i podatak da je ranije osmanski princ Orhan, poslan iz Carigrada, u sporazumu sa Mehmedom i rumelijskim begovima, protivnicima Musinim, preko Soluna, da bi se ubacio u Musine posjede, stigao kod Bogdana. Ako je ovaj Bogdan identičan sa Bogdanom smatranim Oliverovim bratom i ako je ista ličnost sa Bogdanom koji je u vremenu poslije maričke bitke priznao osmansko vrhovništvo, onda su Bogdan i Evrenuz-beg bili ljudi približno istih godina, već u dubokoj starosti u doba sukoba na Čamurluu, i zbog blizine svojih posjeda morali su se dobro poznavati i biti u tijesnim dodirima. Uostalom, iz osmanskih hronika se može zaključiti da je i pokoravanje Bogdanove zemlje bilo povezano sa vojnim akcijama Evrenuz-bega i Čandarlioglu Hajreddin Kara Halil-paše. Bogdanova oblast nije dugo ostala samostalna poslije nametanja osmanskog vrhovninštva oblasti Dejanovića. Biće da je priznavala osmansku vrhovnu vlast u vremenu od 775—776. (23. VI 1373—1. VI 1375). Tada je došlo do velikog osmanskog poduhvata osvajanja južnog, egejskog pojasa, počevši od Gümüldžine pa do Kara Ferje. Glavno zapovjedništvo nad vojskom imao je Čandarlioglu Hajreddin Kara Halil-paša, kome je bio dodijeljen Evrenuz-beg. U te operacije uključio se i Lala Šahin, koji je, zajedno sa Evrenuz-begom, trebalo da

pomogne turskom komandantu Deli Balabanu, koji je opsjedao Serez. Sadeddin, I, str. 90—92, a po njemu i Kodža Husein, I, str. 151—154, pripisuju glavnu aktivnost Evrenuz-begu i Lala-Šahinu, za koga se kaže da je osvojio Kavalu, Dramu i Zihnu, dok se za Hajreddin-pašu navodi da je on ostao u Gümüldžini i da se, prije ulaska Lala-Šahina u ratne operacije, uputio sa ratnim plijenom sultanu Muratu I. Nešri, I, str. 58, II, str. 89—90, koji pogrešno datira pomenutu osmansku kampanju, sa 787. (12. II 1385—1. II 1386), prikazuje ratne operacije tako da osvajanje triju tvrđava u blizini Gümüldžine pripisuje Evrenuz-begu. Za njega se kaže da je iz Gümüldžine pravio upade i u druge krajeve. On je poslao Deli Balabana da opsjedne Serez. Ali, ostala osvajanja dalje prema zapadu izvršio je Hajreddin-paša, koji je tamo krenuo. Nešri njemu pripisuje osvajanje Kavale, Drame, Zihne, Sereza i Kara Ferje. Ta značajna uloga Hajreddin-paše u pomenutom osmanskom pothvatu, kao i u pokoravanju Bogdanove oblasti, možda je našla odraza i u našoj narodnoj epici u liku Horjadin vojvode (Soerensen, Beitrag zur Geschichte der Entwickelung der serbischen Heldendichtung, ASIPh, 16, str. 87—88). O Bogadanu i Bogdanovoj oblasti vidjeti: G. Ostrogorski, Serska oblast, str. 20, 21, 140.

392) Inalcık, Fatih devri üzerinde tetkikler ve vesikalar, I, str. 148—149, 150—151.

393) Dodjeljivanje krupnih timarskih lena sa visokim rentnim prihodom zatečenim hrišćanskih feudalcima nije suviše često u praksi osmanske vlasti na Balkanu. Ono je vezano ili za izvanredne zasluge u pogledu uspostavljanja i učvršćenja osmanske vlasti u novoosvojenim krajevima ili za islamizaciju sinova, potomaka i bližih srodnika jednog krupnog hrišćanskog feudalca. Takav primjer u Bosni nalazimo u ličnosti Petra Obrinovića u bosanskom sandžaku, koji je prema popisnim defterima iz 1485. i 1489. g. uživao u nahiji Neretvi zeamet sa prihodom od 40.325 akči, a čiji su islamizovani sinovi u toku svoje karijere dospjeli u vrhove osmanske feudalne klase. Njegov sin Mehmed zauzimao je položaj sandžakbega, a drugi sin, Halil, postao je rumelijski beglerbeg. O ranoj islamizaciji članova ove porodice i važnoj ulozi koju su oni odigrali u uspostavljanju i učvršćenju osmanske vlasti u Bosni svjedoči ličnost Hamza-bega Obrinovića, koji je prema podacima pomenuta dva deftera, posjedovao, zajedno sa Mehmed-begom, sinom Isa-begovim, zeamet Višegrad i uživao godišnju rentu od 73.689 akči (Defter br. 18, l. 25v, 55v—56r; defter br. 24, l. 101r—103r, 272v—279r).

Da li je gornji subaša nahije Kičeva po imenu Grk Istepan grčki ili srpski feudalac, ostaje otvoreno pitanje. Evo originala koji donosi Inaldžik:

ناحیت قرچوه زعیمش کرك استپان از تحویل شرابدار حمزه

nahija Krčeva (Kičevo), njen zaîm Grk Stefan, sa prenosa peharnika Il'jasa. Iz ovog teksta se vidi da je pomenuti feudalac Grk Stefan, kao subaša Kičeva, slijedio poznatom osmanskom feudalcu Şarabdâr Ilyasu. I to govori o rangu ovog hrišćanskog feudalca. Izraz »Grk«, koji prati riječ Stefan, ukazuje na slavensko porijeklo ove oznake. Da se misli na grčkog feudalca, na to da je on iz nekog grčkog kraja, onda bi on bio naznačen »rûm«, »yunanî«, »yunanlı«. Tek u novom turskom jeziku nailazimo na izraz »grek«, »grekçe«. Dakle, gornji izraz prihvaćen je iz slavenskog. Naš izraz »Grk« Turci mogu izgovoriti ili »Girk« ili kao »Igrik«. U našem tekstu izgovor bi bio »Girk«. Iz teksta se vidi da izraz »Girk« uz riječ »Istepan« zvuči kao nadimak, kao patronim, a ne kao oznaka narodnosti.

Zbog toga nam se nameće slutnja o nekom našem feudalcu grčkog porijekla kome je oznaka porijekla »Grk« postala patronim. Ne radi li se ovdje o nekom od potomaka despota Olivera ili od potomaka šire Oliverove porodice koja se slavizirala? Dok se svi naši ispitivači ne slažu u tome da su Ivan Oliver, Dejan i Bogdan bili braća, mišljenja St. Novakovića, J. Hadži-Vasiljevića i J. Radonića podudaraju se u tome da su Ivan Oliver i Bogdan bili braća. I K. Jireček je sklon da vjeruje u bliže srodstvo između Bogdana i Olivera: »Po imenu spadao je on, možda, u porodicu Oliverovu« (Jireček, Istorija Srba, I, str. 249). Grčko porijeklo feudalca Ivana Olivera postalo je njegov patronim. U dubrovačkoj vijesti od 28. juna 1336. on je naznačen kao »Oliver Gherchinich« (Radonić, O despotu Jovanu Oliveru..., str. 79; Jireček, Istorija Srba, I, str. 222, bilj. 49). Znači, kod nas je bio poznat kao Oliver Grkinić. Vjerovatno da su sam Oliver, pa i njegovi sinovi i potomci bili poznati pod nazivom »Grk«, pa su u narodu i van službenih spisa tako i zvani. Paralelu za odbacivanje elementa »ić« u patronimu nalazimo kod Nešrija, koji u opisu boja na Kosovu Jugovića označava kao »Juga« (Neşri, I, str. 78, II, str. 124). Patronim »Juga« susrećemo i u srpskim izvorima (N. Radojčić, Zakon o rudnicima despota Stefana Lazarevića). Ivan Oliver imao je kćerku i šest sinova. Olivera su preživjela samo dva sina: Krajko i Rusin (Radonić, cit. dj., str. 82, 84, 93—94, 108). Pošto je sumarni defter u kome se spominje Grk Stefan napisan u doba Murata II (1421—1451), nije nemoguće da ovaj feudalac bude unuk despota Ivana Olivera ili neko lice u drugom koljenu iz njegove šire porodice. Da bi postao subaša, Grk Stefan morao je tada biti u zrelom muževnom dobu, iskusan feudalan zapovjednik. U Oliverove posjede ulazili su Ovče Polje, Lesnovo, Kratovo, Kočani, Veles, Štip i, možda, Radovište, Tikveš i Morihovo (Radonić, cit. dj., str. 92; Novaković, Srbi i Turci, I, str. 132: on pribraja i Strumicu; Jireček, Istorija Srba, I, str. 222, 262). Činjenica da je Grk Stefan bio subaša jednog kraja koji nije bio daleko od zapadnih granica Oliverovih posjeda, čini nam se, može u izvjesnom smislu da ukazuje na mogućnost da se ovaje radi o potomku Ivana Olivera ili o potomku nekog člana njegove šire porodice.

Aleksandar Stojanovski donosi u svom radu o kičevskoj nahiji, na osnovu popisnog deftera te nahije iz 1476/7. godine, da se u to vrijeme na položaju zeima-subaše tog kraja nalazio feudalac Ali-beg sa lenom od 79.472 akče (Stojanovski, Pogled na ekonomsko-društvenite priliki vo Kičevskata nahija..., str. 116, 128).

394) Takvi timari održali su se često dugo vremena. Oni su ušli u red onih timara koji su odredbama Sulejmana Zakonodavca označeni kao jurd-staro sjedište i odžak — porodično dobro naslijeđeno od predaka. Osim toga, u spahijski red mogli su ući i predstavnici rajinske klase koji su se naročito istakli. Oni su za svoje zasluge mogli čak posjedovati i zeamet. O takvim pojavama govore također odredbe Sulejmana Zakonodavca (Hammer, Des Osmanischen Reichs Staatsverfassung und Staatsverwaltung, I, str. 350, 361—362).

395) Inalcık, Fatih devri üzerinde tetkikler vesikalar, I, str. 149—151.

396) Na takve male kolektivne timare u većem broju nailazimo u popisnim defterima toga perioda na području Srbije, u defterima oblasti Brankovića, sandžaka Vučitrn i smederevskog sandžaka. Tako, u opširnom defteru oblasti Brankovića br. 2 iz 1455, u sumarnom defteru br. 15 sandžaka Vučitrn iz zadnjih godina vladavine Mehmeda II, u sumarnom defteru br. 16 iz 1477, koji je gotovo identičan sa defterom br. 15, u defteru br. 97 sandžaka Vučitrn iz 1485, u sumarnom defteru br. 5 te oblasti iz posljednjih godina vladavine Mehmeda II (prije 1477. g.), u defteru br. 11 te oblasti iz 1486. g., gdje se spominju »voynugan-i cebelü« i »voynugan-i kara«, u opširnom defteru br. 1007 sandžaka Smedereva iz 1506. itd. Tendenciju prihvatanja sitnih hrišćanskih feudalaca u timarski sistem, priznavanjem njihovih

baština za timare, u doba Mehmeda II vidimo i u najstarijem očuvanom sumarnom defteru bosanskog sandžaka iz 1468/9. g., br. 0—76. Tu nailazimo na timare sa prihodom od 80 akči. Ipak nam se čini da se ovakve pojave u Bosni razlikuju od sličnih pojava u Srbiji. Tamo se redovno radi o kolektivnim timarima sitnofeudalnih porodica sa zajedničkom svojinom na leno i kolektivnim obavezama njihovih članova da daju ponajviše jednog a gdjekada i više džebelija, dok se u Bosni u najviše slučajeva radi o pojedincima koji individualno uživaju mali timar. Korijene ovih razlika treba tražiti u različitosti zatečenih feudalnih struktura u Srbiji i Bosni, kao i u razlikama u načinu uspostave osmanske vlasti i reagovanja na tu vlast u ova dva područja. Što se, pak, tiče dodjeleje velikog broja timara hrišćanskim spahijama u jednom i drugom području, i tu postoje prilično bitne razlike u uzrocima koji su do toga doveli. Dok je u Bosni do toga došlo usljed unutrašnjih uslova razvitka u Bosanskom kraljevstvu, realnih izgleda da se u timarski sistem prihvaćeni hrišćanski feudalci brzo i masovno islamizuju i nestanu u osmanskoj muslimanskoj feudalnoj klasi, u Srbiji, u smederevskom sandžaku radilo se o ogromnoj kolonizaciji stočarskih vlaha koji su prekrili to područje i popunili vrlo prorijeđeno stanovništvo. Vlasi su tu naseljeni ne samo iz ekonomskih potreba, već isto tako, ako ne i više, zbog strateško-vojnih potreba osmanske vlasti, jer je taj sandžak predstavljao direktnu stratešku liniju dodira sa mađarskim feudalizmom. Osnovnu ulogu odbrane tog važnog teritorija imao je taj vlaški elemenat. Bilo je neizbježno da osmanska vlast dodjelom velikog broja timara vlaškim starješinama obuhvati i podvede pod disciplinu osmanskog vojnog sistema veliku kolonizovanu vlašku masu. To je bila mjera koja je ponajviše doprinosila objedinjavanju vlaške kolonizacije, postepenom naseljavanju i oživljavanju pustih zemalja i organizaciji odbrane tog kraja. Ali, i u takvoj situaciji, pretežni dio feudalne rente ostajao je u rukama muslimanskog dijela feudalne klase. Svi važniji i veći timari i svi ključni položaji u vojnoj organizaciji i upravi tog kraja bili su u rukama muslimanskih feudalaca. To je bila izvanredna i privremena situacija, koja se za relativno kratko vrijeme počela razrješavati postepenim prelaženjem vlaških stočara na sjedilaštvo i zemljoradnju, slabljenjem i sužavanjem vlaških privilegija i smanjivanjem broja timara u rukama vlaških starješina, kao i smanjivanjem ukupnog iznosa rente timarskih posjeda koje su držali spahije hrišćani. Stoga se primjer smederevskog sandžaka ne može uzimati kao nešto što bi odudaralo od opšte osmanske politike u organizovanju i učvršćenju timarskog sistema na Balkanu. Naprotiv, primjer smederevskog sandžaka tu politiku na samosvojan način potvrđuje.

397) Inalcik, Fatih devri üzerinde tetkiler ve vesikalar, I, str. 157—158.

398) U vidinskom kraju došlo je do pobune i za vladavine princa Muse u Rumeliji, što je izazvalo njegovu vojnu intervenciju i ponovno zauzimanje Vidina (Aşikpaşazade, str. 83).

399) Stare srpske biografije, str. 106.

400) Cvetkova, Novie dannie o hristjanah spahijah na Balkanskom poluostrove, str. 187—8.

401) Inalcık, Fatih devri üzerinde tetkikler ve vesikalar, I, str. 20—21.

402) Jireček, Istorija Srba, I, str. 380; Dinić, Za istoriju rudarstva u srednjovjekovnoj Srbiji i Bosni, II, str. 62—64.

403) Takav karakter osmanske feudalne vlasti bio je tako duboko ukorijenjen, tako vitalno povezan za suštinu njenog postojanja da je čak u moderno doba predstavljao jednu od osnovnih prepreka za prerastanje osmanske države u državu buržoaskog tipa i bio je jedan od osnovnih izvora sporog buržoaskog razvitka te države kao i ideoloških deformacija ne samo na političkom, pravnom i društvenom području nego i na kulturnom području, sa dubokim psihomentalnim refleksima sve do revolucije u Turskoj pod Kemalom Ataturskom, koju pod određenim izgledom možemo smatrati kao prekretnu tačku u smislu konačnog preovlađivanja takvih kretanja.

404) Gökibilgin, Edirne ve Paşa Livası, str. 89, bilj. 8.

405) Inalcık, cit. dj., I, str. 224—225, isprava br. XI. Ovaj primjer predstavlja jednu od ilustracija nastojanja Mehmeda II da likvidacijom zatečenih mulkovnih imanja, njihovim pretvaranjem u timare pojača fond mirijske zemlje. Ukidanje mulka hrišćanina »Glamovića« nije nikakva izuzetna mjera usmjerena prema hrišćanskim feudalcima, nego ova likvidacija mulka ulazi u okvir udara protiv mulkova i vakufa, udara koji je izazvao nezadovoljstvo feudalaca, uleme i derviških redova i koji je po H. J. Kisslingu bio jedan od uzroka iznenadne, nasilne smrti Mehmeda II (Kissling, Aus der Geschichte des Chalvetijje-Ordens, str. 244—251; Sadeddin, II, str. 542—544.

Mi mislimo da čitanje H. Inaldžika u obliku »Glamovik« neće biti ispravno. U originalu je napisano غلاموويك Nastavak »ik« u tom imenu ukazuje na slovenski patronim na »ić«. Dalje, gornje pisanje imena arapskim slovima ukazuje da se između »g« i »l« u izgovoru nalazi vokal (a, i, o, u), jer, u principu, u turskom izgovoru riječ ne može početi sa dva konsonanta. Kada bi gornje ime u svom originalnom obliku glasilo »Glamovik«, Turci bi ga izgovarali ili »Gilamovik« ili bi ga izgovarali »Iglamovik«, stavljajući protetički elif u pisanju te riječi arapskim slovima. H. Inaldžik je pomenutu riječ pročitao »Gilamovik« i, videći da to nije turska riječ, sveo je na »Glamovik«. Kada se uzmu u obzir pravila i praksa označavanja vokala u starijem tursko-osmanskom jeziku, sasvim je moguće da se u riječi غلاموويك između »g« i »l« čita jedno »o«, a da se »elif« iza »l« uzme kao znak za »e« (ä). Tada bi se ta riječ čitala »Golemović«. Dobiva se naš slovenski patronim, poznat iz naše istorije. Čini nam se da gornju riječ ne treba dovoditi u vezu sa izrazom »glama« i čitati »Glamović«. U našim izvorima susrećemo patronim »Glamičić«, koji stoji u vezi sa riječju »glama« (Radojčić, Zakon o rudnicima despota Stefana Lazarevića, str. 13: Damjan Glamičić). Zato mislimo da se ovdje radi o poznatom srpskom feudalcu Oliveru Golemoviću i njegovom sinu. Mi ćemo ovdje dati prevod isprave čiji original donosi H. Inaldžik (Inalcık, Fatih devri qzerinde tetkikler ve vesikalar, str. 224—225; br. XI transkripcija i Lev. X, № II: fotokopija originala. To je ferman Mehmeda II:

Tugra: Mehmed, sin Murad-hana uvijek pobjedonosan.

Najpravednijem među kadijama muslimana, najdostojnijem među upravljačima pravovjernih, nasljedniku profeta i božijih poslanika, našem gospodinu kadiji Sereza — neka budu trajne njegove kreposti.

Kada dođe carski znak, neka je znano: Ranije sam ti poslao čestitu zapovijest i naredio sam, rekavši: »Mulk selo Golemovića (Golemovik oğlunun) koje se nalazi u području Sereza učinio sam hasom. Da ga daš pod zakup odsjekom (mukata'aya) i da o tom obavijestiš moja Vrata«. Sada sam od prihoda pomenutog mulka odredio siročetu rečenog Golemovića 10.000 akči kao timar, da bi ono služilo mojoj pobjedničkoj vojsci. Sljedstveno tome, naređujem, ako rečeni zakup odsjekom lično prihvati siroče pomenutog Golemovića i na sebe preuzme da će višak iznad 10.000 akči predavati na moja Vrata, da ga njemu daš i da pismeno saopštiš za koliki si ga iznos dao. Ako on, pak, to ne preuzme na sebe, podaj drugome pod zakup odsjekom ,a u doba prihoda neka pomenuti Golemović uzima 10.000 akči koje sam naredio i neka služi mojoj pobjedničkoj vojsci.

Tako da znaš, imadnite povjerenje u ovo pismeno. Napisano u prvoj dekadi džemazielulâ godine 877. (4—13. X 1472) u staništu Bešiktaš.

Iz gornje zapovijesti se vidi da je iza Golemovića ostao nejaki sin, čije se ime ne spominje. Datum zapovijesti, 4—13. X 1472, kao i malodobnost djeteta ukazuju da otac tog djeteta nije davno umro. Pošto se kod Turaka malodobnost računala do 15. godine, izlazi da je otac djeteta mogao umrijeti najviše prije desetak ili nešto više godina. Iz zapovijesti se razabire da je moguće da je Mehmed II dokinuo mulkovni status pomenutog sela ubrzo poslije smrti Golemovića, pretvorivši to selo u carski has. Znači, selo je bilo konfiskovano za račun krune i uključeno u fond mirijske zemlje. Iz isprave se ne vidi šta je uticalo na Mehmeda II da prvobitnu odluku unekoliko preinači rješenjem da se iz prihoda pomenutog sela izdvoji renta od 10.000 akči za siroče Golemovića. Isto tako, ne vidi se da li je možda mulk selo oduzeto Golemoviću dok je on bio u životu kao sankcija zbog neke njegove greške. Ta greška ne bi mogla biti izdajstvo, jer je sigurno da sultan ne bi kasnije dodjeljivao feudalnu rentu djetetu jednog hrišćanskog izdajnika. Uostalom, i izraz »bundan evvel«: prije ovoga, ranije u rečenici kojom se kaže da je Mehmed II uključio pomenuto selo u carski has ne ukazuje na to da je od tog akta do pisanja ovog fermana proteklo dugo vremena. Zato ipak ostaje najvjerovatnije da je odmah poslije smrti Golemovića ili koju godinu kasnije mulk selo uneseno u fond mirijske zemlje. Pošto izraz »öksüz«: siroče označava nejako dijete ostalo bez roditelja, može se naslutiti da je to bio moralni motiv da se tom djetetu kasnije dodijeli prilično značajan iznos na ime rente. To dodjeljivanje rente može se uzeti kao indikacija da je otac djeteta umro kao lojalan čovjek i da je možda imao značajnijih zasluga za osmansku vlast. U fermanu se kaže da se dobivanjem spomenute rente dijete Golemovića uključuje u carsku vojsku. To znači da je ono bilo dužno, dok ne odraste za spahiju, da shodno visini rente vrši svoje obaveze prema spahijskoj konjici. Uključivanje nejakog djeteta Golemovića u spahijsku klasu još je jedan dokaz povjerenja i naklonosti osmanske vlasti prema njegovoj porodici. Susretljivost osmanske vlasti prema djetetu ogleda se i u ponudi sultana da dijete, ako na to pristane, preuzme na sebe zakup mukate pomenutog sela, s time da višak iznad 10.000 akči od te mukate predaje na Portu. Ali, pored svega toga, ostaje činjenica da i ovaj primjer likvidacije mulka u rukama hrišćanske feudalne porodice predstavlja još jednu ilustraciju potiskivanja hrišćanskih feudalaca i njihovog potpunog uglabanja u osmansku vojnu klasu putem njihovog uključivanja u red spahija.

Na osnovu gornjih pojedinosti mi smo skloni da zaključimo da je Golemović, koji se ovdje spominje, poznati srpski feudalac Oliver Golemović, koji je umro 1463. g. Oliver Golemović je spadao među vlastelu koja je živjela u okolini Mare, kćerke Đurđa Brankovića, bivše žene Murata II. Mara se vratila ocu u Srbiju poslije smrti Murata II i dolaska na prijesto Mehmeda II, 1451. g. Ali, uskoro poslije smrti Đurđa Brankovića 15. maja 1457. uslijed razdora u Đurđevoj porodici, pobjegli su Turcima u Jedrene Mara, njen slijepi brat Grgur i njen ujak Toma Kantakuzen, brat upravo preminule Jerine. Kao istaknuti predstavnici turske stranke u Srbiji, oni su bili lijepo primljeni. Mara je ostala u osmanskoj državi sve do svoje smrti 1487. Imala je rezidenciju u Ježevu u sereskom kraju. U njenoj okolini nalazio se izvjestan broj srpske vlastele i monaha. Ona je rijetko odlazila na sultanski dvor, ali je održavala s njim veze i vršila uticaj naročito u pogledu zaštite hrišćana i u poslovima hrišćanske crkve. Ona je stajala u živoj prepisci sa Dubrovčanima, a turski dvor često je tražio njene usluge i posredovanje pri sklapanju mira sa hrišćanima. Očevidno da je njena rezidencija, u koju su obično svraćali dubrovački poslanici na svom putu u Portu, bila dobro obaviještena o savremenim zbivanjima i da je održavala veze sa našim krajevima. Ta rezidencija bila je dvor jedne krupne srpske feudalke, koju su Turci kao bivšu sultaniju tole-

risali i koristili se njenim ugledom. Ona je čak izdavala svoje povelje pod pečatnim prstenom svoga oca (Jireček, Istorija Srba, I, str. 375, 385, 407—409). Gornji ferman Mehmeda II baca svjetlost ne samo na porodicu Olivera Golemovića i na ličnost Mare i njenog kruga srpske vlastele. Oliver je bio pripadnik jedne ugledne srpske vlasteoske porodice u srpskoj despotovini. Član te porodice Đurađ Golemović bio je čelnik Đurđa Brankovića (Jireček, Istorija Srba, I, str. 384, 426). Opredijelivši se za Turke i živeći u Marinoj okolini, Oliver Golemović je od Turaka dobio mulkovna dobra. O tome svjedoči gornje mulk selo u sereskom kraju, koje vjerovatno nije bilo jedini njegov posjed dobiven od Turaka. To nas vodi zaključku da su možda i ostala vlastela koja su živjela na Marinom dvoru dobila posjede prema svom rangu i svojim zaslugama za Turke. U tim odlučnim vremenima kada su se Turci nalazili pred dovršenjem svojih balkanskih osvajanja, kada su se lomili posljednji otpori Srbije i Bosne, kada je započinjalo direktno i vehementno sučeljavanje osmanskog i mađarskog feudalizma na granicama Panonske nizije, Turci su znali moralno-političku vrijednost opredjeljivanja hrišćanskih feudalaca za osmansku vlast u tim vremenima. Oni su takve hrišćanske feudalce lijepo primali i nagrađivali feudalnim dobrima. Oni su to činili i prema hrišćanskim feudalcima s onu stranu Save i Dunava, o čemu svjedoči ne mali broj slučajeva dodjeljivanja timara hrišćanskim prebjezima, zabilježenih u popisnim defterima druge polovine 15. vijeka. Pošto je dodjeljivanje mulkovnih posjeda, čak i za muslimanske feudalce, znak velikih ličnih zasluga feudalca i svjedočanstvo blagonaklonosti i priznanja od strane osmanske vlasti, to je dodjeljivanje mulkovnog posjeda Oliveru Golemoviću fakat koji upućuje na značaj njegove ličnosti i čvrstinu njegovog pristajanja uz Turke. Bez sumnje da su i ličnost sultanije Mare i njen ugled i uticaj odigrali pri tom ne malu ulogu.

H. Inaldžik, pošto je u pomenutom fermanu čitao ime hrišćanskog feudalca »Glamovik« a ne »Golemović«, mislio je da se radi o pripadniku neke stare plemićke porodice iz sereskog kraja, pa je zaključio u smislu principijelnog uopštavanja: »Ovdje je potrebno istaći princip da su do izvjesnog stepena priznavana prava starih plemića na njihove zemlje, samo što ta prava nisu išla dalje od prava posjedovanja timara« (Inalcık, Fatih devri üzerinde tetkikler ve vesikalar, I, str. 169—170). Ova postavka H. Inaldžika u pogledu uglabanja hrišćanskih plemića u osmanski feudalizam može se prihvatiti uz jednu važnu primjedbu: da su imanja zatečenih hrišćanskih plemića svođena na status timara, tačnije, da su zemlje takvih imanja uglabane u fond mirijske zemlje, a da je pravo takvih plemića da posjeduju timare podvođeno, odmah ili u toku vremena, principu rotacije, tj. da hrišćanski plemić odnosno njegovi potomci ostvaruju svoje pravo uživanja timara dobivanjem u posjed drugog timara koji nema nikakve veze sa bivšim dobrom njegove porodice. To je bio jedan od moćnih instrumenata očuvanja ustanove mirijske zemlje i postepenog lomljenja i uništenja i nestajanja u osmanskom feudalizmu bivših hrišćanskih feudalnih porodica. Gornji ferman pokazuje da je takva sudbina čekala i one hrišćanske feudalce koji su od svoje slobodne volje pristali uz Turke i imali za njih značajnih zasluga i koji su od osmanske vlasti bili nagrađeni mulkovnim dobrima. Ta su dobra u toku vremena gubila svoj status mulkovne zemlje, bila uglabana u fond mirijske zemlje, a onda rotacijom izmicala iz trajnog posjeda svog bivšeg vlasnika. Takvu je sudbinu doživio i sin Olivera Golemovića.

Iako ne znamo ništa o pojedincima iz grupe vlastele okupljene oko sultanije Mare, vjerovatno da je ista sudbina čekala, ako ne njih, a ono njihove potomke. Bilo da su uživali mulkove, bilo timare, rezultat je morao biti isti. Interesantna

je i, sa gledišta ocjene vremena, prilika i psihomentalnog reagovanja pripadnika srpske feudalne klase, simptomatična ta kolonija srpske vlastele okupljene oko Mare Branković u dubini osmanskog teritorija, daleko od rođene zemlje. Njeno postojanje i njena sudbina predstavljaju isječak iz istorije propadanja, postepenog nestajanja srpske feudalne klase pod udarcima osmanskog osvajanja. Dok su predstavnici nekih drugih vrlo uglednih srpskih vlasteoskih porodica, Belmuževići, Jakšići, nastavljali na mađarskoj strani borbu protiv Turaka, dotle se jedan broj pripadnika srpske feudalne klase, poslije propasti despotovine, uglobio u osmansku feudalnu klasu. I njihova sudbina bila je u konačnici ista kao sudbina vlastele iz Marine grupe. Gornji ferman Mehmeda II ukazuje da su pad srpske despotovine i bosanske kraljevine vjerovatno oslabili položaj i političku važnost te vlastele. Pretvaranje Golemovićevog mulkovnog posjeda u mirijsku zemlju, njegovo uključivanje u carski has uslijedilo je tada. Biće da je takva morala biti i sudbina ostalih mulkova koje su mogli uživati pojedini plemići okupljeni oko Mare. Gornji mulk je izgubljen još za Marina života. Vjerovatno da je Marinom intervencijom data naknada sinu Golemovića u vidu pomenute rente od 10.000 akči. To bi bilo najviše što bi ova ugledna srpska princeza mogla učiniti. Jer, osnovni kriterij i temeljni princip za izražavanje opredjeljenja za osmansku vlast i ulaženja u osmansku feudalnu klasu nije bio mulkovni posjed nego timarski posjed.

Vjerovatno da do bitnih promjena, u smislu islamizacije i nestajanja u muslimanskoj većini osmanske feudalne klase, u grupi vlastele okupljene oko Mare nije došlo sve dok je ona živjela. Da je položaj te srpske feudalne grupe bio loš, vjerovatno da se Marina sestra Katarina, grofica celjska, šibana nedaćama i ozlojeđena svojom sudbinom, ne bi odlučila da se 1469. godine nastani u osmanskoj državi kod svoje sestre. Vijesti o Katarininom zlostavljanju od strane Turaka, bez obzira na uzroke, pozadinu i motive takvog postupanja prema toj srpskoj princezi, ipak, čini se, ukazuju na postepeno opadanje ugleda najviših predstavnika srpske feudalne klase koji su se vezali za osmansku vlast i koji su tražili pribježište kod te vlasti. Uz sva zla koja su je u osmanskoj državi pratila, Katarina je ipak do kraja života ostala u turskoj zemlji (Jireček, Istorija Srba, I, str. 409—410) i R. M. Grujić, Svetogorski azili . . , str. 82—83.

Iz jednog popisnog deftera mukata u Rumeliji saznajemo da je Mara, zajedno sa Faik-pašom i nekim timarnicima, učestvovala u posjedu dal'jana na jezeru kod Sereza u vremenu prije 884. (25. III 1479—12. III 1480). Ti dal'jani su postali sultanski has i dati su na mukatu. U toj bilješci Mara se spominje kao »Despine Hatun«, tj. »Gospođa Despina«. Na drugom mjestu u tom istom defteru, u mukati hrišćana u kazama Sereza, Demirhisara i Soluna spominju se Marina sela. Ta su sela u vremenu prije 883. (4. IV 1478—24. III 1479) postala sultanski has i data su pod mukatu. Ne vidi se broj sela. Ona su zabilježena kao »kuraha-i Tespina Hatun« (sela gospođe Despine). Ali da ta sela nisu predstavljala mali posjed, vidi se iz broja zabilježenih domaćinstava i haradža koji su ona davala: 151 hrišćanska kuća: 13.386 akči haradža i 12 udovica: 264 akče haradža, ukupno haradža: 13.650 akči (Gökbilgin, Edirne ve Paşa livası, str. 140, 146). Iz deftera se može razabrati da su pomenuti posjedi otišli iz Marinih ruku kratko vrijeme prije uspostavljanja pomenutih mukata, jer se gornji datumi mukata označuju kao početak (ibtida-i mukataa) mukata carskog hasa. Ne vidi se da li je Mara za te posjede dobila neku nadoknadu. Na osnovu toga što je ona predstavljala cijenjenu i uticajnu ličnost sve do svoje smrti, 14. IX 1487, može se zaključiti da joj nisu uskraćeni prihodi potrebni za ličnost njenog ranga.

Iz pomenutog deftera vidi se da je i Mara nosila naziv »despina«, kao i Olivera, kćerka kneza Lazara (Jireček, Istorija Srba, I, str. 328, 364) i da, prema tome,

taj naziv više označava titulu nego vlastito ime, te je moguće i brkanje ličnosti ovih dviju princeza.

Fr. Babinger donosi ispravu izdanu od Mehmeda II sredinom marta 1459. godine, dakle u istoj godini kada će pasti srpska despotovina. Ta isprava ukazuje na položaj i ulogu Mare u službi Turaka.

U drugom radu Fr. Babinger ispravlja mišljenje K. Jirečeka da je Mara sahranjena u manastiru Kosinica kod Drame. On smatra da se njen grob nalazi na njenom posjedu u Ježevu. U narodu se sačuvalo predanje da se Marin grob nalazi na 40 koraka udaljenosti od Marina pirga u Ježevu (Babinger, Ein Freibrief Mehmeds II, des Eroberers, für das Kloster Hagia Sophia zu Saloniki . . , str. 11—20; Babinger, Witwensitz und Sterbeplatz der Sultanin Mara, str. 340—343).

406) Gökbilgin, Edirne ve Paşa Livasi, str. 175, 183, 199; Barkan, Istilâ devirlerinin kolonizatör türk dervişleri . . , str. 344, br. 189).

407) O mogućnosti izvoza iz Rumelije potrebnih sirovina kao da izvjesne indikacije daje činjenica da je u doba princa Sulejmana došlo do otvaranja rudnika stipse, potrebne za manufakturnu proizvodnju tkanina, kakav je slučaj sa rudnikom stipse u kraju kod Feredžika. Za rad u tom rudniku bila su zadužena tri sela. Ona su bila oslobođena davanja naturalne rente (öşür), uz plaćanje po određenoj cijeni jedne mjerne jedinice (kirte) stipse i fiksiranje ukupne količine stipse koju su ta tri sela bila dužna da godišnje proizvode (Gökbilgin, Edirne ve Paşa livası, str. 72). Na eksploataciju stipse opominje i selo Šapčilar u kraju oko Zagore. u Životopisu šejha Bedreddina u tom se selu spominju zanesenjak mistik (meczûb-i hakk) Šapči Ibrahim, pristaša Bedreddinova učenja, naoružan drvenim mačem i buzdovanom. Taj zanesenjak svoja osjećanja izražava time što odbija ponudu Murata II da prihod toga sela postane njegov vakuf i što se kloni mjesta na dohvatu sultanske vlasti i ne ulazi u gradove (Babinger, Die vita . . , str. 116—117).

O odnosu Sulejmana prema Veneciji i njenim trgovcima vidjeti: W. Heyd, Geschichte des Levanthandels . . , II, str. 267—8, 275—6.

408) Köprülü, Bizans müesseselerinin Osmanli müesseselerine tesiri . . , str. 234.

409) Vješanje šejha Bedreddina, bivšeg kaziaskera princa Muse, pošto je savladan Bedreddinov pokret, na javnom mjestu u Serezu navodi na misao da je to vješanje uslijedilo u tom gradu radi toga da bi se suzbile i prestrašile njegove pristalice u tom kraju. Nešri govori o njegovim prljavim adeptima (cünüb müridleri) u Serezu.

410) Stare srpske biografije . . , str. 91. Da se ova ocjena K. Filozofa ne odnosi samo na Musu kao docnijeg neprijatelja despota Stefana i da se u toj ocjeni nema u vidu razaranje Musino prilikom njegovih provala u Stefanove posjede, vidi se iz sljedeće rečenice kojom se opisuju sukobi između Muse i Sulejmana. Po našem mišljenju, Konstantinov izraz da je bog »nasleđe njegovo sa šumom uništio« aludira na društvenu suštinu Musina pokreta, a možda se time cilja i na docniji Bedreddinov pokret.

Glava VII

VLADAVINA PRINCA MUSE U RUMELIJI

U ranijem izlaganju mi smo iznijeli prilike i uslove u kojima je princ Musa izvršio svoje nastupanje u Rumeliji, kao i neke momente iz njegove borbe sa svojim bratom princom Sulejmanom za vlast u Rumeliji. Poslije toga smo u vidu jedne retrospektive ukazali na izvjesne razvojne momente iz istorije osmanske države koji su kao istorijsko nasljeđe doba koje je prethodilo građanskim ratovima u Rumeliji u izvjesnom smislu predstavljali važne faktore koji su uslovili nastanak i razvoj Musina pokreta i moćno uticali na oblike i težnje tog pokreta. Ovdje se ponovo moramo vratiti na pitanje o vremenu prvog nastupanja princa Muse u Rumeliji, kao i na pitanje njegove borbe sa bratom Sulejmanom. Jer, upravo situacija u kojoj se ta borba odigravala bila je samo spoljni izraz jednog dubljeg društvenog i političkog stanja u osmanskoj Rumeliji i na Balkanu uopšte. Već smo ranije podvukli da se pod vidom političkih i vojnih sudara, ukrštanja snaga i promjena situacija izražavao unutrašnji smisao borbe klasnih snaga u osmanskoj Rumeliji, kao i političko i društveno stanje u ostalim dijelovima Balkana, a naročito u Srbiji Stefana Lazarevića, koja je u ovo vrijeme bila vodeća snaga među ostacima balkanske feudalne zajednice. Musa je nastupao u Rumeliji kao vođ i nosilac otpora protiv prevlasti krupnih osmanskih begova. U tom svojstvu, on je bio predstavnik plebejskih i sitnofeudalnih slojeva koji su se okupili oko njega da bi srušili režim princa Sulejmana i uspostavili stanje koje je odgovaralo njihovim interesima. Kao vjeran sin Bajazita, Musa je u neku ruku bio nastavljač politike svoga oca, borac za ponovno uzdizanje i učvršćenje snage centralne vlasti, koja je jedina bila u stanju da suzbije samovolju i prevlast krupnih begova i da, uspostavivši punu društvenu ravnotežu vojno-feudalnog stroja, nastavi i unaprijedi djelo osmanskog osvajanja, koje je poslije poraza kod Ankare bilo obustavljeno. U takvom položaju, princ Musa je na prvi pogled imao realne uslove da u borbi sa krupnim osmanskim feudalcima izađe kao konačan pobjednik. Za sobom je imao široke mase plebejaca i sitnih feudalaca, čiji se neposredni cilj, rušenje i satiranje krupnih begova, mogao uglobiti i ostvariti u okvirima ideje o jakoj centralnoj vlasti osmanske države i o osvajačkim pothvatima osmanske vojne sile. Ostvarenje jake centralne vlasti, uz rušenje krupnih osmanskih feudalaca i dokidanje njihovog praksom ustaljenog prava nasljeđa važnih vojno-feudalnih funkcija, koje su donosile ogromne prihode i omogućavale stvaranje velikih ličnih i porodičnih bogatstava, predstavljalo je realan put za ostvarenje socijalnih, političkih i materijalnih ciljeva antibegovskih snaga koje su pomagale princa Musu. To bi bila ostvarena mogućnost da istaknuti pojedinci iz tih slojeva svojim talentom i svojim zaslugama uzmognu dospjeti do visokih položaja, koji su u stvarnoj praksi osmanske države bili uglavnom monopol krupnih begovskih porodica. Ideja o nasljednim krupnim feudalnim porodicama, stvarnim gospodarima društveno-političke i materijalne moći države, ideja koja je baštinjena iz anadolsko-seldžučkog feudalizma, a koja se nametala i iz preuzetog balkanskog feudalnog nasljeđa i koja je u redovima krupnog osmanskog plemstva počela da se ukorjenjuje sa naglim jačanjem osmanske feudalne klase, uporedo sa izvanredno brzim širenjem osmanske moći na Balkanu, nije stajala u saglasnosti sa osnovnom ustanovom osmanske države, ustanovom mirijske zemlje, nego je tu ustanovu ugrožavala u njenim životnim osnovama. Naprotiv, ustanova mirijske zemlje nosila je u sebi implicite misao i pretpostavku o takvoj strukturi feudalne klase koja bi onemogućavala postojanje krupnog nasljednog plemstva sa velikim porodičnim domenima i sa prerogativima jedne zatvorene i nasljedne vrhunske društvene hijerarhije. Zato je ustanova mirijske zemlje svojom genetičkom kauzalnošću i svojim postojanjem rađala misao o jakoj centralnoj vlasti i društvenim sredstvima i formama za otklanjanje klasične sheme krupnog feudalnog plemstva. Ustanova devširme, u doba Murata II, stoga i nije lična originalna zamisao toga vladara i njegova režima, već je logički i istorijski produkat razvojnog procesa ideje koja je ležala u osnovama i smislu ustanove mirijske zemlje kao fundamentalne institucije jedne osvajačke države, institucije koja je bila osnovni instrument i izvorište permanentne osvajačke aktivnosti osmanske države, i povratno, rezultat tog osvajačkog zamaha. Uvođenje janjičarstva i ičoglanstva, u stvari, predstavljali su predistoriju, prethodnu fazu ostvarenja ideje devširme i, pod Muratom I i Bajazitom I, služili su jačanju centralne vlasti i suzbijanju centrifugalnih težnji, kako krupnih feudalaca anadolskog porijekla, tako i u osmanski feudalizam preuzetih snaga balkanskog feudalnog nasljeđa[410a]). Ustanova ičoglanstva otvarala je puteve za stvaranje novog tipa krupnog feudalca i za potiskivanje krupnih begova anadolskog porijekla. A upravo između te dvije faze u razvitku pomenute ideje uglobili su se građanski ratovi i rasap osmanske države, koji su bili ne samo posljedica, sa gledišta unutrašnjeg razvoja osmanske države, sudara tendencija te ideje sa suprotnim tendencijama izraženim u ideji o krupnom nasljednom feudalnom plemstvu i njegovoj vodećoj ulozi u osmanskoj državi, nego su, u stvari, predstavljali, u obliku krajnje polarizacije tih dviju antagonističkih tendencija, dramatičnu fazu razrješavanja te ozbiljne protivrječnosti osmanske države. Sagledana u tom svjetlu, vladavina princa Muse pojavljuje se ne kao jedna sitna prinčevska epizoda nego kao važan istorijski događaj koji je svojim razvojem i svojom sadržinom odigrao krupnu ulogu u razvitku osmanske države. Ako se ispod spoljne slike te vladavine sagleda unutrašnja suština tog vremena, onda se kao osnovne koordinate postojećeg procesa i postojeće situacije nameće upravo borba te dvije krajnje polarizovane suprotnosti. Na jednoj strani stajali su krupni begovi Rumelije, koji su, koristeći se osmanskom katastrofom kod Ankare,

srušili postojeću društvenu ravnotežu, naslijeđenu iz vremena Bajazita I, uspostavili svoju prevlast kao praktično ostvarenje ideje o vodećoj ulozi krupnih nasljednih feudalaca, svojim zahvatima u oblasti posjedovnih, društvenih i političkih odnosa stalno jačali svoje pozicije kao prirodni, suštinski izraz svojih klasnih tendencija i kao mjeru za suzbijanje suprotnih tendencija i održanje novonastalog stanja. Na drugoj strani, ogromni vakuum koji je ostavila uništena centralna vlast kao relativno samostalna društvena snaga koja održava socijalni balans, popunjavaju antibegovske snage, plebejci i sitni feudalci, koje su ranije u borbi centralne vlasti protiv krupnofeudalnih tendencija bile prirodni oslonac te vlasti, a koje sada ne samo što u radikalizovanom obliku nastavljaju antibegovske tendencije centralne vlasti nego u svom samostalnom nastupanju unose svoje vlastite klasno-socijalne sadržaje i moralno-političke tendencije. Činjenica da su te snage bile u položaju da, ustajući protiv krupnih osmanskih begova, istodobno ustanu i protiv režima princa Sulejmana, činila je da su u te sadržaje i te tendencije ušli elementi nezadovoljstva tih snaga koje su one na određen način ispoljavale i ranije prema centralnoj vlasti kao instrumentu jedne klasne, feudalne države. Prirodno je da su u takvoj situaciji ti naslijeđeni elementi nezadovoljstva ogromno porasli i bili dovođeni do krajnje radikalnih socijalnih i političkih konzekvenci. A kako je Sulejmanov režim u Rumelíji smatran kao prirodni nastavak ranije centralne vlasti osmanske države u Rumeliji, sa svim atributima njenog autoriteta i njenog legitimiteta, to je klasna borba ovih snaga protiv krupnih osmanskih begova u Rumeliji i režima princa Sulejmana tumačena i osuđivana od tih begova i toga režima kao podrivačka borba protiv osmanske države i osmanske feudalne klase uopšte. Iako za to nemamo direktnih i izričitih podataka u izvorima, možemo zaključiti da su te snage još prije nastupanja princa Muse u Rumeliji svojim stavom prema bogatstvu, uticaju i moći krupnih begova, prihvatanjem učenja o ravnopravnosti i bratstvu ljudi, o jednakosti između muslimana i hrišćana, koje su, kako ćemo to docnije vidjeti iz učenja šejha Bedreddina, razvijali heterodoksni derviši i njima bliske društvene snage, ugrožavale krupne feudalce i unosile u postojeće stanje visoke napetosti. U tom reagovanju i držanju plebejskih i sitnofeudalnih snaga bili su oživljeni brojni elementi iz poznoseldžučkog doba u Anadoliji, koji su odigrali značajnu ulogu u osnivanju i učvršćenju osmanskog bejlika u Anadoliji. Takve tendencije ovih društvenih snaga, prevedene na jezik feudalnog ustrojstva i transponovane u područje feudalnih imovinskih odnosa, u svojoj krajnjoj realnoj konzekvenci vodile su uspostavi takvih oblika posjedovanja koji bi onemogućavali vladavinu nasljednog feudalnog vlasništva i stvaranje bogatog nasljednog krupnog plemstva. A kako je režim princa Sulejmana bio izgrađen na prevlasti krupnih begovskih porodica, čija je prevlast u Rumeliji imala za neposredni cilj upravo utvrđivanje takvog stanja stvari koje bi vodilo trajnom i sistematskom izgrađivanju krupnog nasljednog osmanskog plemstva i postepenom likvidiranju osnovnih posjedovnih institucija osmanske države, to su ove snage u uslovima vladavine krupnih osmanskih begova u Rumeliji, na čelu sa princom Sulejmanom, predstavljale realnu prepreku takvom razvoju. One su bile ne samo nosioci svojih vlastitih klasnih težnji nego su na određen način bile i nastavljači antibegovskih shvatanja režima Bajazita I. Uostalom, i režim Bajazita I bio

je, kako smo vidjeli, optuživan za tijesnu saradnju sa balkanskim hrišćanima, pa je i u tom pogledu bilo dodirnih stavova između tih snaga i srušenog režima Bajazita I. Čak se ima utisak da se u docnijim optužbama protiv ličnosti Bajazita I u pogledu njegove balkanske orijentacije i oslanjanja na hrišćane sadrži i prikrivena aluzija na to da je politička praksa Bajazitova imala uticaja i udjela u formiranju ideja o jednakosti, vjerskoj ravnopravnosti i političko-moralnoj i društvenoj saradnji muslimana i hrišćana, koje su razvijali heterodoksni derviši, a koje su došle do punog izraza u pokretu šejha Bedreddina i njegovih učenika. Pristajanje pomenutih snaga uz princa Musu, činjenica da su te snage za cijelo vrijeme njegova pokreta i njegove vladavine ostale osnova na koju se on naslanjao, očevidna su indikacija da tim snagama nije bila tuđa misao o uspostavljanju jedne snažne centralne vlasti usmjerene protiv krupnih begova. Kako smo već ranije istakli, među sinovima Bajazita I princ Musa je bio najbliži i najvjerniji sin svoga oca po svojim političkim shvatanjima. To na svoj način objašnjava zašto su pomenute snage listom pristale uz njega. Da su te snage bile i protiv Mehmeda I i njegovih shvatanja, pokazuje činjenica da su one već u prvim godinama njegove vladavine nastupile protiv njega i njegova režima u vidu otvorene i do kraja radikalizovane pobune šejha Bedreddina i njegovih adepata. To se desilo kratko vrijeme poslije sloma princa Muse i uspostave jedinstvene osmanske države pod Mehmedom I, što, očevidno, pokazuje da su snage koje su pomagale princa Musu vidjele u porazu princa Muse svoj vlastiti poraz, poraz svojih težnji i svojih ciljeva. Možemo pretpostaviti da snage koje su pristale uz princa Musu, rekrutovane iz raznih slojeva plebejskog stanovništva Rumelije i sitnih feudalaca, iako su bile jedinstvene u svojoj borbi protiv krupnih osmanskih begova, nisu u tu borbu unosile potpuno isti klasni stav i klasno reagovanje, nego da je među njima bilo nijansa i prelaznih stupnjeva u shvatanju konačnih ciljeva, stupnjeva koji su išli od težnji da se uspostavi jedinstvo države i jaka centralna vlast pa do ekstremnih učenja muslimanske heterodoksije. Ali, ma koliko iznutra izdiferencirane, te su snage bile do te mjere dovoljno jedinstvene u svom antibegovskom stavu, da su izazvale otpor i neprijateljstvo krupnih begova protiv sebe na cjelokupnom društvenom frontu. Upravo takvo pofrončavanje dviju antagonističkih snaga i objašnjava nam uspješno nastupanje princa Muse na Balkanu. Prihvaćen od plebejaca i sitnih feudalaca, Musa je njihovom pokretu davao novu snagu, otklanjao optužbe da su te snage usmjerene protiv osmanske dinastije, osmanske države i njene tradicije. Tom činjenicom treba objašnjavati i kolebanje krupnih rumelijskih begova, čija je vladavina bila oslabljena neuspjesima princa Sulejmana u njegovom anadolskom pohodu protiv princa Mehmeda, iznutra podrivena i zakočena velikom opozicijom značajnih društvenih snaga, a u oblasti spoljne politike i diplomatsko-vojne aktivnosti degradirana imobilizmom, odsutnošću stvaralačke inicijative i ugrožena otvorenim neprijateljstvom dvaju susjeda osmanske Rumelije, Stefana Lazarevića i vlaškog vojvode Mirče[411]). Spoljna politika krupnih rumelijskih begova imala je vrlo usku i ličnim interesima skučenu bazu. Dok je njihov režim, s jedne strane, činio značajne teritorijalne i druge ustupke prema nemoćnoj Vizantiji i ostajao prilično pasivan prema mletačkoj penetraciji na priobalnim područjima Albanije, s druge strane, on je prema svojim pomenutim neposrednim i

značajnim susjedima vodio podrivačku, nametljivu i neprijateljsku politiku ne vodeći računa o tome da je iza Stefana i Mirče stajala relativno snažna Madžarska i da je takva politika ovu dvojicu prinčeva tjerala da se što više približe Madžarskoj u odbrani svojih zemalja i svojih interesa. Intervencijom rumelijskih begova srušeno je jedinstvo Lazarevićeve Srbije, njen teritorij bio je politički raskomadan, djelo Stefana Lazarevića da ojača zemlju, njenu centralnu vlast, njene ustanove i da suzbije moć krupnih srpskih feudalaca bilo je privremeno likvidirano, a u Srbiji je ostvarena premoć krupnih feudalaca. Akindžijski upadi turskih begova u Vlašku nosili su isključivo pljačkaški karakter i nisu u sebi sadržavali nikakvu ideju stvarnih političkih namjera i osvajačkih tendencija[411a]). To je sve doprinijelo da su ova dva princa izrasla u neumoljive i ogorčene protivnike rumelijskih begova i da su predstavljali značajan faktor, koji je, u sprezi sa unutrašnjim antibegovskim snagama Rumelije, predstavljao ozbiljnu opasnost za vladavinu begova u Rumeliji. Takav ukupan zbir unutarnjih i spoljnih faktora postojeće situacije otvarao je put za nastupanje princa Muse. Učestvovanje nekih krupnih osmanskih feudalaca u pripremanju nastupanja princa Muse u Rumeliji i pristanak znatnog broja rumelijskih begova uz Musu prilikom njegovog ulaska u Rumeliju govori o slabosti režima krupnih begova u Rumeliji, o tome da oni u tom momentu nisu mogli pružiti bitan otpor njegovom nastupanju, otkriva činjenicu da njima nije bilo stalo do ličnih prinčevskih prava Sulejmana Čelebija, nego da su oni nastojali da, priznavajući vladavinu novog osmanskog princa, sačuvaju svoje položaje, svoja imanja i svoju društveno-političku ulogu. Takav postupak rumelijskih begova skrivao je u sebi dvostruki manevar, kao što pokazuju događaji koji su iza toga slijedili. Taj manevar sadržavao je mogućnost alternative, tačnije rečeno, zasnovan je na mogućnosti alternative i za jednu i za drugu stranu: i za princa Musu i za rumelijske begove. Realna suština te alternative imala je svoj izvor u protivrječnom položaju Muse kao osmanskog princa, s jedne strane, i kao vođe jednog pokreta, koji je u sebi, u svom ekstremnom krilu, sadržavao klice antifeudalnog društvenog usmjerenja, s druge strane. Preovlađivanje te protivrječnosti, usklađivanje dva suštinska elementa Musine snage, dva elementa koji su se u površinskim kretanjima ka neposrednom cilju, uništenju moći krupnih begova, mogli uspreživti, ali čija se suštinska protivurječnost konačno i definitivno mogla razriješiti jedino pobjedom jednog od tih elemenata, tj. da se Musa kao pobjednik krupnih begova u svojstvu osmanskog princa i nastavljača ideje o jakoj centralnoj vlasti i naslijeđenoj tradiciji osmanske dinastije ustali kao osmanski vladalac i da u tom okviru razriješi, na određen način zadovolji težnje plebejskih i sitnofeudalnih masa, koje su mu bile oslonac, ili da se kao dosljedan vođ tih masa i sprovodilac njihovih klasnih težnji preobrati u »razbojnika«, kakvim je izrazom od osmanskih i naših feudalnih izvora označen pokret tih masa — bilo je osnovno pitanje političke i društvene strategije tog princa u njegovom nastupanju na Balkanu. I jedna i druga alternativa princa Muse kao metod za nastupanje u Rumeliji i zauzimanje vlasti i za njeno zadržavanje, sadržavala je u sebi opasnost za rumelijske begove. Njihovo potiskivanje i uništenje proizilazilo je iz smisaone cjeline Musina pokreta, iz sprege osnovnih elemenata tog pokreta. Očevidno svjesni toga, oni su pristajanjem uz princa Musu izvršili veliki manevar u okviru svoje vla-

stite alternative: prići princu Musi, odvojiti ga od snaga koje su ga pomagale, lišiti ga uloge vođe plebejskih i sitnofeudalnih masa, odvojiti ga od njegovih spoljnih saveznika i pomagača i, tako lišena i svedena u položaj običnog osmanskog princa, bez stvarnog društveno-političkog i moralnog oslonca u zemlji i van nje, stvoriti od njega oruđe i legitimni zastor za nastavljanje svoje prevlasti, sa mogućnošću daljeg manevrisanja i ucjenjivanja u smislu korištenja suprotnosti između Muse i njegovog brata princa Mehmeda, gospodara anadolskih osmanskih posjeda, u smislu daljeg održavanja podvojenosti evropskog i anadolskog dijela osmanske države, uz održavanje mogućnosti i uslova da se konačno objedinjenje osmanske države ostvari uz osiguranje i utvrđivanje prevlasti krupnih begova pod jednim od ta dva suparnička princa; ili prići Musi, priznati njegovu vlast u Rumeliji pa, u slučaju da i ne uspiju da ga odvoje od snaga na koje se oslanjao i da on nastavi svoj antibegovski kurs, podrivati njegovu vlast iznutra učvršćivanjem vlastite klasne sprege i solidarnosti, stvaranjem unutrašnje i spoljne zavjere protiv njega, difamacijom njegove politike i njegovih namjera, neprijateljskom agitacijom protiv tog princa i snaga koje su ga pomagale, pasivnošću i neaktivnošću, otvorenom izdajom, bježanjem iz zemlje, pružanjem otpora i, kad to prilike dozvole, vojnom agresivnošću pomoću vlastitih snaga, riječju, punom i obuhvatnom neprijateljskom akcijom, čiji bi totalni i konačni cilj bio da se princ Musa i njegove pristalice društveno-politički i moralno diskreditiju kao snaga koja je usmjerena protiv osnovnih tekovina postojećeg društvenog poretka ne samo u osmanskoj Rumeliji nego uopšte protiv feudalnog poretka kao takvog, te da se na takvoj osnovi izoluju i oslabe, a da se protiv njih, uz saradnju feudalnih snaga balkanskog i anadolskog posjeda izvrši konačni uništavajući udar. Naravno da je prije konačnog poraza i likvidacije princa Sulejmana dolazila u obzir i mogućnost da se izdajom protiv Muse ponovo na prijesto Rumelije dovede taj princ i da se nastavi stari poredak stvari, kao što je to pokazala izdaja begova u bitki kod Kosmidiona u junu 1410. godine. Taj događaj je još jednom potvrdio spregu između rumelijskih begova i krupnog plemstva Srbije, predvođenog Vukom Lazarevićem i dvojicom Brankovića, Đurđem i Lazarom. Iz tog događaja vidimo da je pristajanje Stefanova brata Vuka i dvojice Brankovića uz princa Musu i njihovo učestvovanje na Musinoj strani u pomenutoj bitki bilo samo prividno, da je izvršeno pod pritiskom situacije i da je ulazilo u okvire šire zavjere protiv princa Muse i njegovih snaga.

Od prvog vremena nastupanja princa Muse u Rumeliji mi smo svjedoci vrlo oštre i duboke klasne borbe, koja je toliko snažna da gotovo stalno probija naponsku površinu društveno-političkih događaja i vojnih sukoba i manifestuje se u punoj širini. Očevidno da je to bilo vrijeme kada su se u razvitku osmanskog društva u toku dužeg razdoblja nagomilane suprotnosti, snagom svoje unutrašnje logike, počele nezadrživo ispoljavati, jer je vrijeme za njihovo razrješavanje bilo već potpuno zrelo. To vrijeme koje će sa manjom ili većom snagom ispoljavanja tih suprotnosti klasno-političkog karaktera potrajati do sredine 15. vijeka, očevidno je inspirisalo i jednog Ašikpašazadea da, govoreći o događajima u početku vladavine Murata II, kaže kako »su se počeli javljati u svijetu zlo, raspra i smutnja« i da, objašnjavajući suštinu tih pojava, konstatuje da »je svijet skidao zastor sa svoga lica«[412]). U uslovima takve klasne

borbe i u svjetlu gore iznesenog odnosa društvenih snaga treba posmatrati i držanje i postupanje princa Muse u njegovom nastupanju u Rumeliji. U prvoj etapi toga nastupanja, etapi borbe za vlast, sva njegova aktivnost usmjerena je na to da što više koncentriše snage koje su mu bile na raspolaganju i da otkloni prepreke koje su mu stajale na putu za ostvarenje toga cilja. Njegova taktika i političko postupanje stajali su u znaku punog oslanjanja na plebejske i sitnofeudalne snage koje su se oko njega okupljale, ali on nije odbijao ni saradnju begova koji su mu prišli. Ali je očevidno da već u tom prvom vremenu nije imao povjerenja u begove i da je nazirao njihove namjere i njihove manevre. Stoga on nastupa u Rumeliji kao osmanski princ koji donosi mir i obećava uspostavljanje normalnog i podnosivog stanja za sve slojeve, ali koji istodobno pokazuje odlučnost i energiju da slomi svaki otpor. On odlučno obračunava sa krupnim i istaknutim feudalcem Sarudža-pašom, koga ubija. Znajući stanje u Srbiji, teritorijalno i politički rasparčanoj i razdiranoj suprotnošću između Stefana Lazarevića, s jedne strane, i krupnih feudalaca na čelu sa Stefanovim bratom Vukom i dvojicom Brankovića, s druge strane, znajući da krupni rumelijski begovi imaju značajno uporište u snagama u Srbiji suprotnim Stefanu, on se obraća objema stranama, pozivajući ih na saradnju, nastojeći da, ojačavši položaj Stefana Lazarevića, osigura njegovu pomoć, a da istodobno oslabi njegove protivnike i da tako s te strane konsoliduje svoje pozicije. O svim ovim pojedinostima nema podataka u osmanskim hronikama. Ali, njih daje Konstantin Filozof. Samo, pri korištenju podataka koje daje ovaj naš pisac treba voditi računa o tome da je on svoje djelo pisao u vremenu kada je događaje Musina pokreta posmatrao iz istorijske retrospektive, pri čemu je, u stvari, konačni sukob između Muse i Stefana služio piscu kao kriterij za ocjenu cjeline Musinog pokreta i Musine vladavine. Vodeći računa o krasnorječivom i ponekad kitnjastom načinu izlaganja ovog našeg pisca, mi u njegovom djelu nalazimo važne karakteristike Musina pokreta i Musina držanja. O vehementnosti prvog Musinog nastupanja svjedoči piščev izraz da se on pojavio »kao oblak tučni«. O nastojanju Muse da širokim stavom saradnje i uspostavljanja društvenog i političkog mira uvede red u Rumeliji svjedoči Konstantin Filozof svojim opisom Musina držanja u to vrijeme: »Ipak pri svojoj prvoj pojavi pokazivaše se (Musa) svima okolnim krotak, darežljiv kao smiritelj pod vidom pobožnosti . . .«[413]). Isto tako nailazimo kod Konstantina Filozofa potvrdu za naš zaključak, koji se nameće iz cjelokupnog toka događaja u vremenu poslije ankarske bitke i logičke sadržine tadašnje situacije, da je Musa među svim tadašnjim balkanskim dinastima smatrao Stefana Lazarevića kao najjaču ličnost i najdragocjenijeg saveznika. Očevidna je namjera princa Muse da slomi i pokori Vuka Lazarevića i dvojicu Brankovića, a da ojača položaj Stefana Lazarevića u Srbiji i da vojne snage Srbije iskoristi u predstojećoj borbi sa svojim bratom Sulejmanom. On taj svoj plan ostvaruje tek kada je ovladao cjelokupnom Rumelijom i kada je njegova diplomatska presija imala realnu materijalnu i vojnu podlogu. Da je ta njegova akcija imala za stvarni, neposredan cilj jačanje Stefana Lazarevića i stvaranje od njega dugoročnog saveznika, svjedoči i činjenica da je Musa ponudio Stefanu ustupke u teritorijama. To se lijepo vidi iz Konstantina Filozofa, koji kaže: »I posla i ka despotu Stefanu krepke kao zavetne reči, da u bratsko ime dođe da mu pomogne,

i kao da se sam osveti za ono što mu je Imusulman (tj. princ Sulejman) učinio«. »Ja ću ti« — reče — »odeliti i dovoljan deo zemlje kao prisnome bratu«. U Musinom obraćanju Stefanovom bratu Vuku i dvojici Brankovića stoji samo obećanje: »Boljim mirom i zadovoljstvom učiniću da živite«, ali nikakvi ustupci i slično. Čak u takvom Musinom stavu kao da odjekuje i izvjesna prijetnja. Musinim nastupanjem su se promijenili situacija i odnos snaga u Srbiji. Prevlast krupnih begova u Rumeliji bila je uništena, pa su Stefanu opozicione snage izgubile svoj glavni oslonac. S druge strane, Stefanovo oslanjanje na Madžarsku sada je dobilo svoju težinu i bilo je odlučno u balansu unutrašnjih snaga u Srbiji[414]). Musine veze sa Stefanom i njegovo prijateljsko držanje prema Stefanu predstavljali su novu neposrednu i stvarnu prijetnju za te opozicione snage u Srbiji. Našavši se između dvije vatre, Vuk Lazarević i Brankovići priklonili su se Musi. Ali, skori događaji pokazali su da je to bilo samo prividno i da su ti velikaši i dalje ostali saveznici rumelijskih begova. U Konstantina Filozofa postoji vrlo interesantan podatak o izvjesnim nesuglasicama i nepovjerenju između Stefana i Muse već u to ranije vrijeme. Konstantin, naime, kaže da je Stefan sumnjao u držanje Muse i njegovo obećanje i da je, kako bi se uvjerio u njegove namjere, poslao kao izaslanika Musi vojvodu Vitka, vješta i oštroumna pregovarača. U pregovorima između Vitka i Muse nastale su teškoće. Vitko je smatrao da Musa hoće da izigra pregovore, jer nije pristajao da se u njegovoj prisutnosti zakune na pismeni ugovor koji je bio sastavljen. Iz Konstantinova izlaganja vidi se da je ugovor bio sastavljen na turskom jeziku i da je Vitko uza se imao tumača. Najzad je Musa pristao da se pred vojvodom Vitkom zakune na taj pisani ugovor, iako je i to prošlo uz teškoće i Musine prigovore da mu Vitko dosađuje. Ova epizoda u odnosima između Muse i Stefana pokazuje da sklapanje ugovora između njih dvojice nije išlo glatko. Očevidna je namjera Konstantina Filozofa da pokaže kako je Musa kriv za ovakav tok stvari, da već u tome vidi početak nepovjerenja i neslaganja između Stefana i Muse, koje će u kasnijem vremenu prerasti u otvoreno neprijateljstvo[415]). Ono što se može zaključiti jeste sljedeće. Iako je zauzimanje vlasti u Rumeliji od strane Muse iz osnova izmijenilo situaciju u Rumeliji i moćno uticalo na stanje i odnos snaga u Srbiji, Musine pozicije i njegova vlast još nisu bile sigurne ni do kraja izvjesne i definitivne. On je stajao pred odlučnim sukobom sa svojim bratom Sulejmanom, koji je sa vojskom jurio od Ankare, da bi se, uz pomoć Carigrada, prebacio na Balkan radi obračuna sa bratom Musom. Držanje krupnih begova Rumelije, stvarnih dotadašnjih gospodara Rumelije, bilo je kolebljivo, nesigurno, izdajničko i zavjereničko. Položaj Stefana Lazarevića u Srbiji mora da je naglo ojačao. Pristajanje njegova brata Vuka i dvojice Brankovića uz Musu, makar prividno i neiskreno, izvršeno je ne samo pod pritiskom Muse nego i pod pritiskom autoriteta i ojačalog položaja Stefanova i predstavljalo je njegovu političku pobjedu. Stefan je imao za sobom Madžarsku i njenu pomoć. Stoga je on mogao da pregovara sa Musom ravnopravno, a ne kao njegov poslušni pristalica i vasal. Sve govori da je Stefan nastojao da iz postojeće situacije izvuče maksimalne koristi i dobije što veće teritorijalne i druge ustupke. Jer, iako ga je za Musu vezao zajednički interes, borba protiv princa Sulejmana i njegovih krupnih feudalaca, Musin položaj je bio teži nego Stefanov: Musa je stavljao sve na kocku i bio je u položaju i da dobije sve,

ali i da izgubi sve, dok je sama činjenica da je došlo do obaranja vlasti begova u Rumeliji, makar i privremeno, i da je predstojalo novo odlučno rvanje i međusobno lomljenje i slabljenje unutrašnjih snaga osmanske Rumelije, mijenjala i jačala Stefanov položaj. Njegovi zahtjevi i njegovi uslovi za saradnju s Musom i za pomoć Musi u predstojećoj borbi za princa Sulejmana mora da su bili obimni i ozbiljni i da su, možda, otkrivali na izvjestan način Stefanov opšti antiturski kurs, koji je on slijedio iza bitke kod Ankare. Mi, na žalost, o gornjem nemamo pobližih i bitnih podataka ni u turskim izvorima ni kod Konstantina Filozofa. Ali, mi iz tadašnje situacije možemo ponešto zaključiti o tome. Sasvim je vjerovatno da je Stefan preko svoga izaslanstva tražio od Muse što veće teritorijalne ustupke i neposrednu realizaciju tih ustupaka kao naknadu za svoje učestvovanje u borbi protiv princa Sulejmana i kao dokaz Musine iskrenosti i njegovih stvarnih namjera da, u slučaju pobjede nad Sulejmanom, živi sa Stefanom u miru i dobrosusjedskim odnosima. Vjerovatno da su ovakvom držanju i ovakvim Stefanovim zahtjevima doprinijeli unutrašnja situacija u Rumeliji i držanje i agitacione parole Musine u pogledu situacije na Balkanu, u pogledu teritorijalnog integriteta osmanske Rumelije, u pogledu osmanskih revandikacija ranije izgubljenog osmanskog teritorija na Balkanu za vrijeme vladavine princa Sulejmana, kao i Musina kritika i osuda nemoći, besplodnosti i imobilizma Sulejmanove vladavine. Ovakva Musina linija bila je ne samo rezultat potrebe da se u predstojećoj borbi sa Sulejmanom putem političke agitacije usmjerene u tom smislu protiv Sulejmana žigošu njegovi teritorijalni ustupci Vizantiji i njegovo popustljivo držanje prema »Francima«, koji su pristajali uz Sulejmana i koji će ga pomoći svojim brodovima pri prebacivanju njegove vojske na Balkan, a da se istodobno podjare i mobilišu mase koje su pomagale Musu, za predstojeću borbu sa Sulejmanom, nego je ona ulazila u stvarni sadržaj politike i Musinog državno-političkog programa, kako će to pokazati docniji tokovi događaja. Ocjenjujući tu stranu Musine politike, osmanski istoričar Ašikpašazade govori o njoj kao o megalomanskom pretjerivanju, kao jednom od bitnih izvora Musine slabosti i jednom od uzroka njegovog pada: »Musina je namjera bila da zauzme cijeli svijet«[415a]). Ne znamo pouzdano da li su se već u ovo doba kod Stefana Lazarevića javljale sumnje i bojazni u pogledu Musinog socijalnog programa s kojim je nastupao u Rumeliji. Da su tendencije tog programa dolazile već u ovo doba do izraza, to možemo samo pretpostaviti. Vidjeli smo da je Musa pokušao da se u borbi za osvajanje vlasti koristi svim društvenim snagama. Stoga, ako su socijalne tendencije plebejskih i sitnofeudalnih masa već u ovo doba počele da se probijaju u prvi plan, to samo ukazuje da su rasli otpor, spletkarenje i zavjera krupnobegovskih snaga protiv Muse i da su ga tjerali da sve više usvaja liniju masa na koje se oslanjao. Na to kao da ukazuju podaci koje daje Konstantin Filozof, koji kaže: »Pošto se sabralo k njemu mnogo vojnika, i to razbojnika, posla po svim zapadnim i ismailćanskim zemljama, obećavajući im razne kletve i utvrđenja. A oni držeći to kao sigurno, sabraše se svi k njemu, i brzo oduze bratu svome sve zapadne zemlje«[416]). Iako je ovaj Konstantinov tekst prilično neodređen, ipak se iz njega sa sigurnošću može zaključiti da su osnovna snaga na koju se Musa oslanjao »razbojnici« i da je, zahvaljujući u prvom redu njima, osvojio vlast u Rumeliji. Iz teksta jasno proizlazi da Musa u svom

nastupanju vrši intenzivnu političku i klasnu agitaciju i da u tom pogledu na sebe preuzima u obliku »kletvi«, »utvrđenja«, određene obaveze. Dalje, iz izlaganja Konstantinova moglo bi se zaključiti da se Musina agitaciona akcija u tom smislu ne ograničava samo na osmansku Rumeliju, nego da ona obuhvata i teritorije koje nisu ulazile u sastav osmanske Rumelije. Jer, ako Konstantin pod izrazima »zapadne« i »ismailćanske« zemlje ne podrazumijeva razgraničenje u tom smislu da se tu radi o vasalnim teritorijama pod turskim vrhovništvom, kakve su, na primjer, bile teritorije Bogdanova i ćesara Uglješe, i teritorijama pod direktnom osmanskom vlašću, onda izlazi da su Musina poslanstva, glasnici i agitatori prešli granice osmanske Rumelije i započeli aktivnost i na tuđim teritorijama na Balkanu. A to bi bila političko-socijalna akcija koja bi morala izazvati podozrenje kod vladajućih slojeva na cijelom Balkanu, pa bi i nepovjerenje Stefana Lazarevića prema Musi ulazilo u okvire takvog opšteg reagovanja feudalaca. Čak, ako u gornjem Konstantinovom tekstu ima mjesta za zaključak da se Musa obraćao i balkanskim feudalcima, tražeći njihovo prijateljstvo i njihovu pomoć, opet je ostajalo mjesta za sumnje i podozrenja od strane vladajućih balkanskih krugova[417]). Osim toga, ako je Stefan tražio neposrednu realizaciju teritorijalnih ustupaka predviđenih Musinim obećanjima i sadržanih u sklopljenom pismenom ugovoru, onda je to moglo biti također jedna od izvora nesporazuma koji je povećavao i produbljavao i druge opšte međusobne sumnje. Jer, kako smo to već naglasili, u sadržaj Musine društveno-političke agitacije ulazila je i parola o integritetu osmanske Rumelije, o revandikacijama ranije ustupljenih teritorija. Musi je bilo vrlo nezgodno da prije obračuna sa Sulejmanom čini bilo kakve teritorijalne ustupke Stefanu. Ali, interesi zajedničke borbe protiv Sulejmana konačno su pretegli u povedenim pregovorima i ugovor je sklopljen. Iz pripovijedanja Konstantina Filozofa vidi se da je sklapanje ugovora bilo uslov da Stefan učestvuje na Musinoj strani protiv princa Sulejmana. Uskoro je Stefan došao s vojskom. Znamo da je zajedno sa Stefanom na Musinoj strani bio i ćesar Uglješa, dok to za Bogdana možemo samo pretpostaviti, jer se on direktno ne spominje u izvorima. Iz Konstantinova izlaganja, a i iz svih događaja postankarskog perioda vidi se da je ćesar Uglješa bio u tijesnim i prijateljskim vezama sa Stefanom Lazarevićem, da je slijedio Stefanovu politiku i da je, iako i dalje formalno i stvarno turski vasal, bio isto tako i čovjek Stefana Lazarevića. Musi su došli s vojskom i Vuk Lazarević i Brankovići, Đurađ i Lazar. Ova trojica, kao što smo rekli, iako su se povinovali pred Musom i došli sa pomoćnim odredima, ostali su Musini protivnici, održavajući potajno stare veze i stari savez sa rumelijskim begovima. Čak je sasvim vjerovatna pretpostavka da su oni, u dosluhu sa rumelijskim krupnim begovima, zajedno s njima pripremali izdaju prema Musi u predstojećem boju sa princom Sulejmanom. Tok bitke kod Kosmidiona i poraz princa Muse to su potvrdili. Iz mletačkih izvora vidi se da je Vuk Lazarević još prije bitke kod Kosmidiona, iz vojnog logora princa Muse radio protiv princa Muse. On je tražio od Mlečana pravo utočišta na mletačkom teritoriju u slučaju nevolje i mletačku pomoć u lađama za prevoz Sulejmanove vojske sa maloazijske na balkansku obalu[418]). Zajednička izdaja Stefanova brata Vuka i dvojice Brankovića u bitki kod Kosmidiona, njihov prelaz u toku bitke na stranu Sulejmana, pokazuju da Vuk nije djelovao samo na svoju vlastitu ruku.

Čak su, vjerovatno, o ovom bili obaviješteni i neki osmanski begovi. Iz Konstantina Filozofa vidi se da je princ Musa ne samo sumnjao u Vuka Lazarevića nego da je imao i dokaz za njegovo izdajničko držanje, pošto mu je u ruke dopalo jedno uhvaćeno Vukovo pismo[419]). To se desilo u sljedećoj situaciji, koju možemo rekonstruisati poređenjem vijesti koje daje Konstantin Filozof i već jednom pominjane vijesti poslanika Mrkše, koji je 13. maja 1410. godine napustio Carigrad, a stigao u Dubrovnik 28. dana toga mjeseca. Po Konstantinu Filozofu, pošto je sklopljen ugovor između Muse i Stefana i pošto su stigli s vojskom Stefan i ostali, Musa je iza toga zauzeo Galipolje. A iz spomenute vijesti poslanika Mrkše vidi se da je Galipolje bio zauzeo vizantijski car. Zbog važnosti te vijesti, mi je donosimo u prevodu. U njoj se kaže da je »carigradski imperator zauzeo Galipolje sa manjim utvrdama, pošto je bila uzeta glavna kula, da ga je opkolio s kopna i sa 8 galija s mora i da se vjeruje da je uspostavljenim primirjem već zadobiveno; da je Sulejman Čelebi (u originalu Celopia) skrenuo sa velikom vojskom do obale, moleći od imperatora i Jovanovaca lađe za prevoz, što je na učtiv način bilo odbijeno, i on je zbog teškoća koje je imao sa bratom Mehmedom (u originalu: Crespia, mjesto Crescia, Criscia, iskvareno od güreşçi-rvač, nadimak princa Mehmeda, docnijeg Mehmeda I) vratio se natrag. Evrenuz (u originalu Avarnas) i 6 barona, koji bijahu kradomice (susurantes) došli u predjele Galipolja, zadržani su kao zarobljenici od strane Muse Čelebija«[420]). Dakle, vidi se da su Galipoljem bili ovladali ili bili blizu toga da ovladaju Vizantijci. Kod Konstantina Filozofa vidi se da je Musa Čelebi, kad je u svom nastupanju u Rumeliji zauzeo Jedrene, bio obaviješten o kritičnoj situaciji Galipolja, i da je, pošto su mu se priključili Stefan i ostali, krenuo na tu stranu. Iz gornje vijesti proizlazi da se u vrijeme kada su Vizantijci bili opkolili Galipolje i ovladali njime Musa Čelebi nalazio već u galipoljskim stranama. Tu je on uhvatio Evrenuz-bega i još 6 Sulejmanovih feudalaca, koji su se bili prebacili sa maloazijske obale u blizinu Galipolja. Odbijanje Vizantinaca i Jovanovaca da dadu lađe za prevoz Sulejmanove vojske govori o tom da se Sulejman nalazio na drugoj strani tjesnaca, prema Galipolju, u Lampsakusu, kako to navode Hammer i Zinkeisen[421]). Po svemu izgleda da je, tek pošto je Musa zauzeo Galipolje, Vizantija bila spremna da pomogne prebacivanje Sulejmanove vojske na Balkan. Grčke i fruške lađe prevezle su Sulejmana i njegovu vojsku u Carigrad[422]). Ova vijest Konstantina Filozofa podudara se sa podatkom o tom kod Nešrija, koji kaže za Sulejmana i njegovu vojsku da »su stigli do Carigrada i da su obećali neke zemlje carigradskom vladaru, te da su, prošavši kroz Carigrad, otišli«[423]). Na vijest o prelazu Sulejmanove vojske na Balkan, krenuo je Musa od Galipolja ka Carigradu. Zajedno sa Stefanom Lazarevićem Musa je napao grčke i fruške lađe više Galate, koje su prevezle u Carigrad Sulejmanovu vojsku. Eto, poslije toga, pred sam boj sa Sulejmanom, predlagao je Musa Stefanu da njegov brat Vuk bude zaklan, a da se on, Stefan, vrati u Srbiju i da zeuzme Vukove zemlje. Stefan je odbio ovu Musinu ponudu, tvrdeći da je Vuk nevin i jamčeći za njega. Međutim, već te noći, dakle, prije bitke, Vuk je od Muse prebjegao Sulejmanu[424]). Konstantin Filozof ne navodi da su tada s Vukom prebjegli ka Sulejmanu i dvojica Brankovića, ali bi se moglo zaključiti da su i oni s njime prešli na Sulejmanovu stranu, jer ih Konstantin ne spominje uopšte u prikazu bitke. Ova epizoda je

vrlo instruktivna i zanimljiva za procjenu stvarnih i pravih odnosa, kako, s jedne strane, između Vuka i dvojice Brankovića i Sulejmana i njegovih begova, tako, s druge strane, između Stefana i Muse. Vidjeli smo da je Vuk potajno tražio od Mlečana da pomognu prebacivanje Sulejmanove vojske na Balkan, možda upravo u ono vrijeme kada su odbili da to učine Grci i Jovanovci. Prelazak Evrenuz-bega i šestorice begova iz Male Azije, iz vojnog logora Sulejmanova, u predjele Galipolja je, bez sumnje, više od vojnog imao politički cilj, radi stupanja u vezu i povezivanja sa rumelijskim begovima u Musinoj vojsci u smislu rovarenja protiv Muse, stvaranja i utvrđivanja zavjere i pripremanja Musinog poraza u predstojećem vojnom sukobu sa Sulejmanom. Zarobljavanje Evrenuz-bega i šestorice begova, kao i hvatanje Vukova pisma, koje je govorilo o njegovom nevjerstvu, moralo je dati dovoljno podataka o rovarenju protiv Muse i stvaranju zavjere protiv njega. Uostalom, Musa je bio, svakako, obaviješten i o ranijim odnosima i savezu Vuka Brankovića sa osmanskim rumelijskim begovima. Musin prijedlog Stefanu da se Vuk ubije, a da se Stefan vrati u Srbiju i zauzme bratove zemlje svakako je u sebi nosio svu težinu situacije. Naravno, Musin prijedlog da se Stefan vrati u Srbiju treba shvatiti tako da on to čini tek poslije bitke sa Sulejmanom. Jer, u protivnom, to bi značilo izricanje sumnje i protiv Stefana i ukazivalo bi na to da se Musa bojao da ga i sam Stefan ne izda. U protivljenju Stefanovu da njegov brat bude ubijen kao da se kriju dvije stvari. Prvo, ishod predstojeće bitke bio je sasvim neizvjestan. Kretanje i razvoj zavjere protiv Muse nisu mogli biti Stefanu sasvim nepoznati. Glasovi o toj zavjeri morali su se sasvim nepovoljno odraziti u Musinoj vojsci i stvarati izglede da, i pored znatnih snaga s kojima je Musa raspolagao, konačni ishod bitke bude riješen u Sulejmanovu korist. A Sulejmanovom pobjedom i situacija u Srbiji bi se opet umnogome izmijenila. Pozicije dvojice Brankovića bile bi ojačane, a motiv za agitaciju i njihovo nastupanje uz pomoć Sulejmanovu bila bi činjenica da je on, Stefan, učestvovao u ubijstvu svoga rođenog brata. Reklo bi se, dakle, da su u ovakvom Stefanovom držanju u tom pitanju još ponajmanje igrali ulogu krvni i sentimentalno-moralni razlozi. Uostalom, to potvrđuju docniji događaji, kada je Stefan prihvatio i pomogao od Sulejmana pobijeđenog Musu, koji je prije toga ubio Stefanovog brata Vuka i Stefanovog sestrića Lazara Brankovića. Dakle, reklo bi se da je Stefan, iako je stupio u savez sa Musom i pomagao ga u borbi protiv Sulejmana, u krajnjoj analizi ostajao i dalje vjeran svojoj opštoj antiturskoj liniji. On je u slabljenju obiju protivničkih strana među Turcima vidio korist za svoju politiku. Nije želio konačnu pobjedu nijedne od sukobljenih strana. Mrzio je Sulejmana i njegove begove kao svoje izrazite neprijatelje, a pribojavao se Muse i njegove društveno-političke linije. Koja god bi od dviju strana definitivno pobijedila, opasnosti za Stefana ne bi bile otklonjene. Ovakav stav Stefanov sadržavao je u sebi procjenu stvarnih snaga dvije sukobljene strane među Turcima. U sukobu na dvije strane, sa Musom na Balkanu i sa Mehmedom u Anadoliji, omrznuti od naroda i sitnih feudalaca, Sulejman i njegovi begovi, čak i kad bi pobijedili Musu, ne bi se mogli duže održati, kako je to, uostalom, potvrdio i tok docnijih događaja. U slučaju Musine pobjede, iako bi se u samoj Srbiji situacija obrnula u Stefanovu korist, dalji odnosi sa Musom i njegovim snagama bili su neizvjesni i nosili su u sebi veliku opasnost. Težište te

opasnosti bilo je u društveno-političkom razvitku pod Musom, kao i u njegovom oživljavanju stare osmanske ideje o ulozi turske države na Balkanu, o njenim daljim osvajačkim pothvatima na račun balkanskih država i balkanskih naroda. Ali, Stefan je bio povezan sa Musom međusobnim ugovorom o pomoći i saradnji u borbi protiv zajedničkih neprijatelja. Tim ugovorom Stefan je dobijao određene ustupke u teritorijama i to je bila korist koju je Stefanu donosila saradnja sa Musom. Stoga se držanje Stefanovo u bitki kod Kosmidiona može objasniti potpuno u skladu sa njegovim opštim stavom i dilemama pred kojima se on nalazio. On nije mogao ni otvoreno ni potajno preći na stranu Sulejmana i njegovih begova, jer od njih nije mogao očekivati ništa dobro. U slučaju svoje definitivne pobjede, oni bi se svom snagom oborili na Stefana, a pomogli bi Vuka i Brankoviće kao svoje stare saveznike. Riječju, situacija je bila takva da Stefan nije želio konačnu i potpunu pobjedu ni jedne od zavađenih turskih strana. Zato, iako su u trenutnoj situaciji postojali veći izgledi za pobjedu Sulejmana i njegovih begova, Stefan je vojnički ostao vjeran Musi, a kao državnik i diplomata on je imao svoje vlastite planove i kombinacije. Stoga se može prihvatiti vijest Konstantina Filozofa da se Stefan hrabro i uspješno borio na strani Muse u prvoj fazi bitke kod Kosmidiona. Konstantinovo objašnjenje da je Musa izgubio bitku kod Kosmidiona »zbog nevere svojih vojnika«, poslije čega je i sam Musa u bijegu napustio bojno polje, potpuno se podudara sa vijestima osmanskih hronika[425]). Po Nešrijevom opisu bitke, »kada su se dvije vojske sukobile i povele borbu, neki su begovi pobjegli iz Rumelije, stigli do Sulejmana i njemu se podvrgli, a kada je Musa Čelebi saznao za tu stvar, pobijeđen, on je pobjegao, uputio se u gore i postao razbojnik«[426]). I Sadeddin donosi tu istu verziju, ali u nešto opširnijem i konkretnijem obliku. On kaže: »U vrijeme kada su se sukobile dvije postrojene vojske i u vojnjoj vrevi borbe ratnika dviju strana rumelijski emiri su se ponovo priključili Sulejmanovoj vojsci. Kad je Musa Čelebi ostao sam i usamljen na bojnom polju i razbojištu, on je, tužan i slomljen, pobjegao. Poput razbojnika on je u visokim gorama i po nepristupačnim mjestima vrebao pogodnu priliku i s vremena na vrijeme sa svojim odabranim vojnicima pravio ispade iz nekog skrovišta. Pošto bi poplijenio neka mjesta i nanio štetu njihovom stanovništvu, opet bi se penjao u neki planinski predjel«[427]). Iz ovih podataka pomenutih hronika vidi se da je osnovni i pravi razlog Musina poraza kod Kosmidiona bila izdaja rumelijskih begova i njihov prelazak na Sulejmanovu stranu. S time se može sasvim lijepo dovesti u sklad vijest našeg Konstantina da je Stefan napustio Musu i sklonio se u Carigrad tek kada se Musa, izdat i napušten, dao u bijeg. Pada u oči da Konstantin Filozof ništa ne govori o tome šta je bilo sa Stefanovom vojskom poslije bitke kod Kosmidiona. Iz njegova izlaganja vidi se da se Stefan, sam ili sa malom pratnjom, sklonio u Carigrad: »Napred pođe despot Stefan, i kada vide Musu gde se uplašio i da pleća dade zbog nevere svojih vojnika i zbog maloostavših (uz njega), vrati se i sam pokraj mora. I obišavši (Stefan) ka Galati, posla mu car Manojlo lađe, u koje ušavši uđe u carstvujući grad, može se podjednako reći: kao pobeđen i pobednik«[428]). Iz ovih podataka ne vidi se koliki je broj lađa poslanih Stefanu. Očevidno da je on imao nešto ljudstva uza se i da je i ono prevezeno u Carigrad. Ne bi se reklo da je u trenutku poraza, u opštem metežu, Stefan uspio

da povede svu svoju vojsku sa sobom prema Carigradu. Isto tako, kad Stefan kreće lađama iz Carigrada u Vlašku, Konstantin Filozof ne spominje nikakvu vojsku koja se lađama vraća preko Vlaške u Srbiju. Pri opisu dočeka Stefanova u Vlaškoj i usluge i pomoći koje je Stefanu učinio Mirča, Konstantin Filozof kaže: »Gosteći ga veoma časno, davaše mu dovoljno potrebne stvari, konje i ostalo što mu je nestalo dugim putovanjem. I tako ga provede svojom zemljom, kao da je išao po svojoj (zemlji)«[429]). Dakle, iz izloženih podataka ništa ne govori da je Stefan preveo u Carigrad, a odatle preko Vlaške u Srbiju, svu svoju vojsku. Iz izlaganja Konstantina Filozofa razabire se da je Stefan u bitku kod Kosmidiona doveo znatne snage, koje su imale značajnu ulogu u toj bitki. Stoga ima mjesta da se postavi pitanje nije li do napuštanja bojnog polja od strane Stefana i do njegova sklanjanja u Carigrad došlo ne samo zbog rasula i poraza Musine vojske nego i zbog toga što je, uslied izdaje Stefanova brata Vuka uoči bitke, došlo do kolebanja u Stefanovoj vojsci, koje je u momentu kada su rumelijski begovi izdali Musu, moglo da preraste u rasulo, bijeg ili čak u prelazak na stranu princa Sulejmana. Ovakva pretpostavka nije nesaglasna sa pomenutim verzijama o izdaji Stefanovoj prema Musi i njegovm prelasku na stranu princa Sulejmana. Takvu pretpostavku ne slabi ni mišljenje ljudi princa Muse da je Stefanov brat Vuk uzrok Musina poraza kod Kosmidiona: »Da nije ovaj pobegao u Carigrad. bitka (sa Sulejmanom) i pobeda svakako bi bila naša«[430]). Poslije bitke kod Kosmidiona, Stefan se, zajedno sa ćesarom Ugliešom. iz Carigrada. na lađama koje mu je dao car Manojlo, uputio u Vlašku[431]). Ove podatke Konstantina Filozofa potvrđuje i jedna savremena dubrovačka vijest[432]). Stoga se ne može prihvatiti tvrdnja Hammera da je Stefan, podgovoren od Vizantinaca, odnosno čak pretpostavka Zinkeisena da je on, potkupljen od cara Manojla. izdao Musu još u početku bitke, prešao na Sulejmanovu stranu i. po Zinkeisenu. time uticao i na neke osmanske begove da i oni izdaju Musu. Činjenica da se Stefan, poslije bijega Musina, sklonio u Carigrad, da je bio lijepo primljen i da je dobio potvrdu despotskog dostojanstva još nije nikakv dokaz o Stefanovoj izdaji. Tu se prosto radilo o spasavanju Stefanovu ispred pobjedničkog Sulejmana i o solidarnosti dvojice dinasta u njihovom antiturskom stavu. Ni jedan od njih nije sarađivao sa zaraćenim turskim stranama zbog svojih turskofilskih osjećanja, nego silom prilika i uz teritorijalne i druge ustupke koje su te strane njima obećavale. Jer, i politika Carigrada u periodu poslije ankarske bitke bila je obilježena težnjom da se građanski ratovi u osmanskoj državi što više produže, da se Turci iznutra što više oslabe i da se što duže održi rasap osmanske države. Uostalom, zar bi Stefan, da je prešao na stranu princa Sulejmana, išao morskim putem i preko Vlaške u Srbiju, kad mu je bilo mnogo lakše i kraće da preko Rumelije stigne u svoju zemlju? Pa ako bi se motiv za tako dug i zaobilazan Stefanov put našao u tome da je poslije bitke kod Kosmidiona Rumelija i dalje bila u nemiru i vrenju i da je prolazak kroz nju bio nesiguran i opasan, kako odgovoriti na pitanje da je pobjednik Sulejman, kako to kaže Konstantin Filozof, poslao Stefanova brata Vuka »da pretekne svoga brata među Srbima i da uzme zemlju«? Iz Konstantinovog teksta vidi se da je sa Vukom i Lazar Branković, pa se može zaključiti da je i on bio sa Vukom poslan u Srbiju da osigura posjede Brankovića. Najzad, topao doček koji je Stefanu u Vlaškoj priredio voj-

voda Mirča, ogorčen protivnik Sulejmana i njegovih begova, također govori o tome da su Stefan i Mirča bili i ostali saveznici u borbi protiv zajedničke opasnosti. Iz spominjane »Bugarske hronike« vidi se da se na Musinoj strani u bitki kod Kosmidiona borilo »mnogo množstvo Vlah i Srbljei i Blgar«, što ukazuje da je Mirča pomagao Musi i vojnom silom[433]). Sve, dakle, govori da su i Stefan i Mirča i dalje ostajali protivnici Sulejmana i njegovih feudalaca, dok je Carigrad produžavao svoju raniju saradnju sa princom Sulejmanom. To pokazuje da u konstelaciji spoljnih faktora koji su uticali na razvoj građanskih ratova u osmanskoj državi i poslije bitke kod Kosmidiona nije došlo do bitnih promjena.

Zaustavili smo se nešto duže na izlaganju bitke kod Kosmidiona zbog toga što je ona odigrala značajnu ulogu u razvoju Musinog pokreta i što baca naknadnu svjetlost na vrijeme koje joj je prethodilo, a o kome imamo vrlo oskudne i ograničene podatke. To je u istoriji osmanskog osvajanja na Balkanu bio, ako izuzmemo pobunu princa Savdžija, sina Murata I — u Hammerovoj verziji — prvi slučaj da snage balkanskog feudalizma učestvuju u rješavanju unutrašnjih sukoba u osmanskom feudalizmu, da u jednom direktnom vojnom sučeljavanju dviju sukobljenih turskih strana igraju značajnu ulogu, da istupaju kao aktivan faktor u razrješavanju pitanja unutrašnjeg razvitka osmanske države i da, okrećući se protiv jedne od antagonističkih strana osmanske Rumelije, utiču na sadržaj i pravac toga razvitka. Ali, kao i ranije, opterećene vlastitim slabostima i razdirane klasnim i dinastičkim ambicijama, te balkanske snage u toj bitki još jednom su potvrdile svoju podvojenost, nesposobnost za jedinstvo političke i vojne akcije protiv osmanskog osvajača. U isto vrijeme ta bitka je potvrdila istorijsku istinu da je teško izvršiti postrojavanje u trajniji jedinstven front društvenih snaga koje imaju suprotne klasne i političke interese. U jednom momentu osmanskih građanskih ratova, u bitki kod Kosmidiona, našle su se, sticajem odnosa snaga u tom času, grupisane u jedan prividno jedinstven front, usmjeren protiv princa Sulejmana, dvije strane — Musa i begovi Rumelije i Stefan i njegov brat Vuk i dvojica Brankovića — od kojih je svaka za sebe bila iznutra podvojena. Svaka od tih strana tek je bila izišla iz građanskih ratova na svojoj teritoriji: Musa je svojim nastupanjem u Rumeliji s oslonom na narod i vojnom snagom zauzeo vlast u Rumeliji i primorao begove na poslušnost, a zajedničko nastupanje Stefana s bratom Vukom i dvojicom Brankovića na Musinoj strani izvršeno je u sjenci građanskih ratova u Srbiji, iz prethodne, 1409. godine. Tako su se i u bitki kod Kosmidiona pokazale dvije stvari. Prvo, da je klasni savez između krupnih rumelijskih begova i srpskih feudalnih velmoža, zasnovan, razvijen i učvršćivan još u ranije vrijeme, imao realnu društvenu osnovu i da je zbog toga preodolijevao sve postojeće tursko-srpske suprotnosti i uporno se održavao upravo usljed svoje čiste klasne suštine, u smjeru i odnosu koje je nametao stvarni odnos snaga dvaju faktora te klasne sprege, u znaku zavisnosti krupnih srpskih feudalaca od krupnih osmanskih begova, u vezivanju njihovih interesa i aspiracija za stvar rumelijskih begova. Drugo, da je pristajanje krupnih rumelijskih feudalaca uz Musu bilo prividno i pritvorno i da je bilo samo sastavni dio jedne široko zasnovane zavjere da se, privremeno ustupajući pred snagama koje su podržavale Musu, pripremi udarac koji će dokinuti Musinu vladavinu i, ponovnim uspostavljanjem prevlasti begova, zaustaviti

nastupanje plebejskih i sitnofeudalnih snaga. Mi smo iznijeli neke pojedinosti te zavjere i izdaje u vremenu neposredno pred bitku kod Kosmidiona kao i u toku te bitke. I samo izvođenje direktne vojne izdaje u toku bitke nije imalo slučajan izgled i raspored. Najprije su, pred samu bitku, prebjegli Vuk Lazarević i dvojica Brankovića na stranu princa Sulejmana. To je bio znak da je zavjera počela da se ostvaruje, podsticaj za rumelijske begove da i oni izdaju Musu, a udarac za Musu i njegove ljude. I taktički manevar princa Sulejmana u drugoj fazi bitke, poslije uspješnog udara Musinih i Stefanovih snaga kojim je nanesen poraz Sulejmanovoj vojsci, Sulejmanov iznenadni ispad na čelu manjeg broja pješaka protiv Muse bio je tako podešen da se odigrao u momentu kada su krupni begovi Rumelije počeli napuštati Musu i prelaziti na Sulejmanovu stranu. Tako se pred očima Musinih plebejaca i sitnih feudalaca, pred očima Vlaha, Bugara i Srba koji su se borili u Musinoj vojsci odigrala otvorena i flagrantna izdaja osmanskih begova i balkanskih feudalaca, izdaja čija se klasna, krupnofeudalna suština nije mogla sakriti. Tok bitke i njen rezultat povukli su jasnu, duboku liniju klasnih granica između dvije sučeljene strane. Iako se bitka završila vojnom pobjedom krupnih feudalaca, ona nije značila i definitivan poraz snaga koje su Musu podržavale. Naprotiv, ona je samo dovela do kipljenja kvasca klasne mržnje protiv osmanskih begova, produžavala građanski rat u Rumeliji, samo sada u drugim ,radikalnim oblicima, u obliku hajdučije i gerile, koji će dovesti do definitivnog obaranja režima princa Sulejmana. Bitka kod Kosmidiona bila je jedan od rijetkih događaja u dugoj balkanskoj istoriji u kome je svijet klasnih odnosa »zbacio obrazinu sa svoga lica«. U njoj su se, na njenom kraju, našli u izuzetno jasnoj očevidnosti pofrončeni jedni protiv drugih, plebejske i sitnofeudalne snage i krupni feudalci. Stoga taj događaj nije imao značaj samo za osmansku Rumeliju nego i za cijeli Balkan. Otvarao se period razvoja sa jasno povučenim granicama dva društvena fronta. U tom periodu krila se velika opasnost za vladajuću feudalnu klasu Balkana i veliki rezervoar snaga za Musin pokret. Bitka kod Kosmidiona, iako se završila porazom plebejskih i sitnofeudalnih snaga, istakla je u tadašnjoj istoriji Balkana veliku društveno-političku ulogu i vojni značaj tih snaga. Musa i njegov pokret u osmanskoj Rumeliji postali su živo oličenje tog otvorenog klasnog pofrončavanja, aktivni nosilac ideje o značaju i ulozi pomenutih snaga, borac protiv klasne isključivosti, klasne zatvorenosti i sebičnosti feudalnih velmoža. Taj pokret je postavljao ne samo pred mase Rumelije nego, u izvjesnom smislu, i pred narode Balkana, pitanje o jednoj krupnoj dilemi feudalizma uopšte. To je pitanje o dilemi da li će se dalji razvitak feudalizma na Balkanu kretati u znaku premoći krupnih feudalaca, uz potiskivanje društveno-političke uloge ostalih društvenih snaga, uz svođenje sitnih feudalaca na stepen funkcionalnog privjeska velikaške hijerarhije, uz održavanje društveno sasvim ograničene i ekonomski sasvim skučene uloge seljaštva kao potlačenog stvaraoca feudalne rente i proizvođača sirovina, uz održavanje gradova i rudarskih središta kao komplementarnih elemenata feudalnih domena, u podređenoj ulozi prostih suburbija velikaških tvrđava, proizvođača zanatskih proizvoda potrebnih za ratnu opremu i plemićka gospodarstva i domove, kao zbirni punktovi za viškove agrarne proizvodnje i sirovina namijenjenih za prodaju stranim trgovcima sredozemne regije ili će se razvitak feudalizma

na Balkanu odvijati u tom smjeru da se potisne i ograniči apsolutna premoć i prevlast krupnih feudalaca, da se u pređenom istorijskom razvitku porasla proizvodnja i društveno-politička uloga ostalih društvenih snaga i, kao logički rezultat takvog procesa, povećana i jasnije izražena individualnost pojedinih slojeva tih snaga, kao i sve jasnija svijest njihovog društvenog bića o samom sebi, o svojoj ulozi, prizna i da se proširenjem i oslobađanjem prostora potrebnog za dalji razvoj njihovih prizvodnih, društveno-političkih, intelektualnih i moralnih energija pokrenu potencijalne mogućnosti daljeg bržeg istorijskog progresa postojećeg feudalnog društva. Nama se čini da jedan od ključnih zadataka i jedno od fundamentalnih pitanja koja se postavljaju pred ispitivača zrelije faze balkanskog feudalizma, pred osmansku invaziju i u vrijeme njenog etapnog ostvarivanja do u drugu polovinu 15. vijeka, jeste ispitivanje ovog fenomena. Njegovo proučavanje predstavlja poseban, specifičan, vrlo razgranat i odgovoran posao za istoričare balkanskog feudalizma, a posebno za istoričare srpskog feudalnog društva, koje je u vremenu pred tursku invaziju i u njeno vrijeme, teritorijalno, državno, politički i ekonomski predstavljalo najjaču i najznačajniju feudalnu zajednicu na Balkanu. Ali, ovaj fenomen stoji u vezi sa osmanskom invazijom na Balkanu, ulazi u sklop uslova pod kojima se ta invazija odigravala i na izvjestan način indicira tu invaziju, kao što biva indiciran tom invazijom[434]). Stoga smo primorani da taj fenomen dodirnemo, koliko to traže postavljeni zadaci teme koju obrađujemo. Kada kažemo da ovaj fenomen indicira osmansku invaziju i da je sam indiciran tom invazijom, onda time želimo reći da je kriza balkanskog feudalizma, u kojoj je jedan od ključnih faktora, od centralnih problema, bio ovaj fenomen, stvarala obiman i dubok vakuum koji je izazivao, pa na taj način i indicirao, osmansku najezdu na Balkan, a da je osmanska najezda brzinom svoga ostvarenja, modalitetima uspostave osmanske vlasti na Balkanu, indicirala taj fenomen kao jedan od značajnih uslova pod kojima je ona ostvarena. Konkretnije rečeno, prevlast balkanskih velmoža, državni i politički rasap i anarhija, koju je ta prevlast izazivala, bili su jedan od osnovnih faktora koji su izazvali i omogućili osmansku najezdu na Balkanu. Ali, ta prevlast krupnih feudalaca bila je, ma koliko to na prvi pogled izgledalo paradoksalno, zasnovana i jedino moguća u uslovima određenog značajnijeg razvitka i porasta proizvodnih snaga i stvarno, objektivno povećane društveno-političke uloge onog dijela feudalnog društva koji je tu proizvodnju nosio, ali koji je bio spriječen da u društveno-političkoj praksi tadašnje stvarnosti de facto i de jure ostvari tu svoju ulogu kao i prava koja su iz toga proizlazila. Stoga se prevlast balkanskih velmoža, izrasla iz pomenutih uslova, u izvjesnom smislu i pojavljuje kao nastojanje i ostvarena praksa da se ti uslovi održavaju u nepromijenjenom stanju. Rezultat toga je rascjepkanost i anarhija kao posljedica otpora proizvodnih snaga, kojima je postalo preusko i neadekvatno postojeće stanje produkcionih i društveno-političkih odnosa, otpor slojeva nosilaca proizvodnje kojima su proizvodno, društveno-politički i moralno postala preuska socijalna ležišta u koje su bili zapreteni i tu silom naslijeđenih vladajućih odnosa zadržavani. Na stepen postojećih progresivnih društvenih tendencija ukazuje činjenica da, iako se površinski prividno prevlast velmoža pokazuje samo kao uzrok i rezultat slabe centralne vlasti, ona je, u stvari, dublja, organska posljedica sveukupnog odnosa postoje-

ćih društvenih snaga, posljedica toga da su postojeće progresivne tendencije u svojoj biti bile toliko realne i toliko razvijene da su se ispoljavale kao stihijska nužnost, a toliko još slabe i bez odgovarajuće društvene organizovanosti i idejne izvjesnosti da nisu bile dorasle da u postojećoj društveno-političkoj praksi na suštinski konstruktivan i stvaralački način prokrče puteve za svoje samostalno ispoljavanje, za stvaranje dovoljnog i tačno određenog pravca pritiska, u smislu promjene postojeće društvene ravnoteže, u smislu potiskivanja dominacije krupnih feudalaca i stvaranja takve centralne vlasti koja bi u pogresivnim snagama društva našla protivtežu velmožama i konzervativnim stremljenjima feudalne klase. Upravo zbog takvog stanja društvenih odnosa velmože se pojavljuju kao nosioci, reproduktori postojećeg društveno-političkog rasula. To se rasulo u doba osmanske najezde manifestovalo ne samo površinski nego i suštinom svojih sadržaja kao konkretan način reagovanja na turske osvajačke pothvate, na uspostavljanje i proširivanje osmanske vlasti na Balkanu. Oblike toga reagovanja raznih društvenih slojeva prema osmanskoj najezdi možemo pratiti kao pojave same za sebe, to jest ka odruštveno-političku fenomenologiju pojedinih balkanskih naroda, ali ih možemo posmatrati i razotkrivati i u načinu osmanskog reagovanja na te pojave. Neosporno je da je osmanska vlast u svojim osvajanjima na Balkanu smatrala kao svoj osnovni zadatak potrebu da ispuni društveno-politički vakuum koji se javljao kao posljedica sudaranja dubokih društvenih protivrječnosti, neprirodnog i silom prevlasti feudalnih velmoža nametnutog rasporeda društvenih snaga u području društvene, političke, ekonomske i druge djelatnosti feudalnog društva i koji se ispoljavao u krajnjem slabljenju ili potpunom dokidanju centralne vlasti. Svakako, jedan od bitnih razloga osmanskih uspjeha na Balkanu jeste sposobnost osmanske vlasti da efikasno ispuni vakuume u balkanskim feudalnim zajednicama. Korijeni te sposobnosti leže u istorijskoj genezi, strukturalno-klasnoj evoluciji osmanske države kao produkta jedne sasvim druge regije, anadolske regije. Ali, to ne znači da, iako se rodio u specifičnim uslovima jednog drugog prostora, osmanski feudalizam u svom uspostavljanju i širenju na Balkanu nije u svom daljem razvitku i izgradnji svoje fizionomije stajao pod uticajem zatečenih odnosa i društvenih procesa u balkanskom feudalizmu. Pada u oči da osmanski feudalizam prihvata i uglaba u sebe one snage balkanskog feudalizma koje su, stojeći pod pritiskom balkanskih velmoža, nalazile u osmanskoj vlasti sredstvo da se taj pritisak dokrajči. O tome svjedoči činjenica da je pomenutim Timurtaševim zakonom iz 1375. godine osmanska vlast i u vidu zakona potvrdila i sankcionisala prihvatanje hrišćanskih spahija i vojnuka u osmanski feudalizam. Ako se tome doda da su u osmanski vojni sistem prihvaćeni hrišćanski akindžije, azapi, martolosi, sokolari i derbenddžije, onda se iz cjelokupne slike tih redova vidi da su u osmanski feudalizam uglobljene u prvom redu sitnofeudalne i plebejske snage. I u broju zarobljene hrišćanske djece, iz koje su rekrutovani janjičari i ičoglani, pretežan dio sačinjavali su pripadnici plebejskih i sitnofeudalnih slojeva. Slijedeći logiku i tendencije svog ranijeg, anadolskog razvitka, i, zahvaljujući činjenici da su osmanski feudalizam i osmanski vojni stroj bili pojačani tim snagama, osmanska država razvija i jača ustanovu mirijske zemlje i timarskog sistema kao osnovnog oblika posjedovanja i kao fundamentalnog sredstva ne samo u području

posjedovnih nego i društveno-političkih odnosa, sredstva na putu slamanja prevlasti krupnih balkanskih feudalaca i stvaranja jake centralne vlasti. Taj zadatak osmanska država je uspješno rješavala. Druga je stvar pitanje da li je osmansko rješenje bilo i ostalo trajno rješenje društvenog razvitka na Balkanu. Čak ako ostavimo po strani najvažnije pitanje za razvitak jedne društvene zajednice, pitanje oblika svojine i svih njegovih kompleksnih konsekvenca, sama činjenica da je osmanska vlast bila tuđa, osvajačka vlast, koja je svojom vojno-feudalnom suštinom i cjelokupnom ekonomskom, društvenom političkom i administrativnom organizacijom bila tako izgrađena da je sve bilo podređeno vojnim ciljevima i trajnim osvajačkim pothvatima, ukazuje da za samostalan progresivan razvitak balkanskih društvenih zajednica nije ostajalo širih mogućnosti, nego su te mogućnosti, sa ustaljenjem i dugim trajanjem osmanske vlasti, bivale sve više sužavane, sve više blokirane. Taj fakat nije samo rezultat specifičnosti osmanskog feudalizma, nego je bio i posljedica osvajačke suštine osmanske vlasti, koja je svojim eksplatatorskim karakterom i svojim upornim održavanjem, u izvjesnom smislu te riječi, bila neka vrsta anticipacije kasnije kolonijalne ere. Stoga je za naknadnu ocjenu unutrašnjih razvojnih mogućnosti osmanskog feudalizma mnogo pogodnije anadolsko područje kao matično, etničko uporište osmanske države u kome je osmanski feudalizam mogao »u čistom vidu«, to jest u okviru svoje vlastite etničke zajednice da, kao autentična domaća društvena formacija, bez atributa osvajačke vlasti, razvija svoje potencijalne mogućnosti i ostavi modernoj epohi u nasljeđe svoje ostvarene rezultate. Zato se sa uspostavljanjem osmanske vlasti na Balkanu, koja je ispunjavala postojeći političko-društveni vakuum i koja je, pregrupisavanjem društvenih snaga, uspostavljanjem drukčije cjeline odnosa pojedinih društvenih slojeva, mijenjala staru društvenu ravnotežu, nije radilo o tome da se ostvarivao samo spoljni, mehanički dodir između pokorenih naroda i nametnute osvajačke sile, nego je taj odnos u sebi sadržavao unutrašnje, organske dodire i međusobno uticanje dviju društvenih struktura, imao procesualan karakter i izazivao nova kretanja, reagovanja i protivrječnosti. Jedna od osnovnih protivrječnosti toga procesa stajala je u znaku pitanja, koje je rađala stvarna istorijska praksa ovog ranog perioda osmanskih osvajanja na Balkanu, o tome koliko je osmanska vlast kao strana osvajačka vlast, uspostavljajući novu društvenu ravnotežu, otvarala trajne i istinske puteve za progresivan razvitak balkanskih feudalnih zajednica. Prolazno, privremeno istorijsko rješenje koje je osmanska vlast ostvarivala, a koje se izražavalo kao stabilizacija društvenog poretka, društvene i ekonomske bezbjednosti, kao uspostavljanje velikog jedinstvenog ekonomskog područja osmanske Rumelije, kao ograničavanje i otklanjanje nekontrolisane premoći mediteranskog kapitala i suzbijanje ne samo monopolističkih ekonomskih nego i teritorijalno-političkih aspiracija na Balkanu nekih nosilaca toga kapitala, kao uništenje moći balkanskih velmoža, privlačenje u osmanski feudalizam sitnofeudalnih i plebejskih slojeva balkanskog feudalizma, rješenje koje je na površini istorijskog zbivanja moglo izazvati relativno pozitivno reagovanje prema osmanskoj vlasti subjektivne i klasne svijesti u ranijem vremenu potisnutih i nezadovoljnih društvenih slojeva, ali koje nije moglo uništiti imanentne tendencije stvarnog progresivnog razvitka, stvaralo je okvire u kojima su se javljale i razvijale vlastite

protivrječnosti osmanske feudalne zajednice, koje su dobile svoj jasan izgled u vremenu pred ankarsku bitku, koje su bile jedan od značajnih faktora osmanskog poraza kod Ankare, a koje su u postankarskom periodu u obliku otvorene krize potresale osnove osmanske države. Važan činilac među tim protivrječnostima bio je stav krupnih osmanskih begova, njihova težnja da nametnu svoju vodeću ulogu osmanskoj društvenoj zajednici. Bez sumnje, ovakav klasni stav osmanskih begova, proizilazio je iz unutrašnjih uslova razvitka osmanske države. Ali, njihova sprega, još u predankarskom periodu, sa balkanskim, u prvom redu srpskim velmožama, pokazuje da je takvom stavu bilo blisko naslijeđeno staro shvatanje balkanskih velmoža o ulozi krupnih feudalaca. Isto tako, može se reći da je u otporu sitnofeudalnih i plebejskih slojeva osmanske zajednice protiv tendencija krupnih begova bilo nečega što je suštinski ličilo na otpor sličnih slojeva u balkanskom feudalizmu protiv balkanskih velmoža. Uostalom, time se, pored ostalih razloga, može objašnjavati činjenica da su se sitnofeudalni i plebejski slojevi balkanskog feudalizma uglabali u osmanski feudalizam bez većih otpora. Ali, to vezivanje sitnofeudalnih i plebejskih snaga za centralnu vlast osmanske države, zasnovano na klasnoj suprotnosti tih snaga i krupnih feudalaca, nije iscrpljivalo svoju klasnu suštinu samo u mehaničkom otporu tih snaga protiv krupnofeudalnih tendencija, nego je odražavalo i vlastite klasne težnje tih snaga. Ma kakvi bili izvori tih težnji, ma kakvi bili oblici njihova ispoljavanja, kolike god bile razlike između vidova i pravaca tih težnji, njihovo zajedničko koncentrisano usmjerenje protiv krupnih feudalaca ukazuje da su razni društveni slojevi, muslimansko-turski i balkansko-hrišćanski, koji su sačinjavali te snage, vidjeli u aspiracijama krupnih feudalaca prepreku za ispoljavanje svoje vlastite uloge i da su upravo u takvom kretanju na njegovoj površini ili u njegovim dubinama, postojali značajni elementi tendencija progresivnog društvenog kretanja. U osmanskim hronikama i ostalim izvorima imamo izvjesne indikacije o ispoljavanjima i ostvarenjima tih progresivnih tendencija. Negdje, kao na primjer, u podacima o značajnoj ulozi ahija pod prvim osmanskim vladarima, o ulozi toga društvenog reda na Balkanu pod Orhanovim sinom Sulejmanom i za vrijeme Murata I i Bajazita I, vidimo da je osmanska vlast ulagala napore za stvaranje organizovane gradske privrede, ustanovljenje cehovskih organizacija i osiguranje značajne funkcije gradske privrede u okvirima osmanskog feudalizma. Oslanjanje osmanske vlasti na ahije i heterodoksne derviše, kao kolonizatore i obnovitelje seoske privrede, govori o nastojanju te vlasti da se obnovi razorena seoska privreda, da se pojača njena uloga ne samo kao osnovnog izvora feudalne rente nego i kao proizvođača sirovina za gradsku privredu. Razvijanje i učvršćivanje timarskog sistema služilo je centralnoj vlasti osmanske države kao efikasno sredstvo za isticanje društvene i vojne uloge osnovnog nosioca timarskog sistema, sitnih ratnika, spahija, gazija. Iz osmanskih izvora vidimo da je primanjem sitnih hrišćanskih plemića u timarski sistem, prihvatanjem hrišćanskog seljaštva, uz garantovanje njegove nesmetane, mirne ekonomske djelatnosti, uz poreske olakšice i zaštitu života i imovine, uz saradnju sa tim seljaštvom da se kolonizacijom i pojačanom privrednom djelatnošću sredi i ojača sektor seoske proizvodnje, u dva važna područja obuhvaćeno balkansko hrišćansko stanovništvo. O položaju gradskog hrišćanskog stanovništva

u ovo najranije vrijeme osmanske vlasti nemamo bližih i konkretnih podataka. Ono što jasno vidimo iz osmanskih izvora, to je nastojanje nove vlasti da sve važnije gradove i privredna sjedišta preobrazi i organizuje po obrascu muslimansko-orijentalnih gradskih središta, uz predominaciju muslimanskog stanovništva i muslimanskih cehova. Ali, iz tih izvora saznajemo da je taj proces ipak bio postepen, da je po gradovima osmanske Rumelije hrišćansko stanovništvo bilo brojno i da je moralo igrati određenu ulogu u ekonomskom i društvenom životu tih gradova. O privrednoj ulozi hrišćana govore najraniji očuvani podaci, iz 15. vijeka, iz kojih se razabire da su često zakupci za pobiranje, realizaciju državnih prihoda sa raznih područja gradske i seoske privrede bili hrišćani. Ali, sve te mogućnosti za isticanje uloge gradskih slojeva, seoskog stanovništva i sitnih feudalaca bile su još u ovo najranije vrijeme ograničavane, pa čak u njihovim suštinski progresivnim tendencijama ugrožavane snažno naglašenom težnjom osmanske države da se u obliku totalne integracije svi ti procesi podrede osnovnoj koncepciji osmanske države, po kojoj centralna vlast u ime države kao predstavnika feudalne klase, naslanjajući se na ustanovu mirijske zemlje, u svojim rukama, putem činovničkog i vojno-upravnog aparata, drži sve vitalne i ključne pozicije u privredi, kontroliše i usmjerava djelatnosti i ulogu svih društvenih slojeva, kretanje i razvoj proizvodnih snaga i raspodjelu ukupnog proizvodnog dohotka reguliše na takav način i u takvom smjeru da to sve služi ne samo političkom nego i ekonomskom jačanju centralne vlasti kao nosiocu totalitarno-apsolutističke i vojno-osvajačke ideje osmanske države. U takvoj suštini i u takvoj ulozi osmanske vlasti treba tražiti korijene protivrječnosti koje su došle do izraza i u krizi osmanske države u vrijeme pred ankarsku bitku. Iako su plebejske i sitnofeudalne snage bile oslonac centralne vlasti u njenoj borbi protiv krupnih feudalaca, te su snage u naglom jačanju centralne vlasti, u pojačanoj ulozi države i njenih institucija, u materijalnim privilegijama i kompetencijama predstavnika vrhovne državne uprave, u pritisku birokratskog sudskog i vojno-upravnog aparata, osjećale i vidjele opasnost za svoje interese i za svoju ulogu. Već smo ranije spomenuli negativno reagovanje i direktne pritužbe seljaštva i spahija kod Bajazita I na organe uprave i sudstva, kao i Bajazitove drastične mjere da spriječi zloupotrebe, koje su poticale ne samo iz ličnih osobina pojedinih predstavnika vlasti nego u prvom redu iz prirode, suštine jedne apsolutističko-birokratske vlasti. Iz osmanskih hronika može se razabrati da je to negativno reagovanje imalo široki dijapazon. Ono je išlo od primitivnih patrijarhalnih plemensko-stočarskih reagovanja turkmenskog seljaštva, pa do reagovanja krupnih begova, kao osnovnih protivnika centralne vlasti. Već smo rekli da su stepeni i oblici tog negativnog reagovanja pojedinih društvenih slojeva u osmanskim hronikama potisnuti i zasjenjeni očevidnom težnjom da se stav i držanje krupnih feudalaca prema centralnoj vlasti prikaže kao stav i reagovanje cjelokupnog osmanskog društva. Uspostavom vlasti krupnih begova u Rumeliji pod vladom princa Sulejmana poslije ankarskog poraza pokazalo se da se klasni stav plebejskih i sitnofeudalnih snaga u pogledu reagovanja u odnosu na centralnu vlast potpuno razlikovao od klasnog stava krupnih begova u predankarsko vrijeme i da je osnovna dominanta klasnih suprotnosti i dalje ostala suprotnost između tih snaga i krupnih feudalaca. Praznina koja je stvorena uništenjem

centralne vlasti osmanske države i uspostavljanjem vlasti krupnih begova u Rumeliji nije tu dominantnu suprotnost oslabila, nego ju je nametanjem nove društvene ravnoteže proširila i zaoštrila i prevela na plan otvorenog i aktivnog nezadovoljstva tih snaga protiv vladavine princa Sulejmana. Pružajući otpor prevlasti krupnih begova, te snage su sada imale protiv sebe krupne begove ne samo kao društveni sloj nego i kao stvarne nosioce vlasti u Rumeliji. Prirodno je da su u borbi tih snaga protiv krupnih begova dolazile do izraza ne samo njihove antibegovske tendencije, već i progresivne tendencije feudalnog društva kao cjeline, koje su u sebi sadržavale potrebu da se u razvoju toga društva otklone sve prepreke koje su sputavale njegov brži i slobodniji razvitak. Drugim riječima, to znači da su novim stanjem u Rumeliji bile radikalizovane težnje plebejaca i sitnih feudalaca i da njihova borba nije svoj cilj vidjela u prostom povratku na ranije, predankarsko stanje. To je bio novi momenat, novi korak u razvoju osmanskog društva. Tu i jeste ležao njegov značaj i tu se skrivala ogromna energija koja je pokretu princa Muse davala veliki zamah i široku društvenu osnovu. To je i učinilo da su snage Musina pokreta prerasle u aktivni subjekt društvenog kretanja, snage koje je, istina, predvodio jedan osmanski princ, ali koje su postavljale i nametale svoje ciljeve i svoj program. I upravo ta dva momenta, da su te snage nastupale kao aktivan društveno-politički faktor i da su imale određene vlastite ciljeve, bila su nešto novo, nešto nepodnošljivo za psihologiju i shvatanje vrhova feudalne klase, nešto što ih je snagom klasnog instinkta i utvrđenom inercijom hijerarhijskih odnosa tjeralo u zajednički front borbe protiv tih snaga kao prevratničke opasnosti u feudalnom društvu. Stoga su krupni rumelijski begovi, u težnji da spriječe nastupanje tih snaga, kako smo istakli, nastojali da iskoriste protivrječan položaj Muse kao osmanskog princa i kao vođe pokreta tih snaga i da ga odvoje od tih snaga. A kada nisu u tom uspjeli, oni su stvaranjem zavjere i otvorenom izdajom pokušali da porazom princa Muse u bici kod Kosmidiona zadaju smrtni udarac pokretu tih snaga. Kada nisu ni u tom uspjeli, nego su, poslije ogorčenog otpora, bili primorani da priznaju vlast pobjedničkog princa Muse u Rumeliji, oni su svoju podrivačku aktivnost koncentrisali u tom smislu da svoje stavove o Musi i njegovom pokretu u obliku insistiranja na povezanosti interesa krupnih feudalaca Rumelije i Balkana uopšte, iskoriste tako da im posluži za organizovanje široke koalicije osmanskih i balkanskih krupnih feudalaca protiv Muse i njegovih snaga. Ta aktivnost krupnih osmanskih feudalaca bila je jedan od važnih okvirnih elemenata socijalno-političke panorame u kojoj se razvijala druga faza pokreta princa Muse.

Između Musinog poraza u bitki kod Kosmidiona, 15. juna 1410. godine, i njegovog ponovnog zauzimanja vlasti u Rumeliji prošao je duži period vremena. Ranije smo istakli da se osmanske hronike i drugi izvori ne slažu u datumu smrti princa Sulejmana, odnosno u datumu Musina preuzimanja vlasti u Rumeliji. Prema našim ljetopisima i Orbiniju, Sulejmanova smrt uslijedila je 5. VI 1411. godine, a prema jednoj grčkoj hronici 17. II 1411. godine. Sa ovim posljednjim datumom smrti princa Sulejmana približno se podudara podatak o smrti krupnog feudalca Karadža-bega, sina Abdullaha, pristalice princa Sulejmana, koji je poginuo istoga dana kad i princ Sulejman[435]). Na nadgrobnom natpisu toga feudalca stoji kao datum njegove smrti ševval 813. po H. (27. I—24. II 1411)

godine[436]). Iz ovog proizlazi da je pomenuti period trajao najmanje nešto preko 8 mjeseci. U tom periodu razvile su snage na koje se Musa oslanjao ogromnu aktivnost. Kako smo vidjeli, osmanske hronike o tom vremenu daju vrlo oskudne podatke, ali je karakteristično da je ta aktivnost okarakterisana kao razbojnička djelatnost. Očevidno je da su, poslije poraza kod Kosmidiona, te snage započele borbu u obliku hajdučije i gerile. Ali je takav oblik borbe pratila i vrlo burna i oštra društvena agitacija, o čemu postoje indikacije u osmanskim hronikama. Naš Konstantin Filozof je u prikazivanju toga vremena opširniji i u njemu ima nagovještaja o velikoj društvenoj aktivnosti snaga Musina pokreta. Te podatke Konstantina Filozofa o ovom vremenu reprodukovao je Stojan Novaković u svom djelu. Samo što su ti podaci kod njega iskorišteni uprošteno, jer je on borbu između Muse i Sulejmana shvatao kao prostu borbu prinčeva, a period o kome je riječ samo kao jednu od faza vojnih sukoba između dva osmanska princa. Na isti način shvataju ovaj period i Hammer i Zinkeisen, kod kojih je krivo datiranje događaja dovelo do toga da ovaj period ne traje 8 mjeseci do godinu dana, nego nekoliko godina, od 1406. do 1410. godine. Po njima dvojici, s oslonom na Halkokondila, Musa se, poslije poraza kod Kosmidiona, sklonio u Vlašku kod Mirče, a odatle je otišao u Balkansko gorje, gdje se po pećinama skrivao[437]). Podataka o Musinom sklanjaju u Vlašku nema ni u osmanskim hronikama ni u Konstantina Filozofa. Ali, taj Halkokondilov podatak je interesantan po tome što ukazuje da su između Muse i Mirče i dalje postojali uski savezнички odnosi i da je Mirča pomagao Musu, kao što potvrđuje tok poznijih događaja. Ako je taj Halkokondilov podatak tačan, on bi ukazivao na stepen Musina poraza u bitki kod Kosmidiona, on bi svjedočio o tome da su Musine snage bile vojnički potpuno razbijene, kao i o tom da je Musa bio, odmah poslije poraza na bojnom polju, energično gonjen, i da je, ostavši usamljen, pobjegao u Vlašku. Taj boravak Musin u Vlaškoj morao bi biti vrlo kratak i morao bi pasti u drugu polovinu mjeseca juna 1410. godine. Jer, po Konstantinu Filozofu, Musa je u okolini Jambola najkasnije početkom jula, ako ne već krajem juna te godine. Ne znamo da li se taj kratak boravak Musin u Vlaškoj vremenski podudarao sa prolazom Stefana Lazarevića kroz Vlašku na njegovom putu u Srbiju. Stefan Lazarević imao je razloga da što prije stigne u Vlašku i da odatle bez većeg zadržavanja produži u Srbiju. Iz stilizacije Konstantina Filozofa se vidi da se Stefan nije duže zadržao u Carigradu, da je po nemirnom moru doplovio u Vlašku i da je poslije viđenja sa Mirčom produžio svoj put u Srbiju, do grada Golupca. Ipak, Konstantin Filozof naziva Stefanovu plovidbu od Carigrada do Vlaške »dugim putovanjem«. Ali, ostaje sigurno da se Musa nije mogao skloniti na teritorij Vlaške bez znanja i pristanka vojvode Mirče. Isto tako izvjesno je da je srdačan doček Stefanov u Vlaškoj bio izraz dobrih odnosa između Stefana i Mirče i bliskosti njihovih stavova u odnosu na probleme osmanske Rumelije. Dalji neposredni tok događaja pokazuje da su i Stefan i Mirča i dalje ostajali neprijatelji princa Sulejmana i njegovih begova. Pokušaj da se pošalje Stefanov brat Vuk u Srbiju i da se domogne vlasti u Srbiji prije nego što Stefan stigne u zemlju ukazuje da je Sulejman i dalje smatrao Stefana Musinim saveznikom. I akcija princa Muse da spriječi odlazak Vuka i Lazara u Srbiju, kao i njihovo pogubljenje od strane Muse, ne pojavljuje se samo kao akt Musine lične osvete. To se

vidi iz podataka koje daje Konstantin Filozof. Iako je on, pišući o tim događajima kasnije, iznio cijelu stvar tako da ona predstavlja optužbu protiv Muse i ilustraciju Musine okrutnosti, u njegovim podacima ima elemenata koji ukazuju da Musa u obračunu sa Vukom i Lazarom nije djelovao samo u ime svojih interesa. Kad su, uhvaćeni u Plovdivu, Vuk i Lazar bili privedeni Musi, u okolini Musinoj kao da se nastojalo da se Vuk i dvojica Brankovića privuku na Musinu stranu. Musi je savjetovano da Vuka pošalje »po sestrića svoga (Đurđa), koji beše sa Sulejmanom i da budu verni Musi, i da mu uruče gradove«[438]). Pošto Brankovići i Vuk nisu mogli držati nikakve gradove u osmanskoj Rumeliji, očevidno je da se radi o njihovim gradovima u Srbiji i da je ova akcija bila usmjerena u Stefanovu korist. Vjerovatno da pogubljenje Vukovo nije uslijedilo samo zbog toga što je Vuk, u očima Musinih ljudi, bio glavni krivac Musina poraza kod Kosmidiona, nego isto tako, i više od toga, zato što se u Musinoj okolini sumnjalo da Vuk nije bio u svojim namjerama iskren prema Musi i da je na neki način stupio u dodir sa Sulejmanom, jer, kako kaže Konstantin Filozof, »kada je bio posečen (Vuk), odmah dođe Sulejman goneći Musu«[439]). Da je hvatanje Vuka i Lazara ulazilo u plan da se oslabi Sulejman i da se Vuk i dvojica Brankovića privuku na Musinu stranu, te da se na taj način pomogne i Stefanu, svjedoči i to što je Lazar Branković pogubljen tek onda kad se uvidjelo da Lazarovo obećanje da će njegov brat Đurađ u predstojećem sukobu između Sulejmana i Muse preći na Musinu stranu: »A behu obećali sa Lazarom da dođe i stariji brat njegov (Đurađ od Sulejmana) kada bitka počne, i zapovedi Musa: »Ako ovo ne vidite (tj. da Đurađ prelazi), ubijte ga (tj. Lazara«. A videći da će biti pobeđen, zapovedi da ga ubiju«[440]). I redosljed po kome su ubijeni Vuk i Lazar nije slučajan i govori sam za sebe. Stefanov brat Vuk bio je kolovođa zavjere protiv Stefana. On je uz pomoć krupnih Sulejmanovih begova još ranije bio lišio svoga brata pola državnog teritorija u Srbiji; on je svojim bjekstvom pred samu bitku kod Kosmidiona dao znak svim zavjereničkim snagama da počnu sa akcijom; on je time još jednom potvrdio da ne odustaje od svojih pretenzija u Srbiji i da, pomažući Sulejmana i njegove begove da pobijede, hoće da te svoje pretenzije osigura, a možda, i dovede do toga da Stefana potpuno oslabi, pa čak i do kraja potisne. On je u Srbiji bio glavni protivnik i Stefanov i Musin. On je ugrožavao despotovinu kao državu, a Stefana kao vladara despotovine i kao glavnog spoljnog Musinog saveznika, pored Mirče. Dvojica Brankovića su i ranije imali u Srbiji svoj teritorij i teško da su njihove pretenzije išle dalje od toga da taj teritorij i dalje zadrže, a da Vuka pomažu kao legitimnog princa i kao oslonac svoje moći i svoga ugleda u Srbiji. I Sulejman i njegovi begovi su u Vuku vidjeli svoj glavni oslonac u Srbiji, njega su smatrali vođom opozicije protiv Stefana. O tom kao da govori i činjenica da oni, poslije bitke kod Kosmidiona, ne šalju u Srbiju sa Vukom starijeg Đurđa nego njegova brata Lazara. Uopšte, zadržavanje Đurđa Brankovića pored Sulejmana kao da nije motivisano samo potrebom da ovaj ostane uz Sulejmana kao zapovjednik vojnih srpskih snaga, koje su pomagale Sulejmana u borbi protiv Muse, nego i odlučnošću Sulejmanovom da se osigura za svaki slučaj u odnosu na svoje srpske saveznike. Slanje Vuka u Srbiju kao glavnog čovjeka akcije u Srbiji protiv Stefana ne govori samo o tome da su ga Sulejman i njegovi begovi smatrali vođom opozicije protiv

Stefana, nego i o njihovom povjerenju prema Vuku. Vuk je ubijen tek kada nije uspio pokušaj da se njegov sestrić pridobije za Musu. Prelaženje Vuka i dvojice Brankovića na Musinu stranu ne bi značilo samo oslabljenje Sulejmana i njegovih begova, nego bi u sebi sadržavalo i stvarni njihov poraz, odricanje od njihovih pretenzija u odnosu na Stefana kao Musinog saveznika. Značaj takvog koraka bio je osnovni kriterij za Musino držanje prema Vuku i Lazaru. Taj kriterij nije bio lični kriterij Muse i njegovih ljudi, nego je on proizilazio iz postojeće situacije i datog odnosa snaga. Pred tim vitalnim interesima iščezavali su lični i porodični momenti. Kad se razmatra tekst Konstantina Filozofa o okolnostima pod kojima je Vuk pogubljen dobiva se utisak da je sugestija koja se manifestovala u Musinoj okolini, da se Vuk pošalje do Đurđa, kako bi ga privolio da pređe na Musinu stranu, potekla od samoga Vuka i da je u očima Musinih ljudi shvaćena kao novi pokušaj Vuka da se koristi takvom mogućnošću da se spasi iz Musinih ruku i da ponovo pređe na Sulejmanovu stranu. Jer, upravo u pobijanju takvog prijedloga i traženju motivacije da se Vuk pogubi kao glavni argumenat navodi se da je Vuk bjekstvom u Carigrad u odlučnom momentu, pred bitku kod Kosmidiona, pokazao svoj stav, svoju vezanost za Sulejmana i njegove begove i svoju prevrtljivost. I pogubljenje Lazara Brankovića može da ukazuje na njegovu neiskrenost prema Musi, kao i na ravnodušnost njegova brata Đurđa u pogledu njegove sudbine kada su u pitanju viši klasni interesi. Tim ne želimo reći da se nije moglo desiti da je Đurđu bilo nemoguće da prebjegne u toku bitke na Musinu stranu. Ali, to je manje vjerovatno. On je imao uza se svoje ljude, svoju vojsku i postojale su velike mogućnosti da se bijegom ili probijanjem nađe na Musinoj strani. Uostalom, docnije, kada je, poslije pobjede Musine nad Sulejmanom, nalazeći se sa svojim odredom u Musinoj vojsci u Rumeliji, bio lično ugrožen od Muse ,on se jedne noći pri opsadi Silistrije, sa većim dijelom svoje vojske, spasio bijegom upravo u momentu juriša Musinih ljudi na grad. Treba dodati da su pokušaji princa Muse da ga otruje, kao i bjekstvo Đurđevo u Silistriju, uslijedili kao posljedica potajnog povezivanja Đurđevog, dok je bio uz Musu, sa svojim ujakom Stefanom Lazarevićem, tada već protivnikom Musinim. Iz prikazivanja druge bitke između Muse i Sulejmana pod Jedrenom kod Konstantina Filozofa vidi se da je u toj bitki učestvovao Đurađ Branković i da je doprinio Musinom porazu. On je mogao znati za situaciju u Musinoj vojsci, o sudbini svoga ujaka Vuka, kao i položaju svoga brata Lazara, jer u opštoj pometnji, sudarima i tumultima, u kolebanju i povijanju ljudi, u otvorenoj i potajnoj agitaciji, u ustalasanoj klasnoj borbi, u ogorčenom rvanju građanskog rata, u kome su se sukobljavale gerilske Musine snage i regularne trupe princa Sulejmana, moćno sredstvo borbe bilo je uhođenje, špijuniranje i infiltriranje u neprijateljske redove. Uostalom, i sam Konstantin Filozof kaže da: »tada po celoj zemlji nije bilo moguće saznati koga su cara ljudi, jer jedni govorahu da su ovoga, a drugi onoga«[441]). Stoga podatak Konstantina Filozofa da je Đurađ, saznavši poslije bitke pod Jedrenom za Lazarevu smrt, gorko žalio za svojim bratom zvuči kao opšte mjesto jedne feudalne hronike, a nikako kao dokaz da otpada pretpostavka da je Đurađ naprosto žrtvovao svoga brata za svoje lične interese. Pa i Stefanovo držanje u pogledu smrti svoga brata i svoga sestrića osvjetljava činjenica da se Musa, poslije svoga poraza pod

Jedrenom, sklonio kod Stefana. Zar bi on to mogao učiniti da u svojim postupcima prema Vuku i Lazaru nije djelovao u skladu sa interesima Stefana Lazarevića? Očevidno da je pogubljenje Vuka i Lazara, kao i zadržavanje Đurđa uz Sulejmana u osmanskoj Rumeliji, omogućilo Stefanu da se učvrsti u Srbiji i da sa uspjehom radi na ostvarenju državnog jedinstva despotovine. Upravo s tog gledišta u tom su imali ne malu zaslugu Musa i njegovi ljudi. To je bilo djelo saveznika, a ne neprijatelja. Osim toga, borba Muse protiv Sulejmana i njegovih begova, sa gledišta Stefanovih interesa, bila je ujedno borba protiv Stefanovih neprijatelja, a da se ne ponavlja koliko je građanski rat u osmanskoj Rumeliji slabio ukupne snage Turaka na Balkanu. Riječju, Stefan je imao mnogo razloga da produži svoje savezništvo sa Musom i da u jednom teškom momentu za Musu i njegov pokret pruži utočište Musi kad je ovaj pobjegao u Srbiju poslije poraza pod Jedrenom. To se vidi iz podataka o tom Musinom sklanjanju kod Stefana, koje daje Konstantin Filozof: »A sam ubica onaj (tj. Musa) bivši kod blagočestivoga (Stefana), (ne) hoteći tezoimeniti (Stefan) među sobom satirati se i lišavati se, učini drugarstvo kao i zavet (sa Musom), i opet ga otpusti«[442]). To što Konstantin Filozof naziva Musu ubicom i razbojnikom ne znači samo aluziju na to što je Musa ubio Vuka i Lazara, nego se to odnosi na Musu kao vođu jednog pokreta, koji Konstantin Filozof naknadno, u vrijeme kada je pisao svoj životopis Stefana Lazarevića, u doba vlade Đurđa Brankovića, smatra razbojničkim. Druga je stvar da li gornje mjesto iz Konstantina Filozofa implicite sadrži jednu drugu indikaciju. Naime, indikaciju da je Stefan, prateći razvoj Musina pokreta, počeo i da sam zazire od tog pokreta i da se pribojava posljedica toga pokreta i za samoga sebe, u slučaju da taj pokret pobijedi. Kad se dovede u vezu s tim jedno drugo pitanje, koje se samo od sebe nameće, onda takva mogućnost postaje još više vjerovatna. To je pitanje zašto je Musa, poslije poraza u bitki pod Jedrenom, pobjegao »u srpsku zemlju ka despotu«[443]). Put od Jedrena u Stefanovu Srbiju bio je dalek i pun opasnosti. Za Musu je bilo mnogo lakše da se bjekstvom spasi u gorovito i nepristupačno Balkansko gorje, koje je bilo mnogo bliže i gdje se sklonio znatan dio njegovih snaga. Znači da se Musa sklonio kod Stefana u Srbiju ne samo da bi se spasio nego, po svoj prilici, i zbog nekih drugih, važnijih razloga. Mi te razloge možemo samo pretpostavljati, jer o njima nemamo nikakvih indikacija u istorijskim izvorima. Iako su doživjele već drugi poraz u borbi sa Sulejmanom poslije bitke kod Kosmidiona, Musine snage nisu bile uništene, nego su, kako će to događaji pokazati, stalno brojno rasle i vojnički jačale. Dakle, nije moglo biti riječi o tome da je odlazak Muse Stefanu bio nametnut potpunim porazom njegovog pokreta i da je on otišao tamo da bi od Stefana tražio pomoć i vojnu intervenciju. Jer, same Stefanove snage nisu bile dovoljne da preobrnu situaciju u Rumeliji. Naprotiv, sve kao da ukazuje da je Musin odlazak Stefanu uslijedio ne samo zbog bojazni od potpunog poraza nego zbog i nečeg drugog. Nama izgleda da je upravo razmah Musinog pokreta, postepeno ali stalno jačanje njegovih snaga, sa sve većim isticanjem društveno-političkih ciljeva toga pokreta, sa sve većom ulogom plebejskih i sitnofeudalnih slojeva, sa sve zaoštrenijom i ogorčenijom klasnom borbom protiv Sulejmana i njegovih begova, počeo u punoj mjeri razotkrivati pravu suštinu Musinih akcija i unositi strah i zebnju među vrhovima feudalne klase na Bal-

kanu i da se i sam Stefan počeo sumnjičavo odnositi prema Musi i njegovim ljudima. Jer, Stefan je, uzevši vlast u Srbiji, bio postigao svoj neposredni cilj. Istina, njegova politika i državnička koncepcija, zasnovana još ranije, u predankarskom periodu ne kao prosto oponašanje politike Bajazita I, nego u prvom redu kao konzekvenca iskustva istorijske prakse osmanske države, i sa tom praksom sučeljenog iskustva ranijeg i aktuelnog razvitka ne samo srpskog nego, uopšte, balkanskog feudalizma, bila je usmjerena na slamanje moći krupnih feudalaca, jačanje centralne vlasti države i stvaranje takvog ustrojstva u kome bi bila pojačana uloga i značaj ostalih društvenih snaga u Srbiji. Podaci koje daje Konstantin Filozof o reformama Stefana Lazarevića, o njegovim mjerama za jačanje društvene i privredne discipline, o njegovom pomaganju razvitka gradova i gradske privrede potvrđuje takav kurs Stefanove politike. Ali, u osnovi takve politike stajala je ideja da ostvarenje takvog razvitka mora biti sprovođeno inicijativnom legitimne vlasti kao subjekta, nosioca takve politike, a ne samostalnom inicijativom društvenih snaga protivnih prevlasti krupnih feudalaca. A takve tendencije nosio je u sebi Musin pokret u Rumeliji. Činjenica da je poslije pobjede Musina pokreta, Stefan Lazarević učestvovao u koaliciji feudalnih snaga Anadolije i Balkana protiv toga pokreta i da je u konačnom obračunu sa tim pokretom odigrao krupnu ulogu, potvrđuje osnovnu sadržinu gore izložene državničke politike Stefana Lazarevića. U takvom stavu Stefana Lazarevića, u sukobu Stefanovih društveno-političkih i državničkih shvatanja sa socijalnom sadržinom i ciljevima Musinog pokreta, treba tražiti osnovnu jezgru motiva koji su opredjeljivali Stefanovu politiku prema tom pokretu, a ne samo i isključivo u području čistih političkih odnosa, u Stefanovom antiturskom stavu, u njegovim teritorijalnim pretenzijama izraženim u ugovoru sa Musom. Reklo bi se da su docniji Stefanovi sukobi s Musom, političke i vojne kombinacije Stefanove protiv Muse i Musini vehementni napadi na Stefanov teritorij, prije bili posljedica, spoljni izrazi tog osnovnog sukoba. Očevidno je da se Stefan Lazarević, ma koliko da je u svojim socijalno-političkim i državničkim koncepcijama postavljao u osnove svog praktičnog vladarskog djelovanja potrebu suzbijanja premoći krupnih feudalaca, sa naslonom na sitnofeudalne i plebejske snage, pribojavao i sam tih snaga. Musin pokret kao da je bio signalizacija toga kolike energije te snage mogu razviti i do kakvih sve opasnosti mogu dovesti te oslobođene i razmahane energije. Musin pokret bio je opomena ne samo za osmansku feudalnu klasu nego i za sve balkanske feudalce, pa i Stefana. Uostalom, Stefan je svoje nepovjerenje, svoj prezir i strah od plebejskih ustanaka i plebejskih nemira, kao i svoju klasnu spremnost da doprinese njihovom energičnom ugušivanju, pokazivao i docnije. Sa odjelom svoje vojske Stefan je pomagao ugušivanje husitskog pokreta, a svojom ličnom intervencijom okrutno je kaznio pobunu srebreničkih rudara u svom vlastitom državnom posjedu[444]). Za Stefanov odnos prema Musinom pokretu, za njegov klasni stav u ocjeni toga pokreta karakteristično je jedno mjesto u Konstantina Filozofa. Po tom piscu, poslije ugušenja Musina pokreta, Mehmed I, u prijateljskim odnosima sa Stefanom, pitao je ovoga za savjet i mišljenje o tome kakvu odluku da donese u pogledu Mehmed-bega Mihaloglua, uhvaćenog Musinog beglerbega i komandanta akindžija, za koga je u sultanovoj okolini moljeno da mu kazna bude oproštena. Ste-

fan je sultanu odgovorio: »Ako hoćeš da hraniš zmiju u svome domu, to zavezavši je odreži joj rep«[445]). Stoga nam se čini da je Musin odlazak Stefanu bio motivisan upravo takvim stanjem stvari. Musa je bio svjestan da su snage na koje se oslanjao izrasle iz polarizacije društva osmanske Rumelije, da za pobjedu tih snaga nad krupnim begovima postoje realni uslovi i pored uzastopnih poraza tih snaga od strane Sulejmana. S druge strane, Musa je isto tako morao znati da su upravo socijalno-političke tendencije toga pokreta ugrožavale ne samo osmanske krupne feudalce nego da su izazivale podozrenje, strah i neprijateljstvo i balkanskih krupnih feudalaca. Nemoćni da definitivno u korijenu unište taj pokret, princ Sulejman i njegovi begovi morali su tražiti izlaze iz takve situacije u spoljnopolitičkim kombinacijama usmjerenim na iskorištavanje klasne solidarnosti balkanskih feudalaca u odbrani feudalnog društva pred nasrtajem plebejskih i sitnofeudalnih društvenih tendencija Musinog pokreta. U tome su imali trajnu i dosljednu pomoć vojnički i privredno nemoćnog, ali politički vještog i uglednog Carigrada. Prirodno je da se na Sulejmanovoj strani moglo pomišljati na to da se vojni i politički savez između Muse i Stefana podrije i dokrajči, da se Stefan privuče na stranu Sulejmana i da se Musin pokret sa te strane oslabi i ugrozi, te da se poveća njegova spoljnopolitička izolacija. Pri tome je značajnu ulogu mogao odigrati i Đurađ Branković, koji se nalazio na Sulejmanovoj strani. U slučaju pobjede Musinog pokreta u Rumeliji, otpao bi poslednji oslonac Đurđa Brankovića i njegova politička situacija postala bi vrlo teška. U Srbiji se utvrdio Stefan Lazarević kao neprikosnoveni vladalac i gospodar Srbije. On je uza se imao Madžare, Mirču i Musu. Za Đurđa ne bi ostajalo nikakvog ozbiljnijeg spoljnopolitičkog oslonca. Takva perspektiva dovodila je Stefana u potpuno nadmoćan položaj prema Đurđu. U slučaju sporazumijevanja između njih dvojice, Stefan je bio taj koji je mogao diktirati uslove sporazuma. Đurađ je, ako je htio sporazum sa Stefanom, morao priznati novostvoreno stanje, priznati vladalački položaj i politički primat Stefana Lazarevića. To je bio uslov koji se nije mogao izbjeći. Ali je novostvorena situacija skrivala u sebi elemente koji su taj sporazum upravo na takvoj osnovi omogućavali, stvarajući okvire za modalitete nagodbe koja bi zadovoljila obje strane i koja bi sporazum učinila stvarnim i trajnim. Poprište dinastičkih aspiracija i krupnofeudalnih pretenzija u Srbiji bilo je smrću Vuka Lazarevića i Lazara Brankovića raščišćeno i uprošteno. Ostajali su Stefan i Đurađ, dva vrijedna i talentovana političara i državnika. Stefan je bio bez djece, a Đurađ mu je bio najbliži srodnik. Gubitak braće oslobodio ih je obojicu njihovih pretenzija i legitimnih prava. Upravo sporazum na takvoj osnovi da Đurađ prizna Stefana za vladaoca u Srbiji, a Stefan, bez djece, Đurđa za svoga nasljednika, ne samo što je mirio njihove međusobne suprotnosti nego je, na najefikasniji i najkorisniji način, podupirao njihove lične i državne interese. Eto, ovaj realni, objektivni momenat u sadržaju nove situacije mogao je biti polazna tačka za eventualne kombinacije bilo od strane Sulejmana i Đurđa, bilo od strane samoga Đurđa u ovoj fazi građanskih ratova u Rumeliji. U tom momentu vidimo jedno eventualno razrješenje odgovora zašto je Musa pohitao Stefanu poslije svoga drugog poraza pod Jedrenom. Ovu našu pretpostavku kao da potkrepljuje i činjenica da je Đurađ kasnije, nakon definitivnog poraza Sulejmana i njegovih begova, ostao uz Musu sa svojom vojskom.

On je u opštem metežu u momentu poraza princa Sulejmana svakako mogao naći mogućnost da se bijegom spasi od Muse, kao što je to docnije, kada je bio ugrožen, učinio. On je, priznajući Musu i ostajući u njegovoj službi, stvarao prilaze za pomirenje sa Stefanom, u slučaju nastavljanja dobrih odnosa između Muse i Stefana, a u slučaju sukoba između njih dvojice, imao je mogućnosti da takvo stanje iskoristi kao šansu za pomirenje sa Stefanom, kao što se to docnije i desilo. Kasnije podozrenje Musino prema Đurđu i njegov pokušaj da likvidira Đurđa, po Konstantinu Filozofu, padaju u vrijeme kada je došlo do definitivnog razlaza između Stefana i Muse i kada je Stefan sa svom svojom vojskom bio prevalio na osmanski teritorij u kraju oko Pirota[446]). Ovakvo naglo Musino reagovanje prema Đurđu ukazuje da je Musa bio svjestan ili je sumnjao da su doticaji između Đurđa i Stefana postojali još od ranije. Stoga nam se čini da je odlazak Musin Stefanu, koji je kod Konstantina Filozofa prikazan kao bijeg radi traženja utočišta, bio u prvom redu politička akcija Musina da, pred događajima koji su uskoro imali da definitivno riješe sukob između Muse i Sulejmana, osigura Stefanovo savezništvo. Musa je mogao Stefanu objasniti stvarnu vojnu i društveno-političku situaciju u Rumeliji, obrazložiti oblike i ciljeve borbe svoga pokreta, motivisati akciju masa, koje je predvodio kao nužnost koja proizilazi iz držanja obijesnih i pohlepom za vlašću i nasiljem nošenih begova, kao reakciju na njihovo nevjerstvo, tiranstvo i nezasitnu težnju da gospodare osnovnim dobrima, bogatstvima, vlašću i ljudima. Na toj osnovi i u tom svjetlu on je mogao Stefanu predočiti alternativu Stefanova napuštanja saveza sa njim, Musom, i ulaženja u nagodbe sa Sulejmanom i Đurđem Brankovićem. Upravo dvosječnost takve alternative, koja bi doprinijela porazu Muse, nije ostavljala nikakve sigurne garancije za Stefana, nego je, naprotiv, nosila u sebi vjerovatnost obnavljanja situacije iz prvih godina poslije ankarske bitke, uz supremaciju Sulejmana i njegovih begova i uz mogućnost nove agresije tih begova protiv Stefana pod vidom zaštite Đurđa i njegovih interesa i pretenzija u Srbiji. Riječju, Musin dolazak kod Stefana u Srbiju mogao je kao neposredni osnovni cilj imati uvjeravanje Stefana o potrebi nastavljanja saradnje i savezništva između Stefana i Muse kao realne nužnosti koja proizilazi iz podudaranja njihovih zajedničkih tekućih interesa. Da je Musa u tom uspio, svjedoče već citirane riječi Konstantina Filozofa, da Stefan nije htio »među sobom satirati se i lišavati se«, nego da je obnovio »drugarstvo i zavet (sa Musom)«. Ovaj susret između Stefana i Muse pokazuje, po Konstantinu Filozofu, da je po drugi put, otkako je Musa nastupio u Rumeliji, došlo do nesuglasica između njih dvojice i da su te nesuglasice, eto, po drugi put bile otklonjene. Ali je očevidno da su te nesuglasice imale mnogo dublje korijene od običnih površinskih nesuglasica političko-vojne i diplomatske prakse. Živi momenti te prakse, protivrječnosti postojeće situacije i ovaj put su preovladali te duboke nesuglasice, koje više idu u oblast društvenih odnosa, klasnih interesa i klasne koncepcije, nego u oblast efemerne političke fenomenologije. Ali, iako privremeno preovladane, te protivrječnosti su i dalje ostajale otvorene. Očevidno da je obnavljanje ugovora i saveza između Muse i Stefana bilo ne samo taktički potez obje ugovaračke strane, nego je taj akt sadržavao i konačnu odluku Stefanovu da ništa ne prepušta slučaju, ukazivao je na njegovo uvjerenje da su njegovi glavni protivnici osmanski begovi Rumelije. Za predupređenje socijalne opasnosti, koju je u sebi nosio Musin pokret, i za rušenje njegove vladavine, u slučaju da pobijedi Sulejmana i krupne begove, ostajala su druga sredstva. Ta sredstva nalazila su se u unutrašnjim protivrječnostima osmanske države, u činjenici da je anadolskim dijelom te države vladao Musin brat princ Mehmed, koji je imao pretenzije i ambicije da ovlada i rumelijskim dijelom osmanske države, da je Musin pokret i socijalno i politički ugrožavao i vladavinu Mehmeda u Anadoliji, da je, imajući među plebejskim i sitnofeudalnim masama Anadolije moguće uporište, kako će to pokazati docnije ustanak Börklüdže Mustafe i Hû Kemala, prijetio da se prenese i u Anadoliju i da, u slučaju da Musa uspije da ovlada i Anadolijom, u životnim korijenima ugrozi interese krupnih feudalaca i anadolskog dijela osmanske države. Musin pokret, postajući vladajuća snaga u Rumeliji, došao bi u položaj da izvrši odlučan obračun sa krupnim begovima. Potučen i ugrožen da fizički i materijalno bude likvidiran, sloj krupnih begova u Rumeliji izgubio bi inicijativu i samostalne pozicije u borbi protiv Muse i morao bi se prikloniti princu Mehmedu, morao bi tražiti pomoć i savez od Mehmeda i njegovih anadolskih feudalaca, morao bi priznati svoju nemoć da sam, svojim vlastitim snagama, uništi Musin pokret. Uz to se za uništenje Musina pokreta moglo računati na vanjske, balkanske feudalne faktore, na krupne feudalce i dinaste Balkana, ugrožene Musinim pokretom. Jer, organizam osmanske Rumelije, i pored krize koja ga je potresala, bio je isuviše snažan, nadmoćan i čvrst u odnosu na preostale, nezauzete dijelove balkanskih teritorija, da bi svojim unutrašnjim lomljenjem i preinačavanjem u isti vrtlog mogao povući te teritorije, a da te teritorije svojom intervencijom ne bi mogle bitnije i definitivnije uticati na razrješenje te krize. To je, opet, sa svoje strane pokazivalo, kako smo već ranije istakli, da je u ovom pogledu društveno-politička sudbina tih teritorija bila već definitivno povezana sa sudbinom osmanskog feudalizma. Jedna društvena opasnost, koja je bila na pomolu za čitav Balkan, mogla se ukloniti samo uz spregu sveukupnih snaga feudalnih vrhova. Drugim riječima, kriza se nije mogla otkloniti zajedno sa istovremenim uništenjem osmanskog feudalizma i osmanske države. Naprotiv, sve je vodilo k tome da se ta kriza može jedino prevazići pobjedom vladajuće feudalne klase osmanske države, i to uz uslov ponovog integriranja cjelokupne teritorije i političke vlasti te države. Već u ovoj etapi Musinog pokreta u svijesti epohe kao da je bjelasalo naslućenje te istine, a poslije uspostave Musine vlasti u Rumeliji to naslućenje kao da je uzimalo obrise sve očiglednije izvjesnosti. Jedan takav aktivan i obaviješten diplomata i državnik, kakav je bio Stefan Lazarević, morao je imati određenu i u osnovnim linijama jasnu sliku tadašnje situacije. Njegova odluka da produžavanjem saveza sa Musom pretpostavi Musinu pobjedu trijumfu rumelijskih begova nije sigurno donesena bez sagledanja sveukupnih faktora tadašnje situacije. Ona ne samo da ukazuje koliku su opasnost za Stefana predstavljali krupni begovi Rumelije nego sigurno i ne isključuje i socijalno-političku opasnost od Musina pokreta u slučaju njegove pobjede u Rumeliji. To, opet, upućuje da je Stefan već u ovo vrijeme morao imati neke predstave i shvatanja o daljem razvitku u slučaju pobjede Musina pokreta i voditi računa o realnom odnosu snaga u takvoj novoj situaciji. Jer, socijalna opasnost od Musina pokreta, od koje je Stefan zazirao, već se u to vrijeme jasno nazirala. Po izvjesnim ovlašnim in-

dikacijama, koje daje Konstantin Filozof o stanju i prilikama u Srbiji ovoga vremena, moglo bi se zaključiti da se opasnost od Musinog pokreta za Srbiju ne bi sastojala samo u tome što bi Musa i njegovi ljudi, jednom došli na vlast u Rumeliji, iznova pokrenuli u građanskim ratovima začmali osmanski osvajački dinamizam, što bi u taj dinamizam unosili novu, svježu snagu oslobođenih plebejskih i sitnofeudalnih energija, koristeći se pri tom svojom društveno-političkom i moralno-religioznom agitacijom, što bi, dosljedni svom stavu, vršili obračun sa krupnim predstavnicima feudalne klase, riječju, što bi silom vojno-osvajačke nadmoći ugrozili Srbiju i njenu vladajuću klasu, nego isto tako, a možda i više, što bi Musin pokret svojom socijalnom sadržinom i svojom politikom i praktičnim postupanjem kao vladajuća snaga u Rumeliji uticao na društveno kretanje, na društveno-političko reagovanje siromašnih slojeva. To zaziranje od socijalne sadržine Musina pokreta, kao i bojazan da taj pokret ne zauzme vlast u Rumeliji, ogleda se i u jednoj Halkokondilovoj vijesti. To je vijest o odašiljanju jednog vizantijskog poslanstva princu Sulejmanu u Jedrene. Očevidno je da je poslanstvo došlo u Jedrene u vrijeme poslije Musinog povratka iz Srbije, kada je njegov pokret, kombinacija gerile i intenzivne društveno-političke agitacije, vršio veliki i odlučni poduhvat podrivanja Sulejmanove vlasti i pripremao svoju skoru pobjedu u Rumeliji. To je poslanstvo došlo sa zadatkom da skrene princu Sulejmanu pažnju na neposrednu opasnost koja prijeti njegovom režimu. Ono ga je upozorilo na veliku aktivnost koju su razvijali Musa i njegovi ljudi, pozvalo ga da bude budan, energičan i oprezan. Ta vijest potvrđuje i saopštenja osmanskih hronika, kao i našega Konstantina Filozofa, o tome kako su Musina uporna gerilska borba, neprestani pokreti njegovih snaga, sa očevidnim osloncem u narodu, plebejska širina i neobičnost, nesavladivost Musinih vojnih akcija, diverzija i udara Musinih ljudi, praćeni odgovarajućom klasno-političkom agitacijom, satjerali u defanzivu Sulejmana i njegove begove. Nemoćni da unište Musin pokret, zaplašeni njegovom podrivačkom djelatnošću u vojsci, državnom aparatu i građanstvu, oni su zapali u neku vrstu fizičke i moralne blokade, a svoju nemoć i svoj imobilizam prekrivali su nadmenom iluzijom o razbojničkom karakteru Musina pokreta, o rulji koja drži zemlju u nemiru, neredu i vrenju, ali koja je nemoćna da sruši postojeću vlast. Agitacija Musina, Musini gerilski uspjesi i njegov oslonac u narodu definitivno su podrili pozicije princa Sulejmana, tako da su u odlučnoj klasnoj borbi privukli na svoju stranu znatan dio vojnih snaga koje su još formalno stajale u odbrani Jedrena. Mi smo ranije iznijeli sliku zauzimanja Jedrena od strane Muse i sliku pogibije princa Sulejmana. Ovdje možemo samo dodati da detalji koje daju osmanske hronike o intervenciji Evrenuz-bega i zapovjednika janjičara Hasan-age u posljednjem kritičnom času, pred sami pad Jedrena, kod pijanog princa Sulejmana u jednom jedrenskom hamamu, da bi ga upozorili na neposrednu opasnost i da bi ga podstakli da bar spase svoj goli život, kao i Sulejmanovo pijanički grubo i suludo reagovanje prema ovoj dvojici istaknutih feudalnih komandanata, koje je prikazano kao neposredni uzrok pristajanja gotovo svih begova i svih vojnih snaga uz Musu, ne prikrivaju istinsko naličje stvari, da su begovi u svojoj većini već bili shvatili neodrživost postojeće situacije, ali da su nastojali, u strahu od Muse i njegovih ljudi, da omoguće pravovremeno spasavanje princa Sulejmana bijegom

u Carigrad i da, služeći se ponovo njime, u pogodnom momentu pokrenu akciju protiv Musine vladavine. Nije slučajno da se u svim osmanskim hronikama kao glavni podstrekač prelaska Sulejmanove vojske i Sulejmanovih begova na Musinu stranu prikazuje razjareni i poniženi komandant janjičara Hasan-aga, kome je, po Sulejmanovoj zapovijedi, u pomenutom hamamu bila sabljom oguljena brada. Očevidno da su janjičarski odredi bili već pridobijeni Musinom agitacijom, a da je Hasan-agin prelazak na Musinu stranu bio izvršen pod pritiskom takve situacije. O tom naknadno svjedoči činjenica da su janjičarski odredi ostali jedan od glavnih oslonaca Musine vojne sile, sve do njegovog poraza na Čamurluu, a da se Hasan-aga uskoro našao među protivnicima Muse i njegova pokreta. Musa i njegovi ljudi bili su svjesni izdaje koju su, tada već po drugi put, činili krupni feudalci, prema princu Sulejmanu, u momentu kada su se njihovi interesi sukobili sa Sulejmanovim prinčevskim pravima. Oni su u takvom držanju begova vidjeli još jedan dokaz više za njihovu fanatičnu klasnu upornost, odsustvo svakog političkog morala, opasnost koju ti begovi predstavljaju za novu vlast i za težnje pokrenutih masa. U svojim obračunavanjima sa vrhovima feudalne klase Rumelije Musine snage to su koristile kao jednu od agitacionih parola kojom su motivisale svoj udar protiv begova. Stoga je, u poređenju sa osmanskim hronikama, mnogo bliži suštinskoj istini naš očevidno dobro obavješteni Konstantin Filozof, kada daje atmosferu i okolnosti u kojima je došlo do Musinog zauzimanja Jedrena. On stavlja u usta princa Sulejmana, poslije njegovog posljednjeg neuspješnog proganjanja princa Muse i Musinih snaga, svog povratka u Jedrene, sljedeće riječi: »Ovaj ide razbojnički, a ja neću k njemu izići razbojnički«, i nastavlja: »A Musa uhvativši zgodno vreme, obilazaže blizu njega. A vlasti koje su nad delima, videvši da niko ne može izići iz vojske od razbojnika, javno ustadoše svaki načelnik sa svojim načelstvom, pa mu rekoše da treba vojnici i pešaci da iziđu iz grada i da se napolju nađu radi razbojnika koji okolo obilaze. I tako, uzevši svoju vojsku, javno iziđoše rekom Tužom (Tundžom) i dođoše ka Musi. Kada je Sulejman pio, dođoše i javiše mu što se dogodilo«[447]). Uostalom, i iz osmanskih hronika, kada se uzme u obzir suština stvari, proizlazi da su situaciju stvarno u svojim rukama držali krupni begovi, da je princ Sulejman, odan alkoholu, bio van stvarnog toka događaja. Vidjeli smo da »Staroosmanske anonimne hronike« govore direktno o izdaji begova i o njihovu prelazu na Musinu stranu[448]), a Ašikpašazade daje podatak da je princ Sulejman u momentu izdaje begova i prispijevanja Musinih snaga u Jedrene, pijan ležao u postelji i da su ga s mukom digli da bježi[449]).

Takvo stanje stvari u Rumeliji, na jednoj strani potpuna prevlast krupnih osmanskih begova u sjenci jednog pijaničkog i neaktivnog osmanskog princa, a na drugoj pokrenute narodne mase na čelu sa jednim upornim i energičnim vođom iz osmanske dinastije, princom Musom, koje su neumoljivo nadirale da sruše vlast tih begova i da uspostave svoju vlast pod okriljem princa Muse, eto to je bila alternativa u kojoj je trebalo da se opredijeli Stefan Lazarević. Između dviju opasnih krajnosti, Stefan se momentano opredijelio za Musu i njegov pokret, nadajući se da će iz toga izvući neposredne teritorijalne i druge koristi.

Mi smo ranije opširno govorili o nekim osnovnim faktorima i problemima razvitka osmanske države i učvršćivanja osmanskog feudalizma

na Balkanu, uz konfrontiranje nekih unutrašnjih procesa i tokova razvitka toga feudalizma sa zatečenim spoljnim činiocima balkanskog feudalizma. Pri tome smo pokušali da, u okviru jedne moguće analize društvenog i ekonomskog razvitka osmanskog i balkanskog feudalizma, damo približnu sliku činilaca koji su mogli učestvovati u Musinom pokretu. Ta analiza pokazala je da se u pogledu društvenih snaga u Musinom pokretu radilo o plebejskim i sitnofeudalnim društvenim slojevima koji su bili nosioci toga pokreta. Sada bismo htjeli da, ponovo raščlanjujući izvjesne karakteristične momente i pojave Musina pokreta u vremenu poslije bitke kod Kosmidiona i dolaska toga pokreta na vlast u Rumeliji pa do kraja Musine vladavine, ilustrujemo i osvijetlimo nekim novim činjenicama klasnu suštinu i tendencije toga pokreta, akcije toga pokreta, kao i neke forme njegove društveno-političke i vojne organizovanosti. Iz toka bitke kod Kosmidiona i iz onoga što je iza toga slijedilo vidi se da je ta bitka bila samo jedan od momenata ranije započete borbe između nižih klasa društva i vrhova feudalnog društva Rumelije. Stoga ta bitka na izvjestan način osvjetljava domet i napregnutost te borbe u godinama prije Kosmidiona i pojavljuje se kao događaj kojim je otvorena nova etapa te borbe. Poslije bitke kod Kosmidiona akcije Musinog pokreta prerastaju u oružani narodni ustanak, s kojim nisu mogli izići na kraj princ Sulejman i njegovi begovi. Insistiranje osmanskih hronika i drugih izvora na tome da princ Sulejman i njegovi begovi nisu dovoljno aktivni u suzbijanju toga ustanka, da su potcjenjivali snagu i socijalni značaj pokrenutih masa, samo je jedna ilustrativna činjenica, koja se tako često u istoriji ponavlja, da vladajuća klasa često saznaje i počinje da realistički procjenjuje snagu nižih društvenih klasa tek kada je te klase svrgnu s vlasti, a da je nedovoljna aktivnost i budnost takve vladajuće klase jedna vrsta samoobmane u kojoj se krije priznanje vlastite nemoći da se preduprijedi tok istorijskih događaja. Istom svrgnuta s vlasti, vladajuća klasa angažuje maksimum svojih energija i svog iskustva u borbi za ponovno zauzimanje vlasti i starih pozicija. Pokrenuta opštom zajedničkom opasnošću, ona ujedinjuje svoje redove i dovodi do izraza rezerve svoje klasne moći, čiji je stepen opredijeljen razvojem, stvarnom objektivnom mogućnošću da takva klasa pod svojim gospodstvom, u formama koje su osnova toga gospodstva, vlada jednom društveno-političkom zajednicom i osigurava njen društveno-istorijski kontinuitet, pa makar i usporavala hod istorijskog razvitka. A upravo će reakcija svrgnutih vrhova feudalne klase u Rumeliji biti takva. Iako u sukobu sa zahtjevima bržeg progresivnog razvitka, ti vrhovi su bili proizvod jedne mlade i vitalne feudalne klase čije su stvaralačke rezerve bile tek šire pokrenute i nalazile su se u punom zamahu. Stoga ti vrhovi feudalne osmanske klase, premda su, sučeljeni sa Musinim pokretom, ostali u manjini, premda su, pored plebejskih masa, imali protiv sebe i značajan dio masovne baze svoje vlastite klase, sitne feudalne ratnike-spahije, bili su moćna snaga koju nije bilo lako srušiti, a od čijih je nasrtaja bilo još teže odbraniti i sačuvati jednom zauzetu vlast u Rumeliji. Stoga je sukob nižih društvenih klasa, brojno i fizički jačih, i vrhova feudalnog društva, brojno mnogo slabijih, ali sa korijenima duboko uraslim u cjelokupni organizam rumelijske društvene zajednice, predstavljao sliku u čijim se okvirima vršio sudar izuzetne siline i neumoljive okrutnosti. Ta osnovna karakteristika ovog velikog istorijskog rvanja na

Balkanu dovela je radikalizam Musinog pokreta do granica koje su prenerazile i potresle epohu. To se jasno vidi iz svih osmanskih i ostalih savremenih feudalnih istorijskih izvora. Ti svi izvori, dosljedni svojoj ulozi u okvirima feudalne civilizacije, i stojeći pod prisilom i inercijom etičkih, političkih i društvenih shvatanja feudalne epohe, vidjeli su, uglavnom, samo jednu stranu stvari, okrutnost, varvarstvo, zaslijepljenost i primitivnu ograničenost masa koje su nosile Musin pokret, i to sve su prikazali i istoričarima u nasljedstvo ostavili u obliku jedne velike deformacije istorijske istine. Kako smo to već jednom rekli, krupni i zaslužni istoričari moderne epohe, u svojoj većini, prihvatili su te deformacije kao gotovu istorijsku istinu. Po onome koliko mi znamo o radovima iz moderne istoriografije na tu temu, jedini od modernih istoričara koji je naslutio i shvatio približnu istorijsku istinu ovog istorijskog događaja, to je Paul Wittek. I kakva je, na primjer, razlika između njegova prikazivanja Musina pokreta i prikazivanja toga pokreta kod našega Stojana Novakovića, pametnog i dobro obaviještenog istoričara. Dok su, na primjer, za Paula Witteka rumelijski begovi — izdajnici koji prelaze princu Mehmedu velikaši, krupni feudalci, bogati teolozi, aristokrati koji bježe od narodne mržnje, ugroženi materijalno i životima od gnjeva jednog narodnog pokreta, dakle samo predstavnici jedne vladajuće klase koja je potisnuta s vlasti, oni su za našega Stojana Novakovića vitezovi, nosioci društvenog i političkog legitimiteta, koje je »junačka nevolja« nagnala da se spasavaju ispred anarhije i koji se bore za pravdu i pravednost[450]). Pred ovakvim tretiranjem istoričara, nameće se asocijacija grandiozne slike naše narodne epike o tom istom pitanju. Epski genije je tu potresnu sliku istorije sažeo u monumentalno-sintetičko zdanje. Rvanje krupnog feudalca Kraljevića Marka i Muse Kesedžije, lišenog prinčevskih atributa, ali uzdignutog do stepena plebejske ljepote i beskrajne, uspavane snage, štedre i veličanstvene kao snaga crne zemlje iz koje naviru neiscrpni sokovi plebsa[451]). Silina i tvrdoglava upornost borbe ta dva diva vjerno reprodukuju, u obliku plemenite uprošćene epske legende, svu zamašitost i silinu jednog istorijskog razdoblja. Prvobitna pjesnička inspiracija, nadahnuta istorijskom stvarnošću događaja, u svom daljem razvoju i obogaćivanju, ne bez razloga, povezala je i stopila primarno jezgro te epske legende, po svemu izgleda, sa velikim oslobodilačkim pokretom Albaneza Iskender-bega, kontaminirajući istorijsku ličnost princa Muse sa istorijskom ličnošću Moisa Dibre, jednog od najodanijih i najpreduzimljivijih komandanata Iskender-bega Kastriotića, za čije su hvatanje Turci nagradili timarskim lenom jednog muslimanskog neofita[452]). Daljim narastanjem vremena i gomilanjem događaja iz istorijske prakse Balkana pod osmanskom vlašću mogli su u epsko tkivo prvobitne pjesničke legende o sukobu Muse i Marka ući novi elementi iz poznijeg perioda, koji je stajao u znaku slabljenja centralne vlasti osmanske države i pojave masovne hajdučije i odmetništva kao osnovnog i najefikasnijeg oblika otpora protiv osmanske vlasti, jer su ti elementi svojim suštinskim smislom bili pogodni da budu subsumirani u etičku i logičku pojmovnost primordijalne epske koncepcije o sudaru Marka i Muse. Nedovoljno i netačno poznavanje ranijeg perioda balkanske istorije, čemu su kumovali i moderni istoričari, sklonost da se prate i utvrđuju formalno-umjetničke epske sheme i da se izgrađuju sudovi bez dubljeg ispitivanja socijaološko-istorijskim metodom materije soci-

jalno-istorijskog kretanja, koja je učestvovala u formiranju epske legende, sve je to doprinijelo da su mnogi sudovi i ocjene u epskoj legendi sukoba Marka i Muse ostali ili netačni ili nedovoljni. Čak i epska varijanta, koju smo ranije pomenuli, da se radnja sukoba Muse i Marka premješta u Anadoliju, što je za istraživače Musinog pokreta indikacija da je postojala svijest o genetičkoj povezanosti toga pokreta sa periodom poslije ankarske bitke i građanskim ratovima u Anadoliji, nije, koliko mi znamo, privukla pažnju istraživača epske legende o Marku i Musi.

Kako smo ranije utvrdili, između bitke kod Kosmidiona i ponovnog zauzimanja vlasti u Rumeliji od strane Muse prošlo je najmanje 8 mjeseci, odnosno najviše nešto manje od godinu dana. Musin pokret u tom razdoblju prerastao je u opšti narodni pokret. Već smo spomenuli vijesti koje daju Nešri i Sadeddin o djelatnosti snaga koje su nosile Musin pokret. Podaci koje daje Idris Bitlisi u saglasnosti su sa podacima kod Nešrija i Sadeddina. I on kaže da je Musa kao razbojnik pravio ispade iz svojih skrovišta i da je, dok je Sulejman, odan razonodi i piću, ostajao pasivan, zanemarivao svoje zadatke vladaoca, prepuštao vlast drugima, a zemlju izložio nasilju, nepravdi i neredu, razvijao veliku djelatnost, bio budan i činio sve da potkopa vlast svoga brata. Obaviješten od svoje mreže uhoda i izviđača (munhiyan-i ahbar u casusan), Musa je kao »hladan sjeverac« (bad-i sarsar) poduzimao pohode, pustošio zemlju i »bio uporan u tome da utrne svjetiljku vladavine emira Sulejmana«. »U toj svađi i sporenju glavne pokrajine i krajevi stalno su bili u potresu i stradanju, a djela borbe i svetog rata, koja su bila poznati zavjet te dinastije (tj. Osmanove dinastije) bila su potpuno napuštena i obustavljena«. Najzad, treba reći da se iz Idrisova teksta može zaključiti da je nezadovoljstvo protiv Sulejmana bilo uzelo široke razmjere: među narodom (ibadullah), među građanima (ehl-i şehr) i vojskom (sipah)[453]). Konstantin Filozof također daje podatke o ovom periodu Musine borbe za ponovno zauzimanje vlasti. Ti podaci svojom suštinom potvrđuju podatke pomenutih osmanskih hroničara. Ali su oni konkretniji i u njima ima pojedinosti koje pobliže razjašnjavaju uprošteno i uopšteno prikazivanje nekih važnijih događaja i vojnih sukoba. Po Konstantinu Filozofu, Musa se, pobijeđen u Kosmidionu, bijegom sklonio u Jambol. »A kada je vidio da se opet kupi vojska, većinom razbojnici, vrati se ka černomenskim (krajevima) . . .« U tim prvim danima svoje ponovne aktivnosti Musa je uza se imao malo vojske i on je »prelazio iz šume u šumu i skupljao razbojničku vojsku«. Kako smo već naprijed iznijeli, Musa je u to prvo vrijeme poduzeo mjere i da spriječi prolazak u Srbiju Vuka Lazarevića i Lazara Brankovića. Poslao je svoga čovjeka Alijasa (Ilijasa), bivšeg vojvodu Plovdiva, da uhvati Vuka i Lazara, koji su se nalazili u Plovdivu[453a]). Vojvoda Alijas (Ilijas), sa malom pratnjom, dolazi do Plovdiva. On provodi noć u lugu kraj Plovdiva, poslavši svoje ljude da sa »gradskim« pripreme hvatanje Vuka i Lazara. »A sutra kada je došao u grad, svi se k njemu stekoše«. Vuk i Lazar bili su uhvaćeni i poslani Musi. Pri njihovom zarobljavanju u Plovdivu od njihove oružane pratnje »jedne isekoše, a neki neke sakriše po domovima«. Iza toga pisac navodi kako je, kada je Musa posjekao Vuka, došao Sulejman goneći Musu, i to naznačava kao prvi njihov sukob poslije Kosmidiona. Iz Konstantinova prikazivanja vidi se da se taj sukob odigrao negdje u blizini Jedrena i da se Musa, povukavši se ispred nadmoćnih Sulejmanovih snaga, opet približio Jedrenu. »Jer Musa se opet vrati ka Adrianovu gradu, bježeći pred svojim bratom (Sulejmanom) i opet se nađe iza njega. Tako vojsci dade sebe i njega (Sulejmana) vide da mu je moguće boriti se sa vojskom. Jer, dođoše ka ovome i ukrepi se. Tada i učini (bitku) pod Adrijanovim Gradom«. I ta druga borba između Muse i Sulejmana završila se Musinim porazom. Videći da će biti potučen u tom sukobu, Musa je naredio da posijeku i Lazara Brankovića 11. jula 1410, a on sam je pobjegao despotu Stefanu u Srbiju. Poslije ove druge bitke, princ Sulejman se uputio prema Plovdivu i za odmazdu odobrio je da se grad zapali, »a ubice su u goru pobegle i na razne načine se uklonile, a neke i ubiše«. Poslije boravka u Srbiji i sporazuma sa despotom Stefanom, Musa se opet vratio u Rumeliju. On se »čuvši da Imusulman (Sulejman) ide za njim«, sklonio »ka severnim stranama«. Iza toga Musa šalje bivšeg vojvodu Plovdiva (po svoj prilici već pominjanog vojvodu Alijasa) ka Plovdivu. Taj vojvoda, prošavši Slavijeve gore, dolazi do Plovdiva. Našavši neutvrđen grad, on noću prevarom ulazi u samu gradsku kulu. Tu nađe »samog gospodina svoga, koji je bio srodnik carev, i našavši sabran danak, uze ga i dođe k Musiji«. Iza toga Musa se približava Plovdivu. Na glas o pokretu Musinih snaga i njihovu kretanju prema Plovdivu, Sulejman, koji se, koliko se to može zaključiti iz Konstantinova teksta, nalazio u kraju kod Jedrena ili u samom Jedrenu, možda na povratku svojih trupa s akcije prema Plovdivu ili s akcije u nekom drugom smjeru, »vrati se« i dođe u Plovdiv. Tu je on, kao što smo ranije naveli, vršio represalije i zapovjedio »istezati u dva dana od grada danak cele zemlje« (tj. kraja oko Plovdiva). Musa se, pred dolaskom Sulejmanovih snaga, povukao u pravcu Jedrena. Kad se poslije toga Sulejman uputio u pravcu Jedrena protiv Muse, ovaj, vjerovatno izbjegavajući veći sukob sa Sulejmanom, ide »opet ka Plovdivu«. Ali grad nađe zatvoren i branjen. Plovdivci, »da sačuvaju grad, zatvoriše (ga), a u kulu iziđoše najizabraniji«. Na lični poziv Musin mitropolitu Kir-Damjanu: »daj mi grad«, ovaj je odgovorio: »Oni koji su grad zatvorili i koji vladaju u kuli su«. Musa je zapovjedio da grad bude razgrabljen. Mitropolit je bio zaklan u crkvi, a njegov leš bačen »niz stene grada«. Kada je za ovo čuo, princ Sulejman je s vojskom došao u Plovdiv. Musa je pobjegao ispred Sulejmana u Stanimaku, tvrdi grad sa crkvama, dat u doba srpskih careva Jerusalemu, tu je ostavio posadu, a sam je krenuo »ka nižim krajevima«. Izvjesno vrijeme poslije toga dolazi do odlučnog pohoda Musinih snaga na Jedrene, do prelaska Sulejmanovih begova i Sulejmanove vojske na Musinu stranu i do Sulejmanova bjekstva i pogibije. Na kraju, donosimo Konstantinov opis Sulejmanova bijega i reagovanja stanovnika Jedrena i seljaka jedrenskog kraja na taj događaj: »Pošto su se upalila svetila, građani videvši, jedan drugom vikahu: »gospodar beži«. I kada se to čulo po celom tom kraju, počeše, izlazeći iz sviju sela toga kraja goniti ga, ubijajući mali deo koji je ostao s njim, samoga (Sulejmana) uhvatiše i udaviše, i donesoše ga u Andrijanov grad. I dođe ovde i sam Musa«[454]).

Iz citiranih podataka pomenutih osmanskih hronika i Konstantina Filozofa mogu se povući neki uopšteni zaključci o izvjesnim karakteristikama Musina pokreta. Ti se zaključci u prvom redu odnose na oblike društvene i vojne organizacije toga pokreta. Društveno-vojna organizacija Musina pokreta bila je uobličena u vidu gerile, četničkog ratovanja,

hajdukovanja. Hajdučija i gerilsko ratovanje leže u prirodi društvenog bića nomadskih i polunomadskih Turkmena i balkanskih stočara. Nagli i široki razvoj gerilskog ratovanja u okviru Musina pokreta ukazuje na to da je u anarhično doba iza ankarske bitke, još prije dolaska Musina na Balkan, postojao otpor naroda u Rumeliji protiv pritiska, zloupotreba, nasilja i samovolje Sulejmanova režima. Gerilski način ratovanja razvio se i u Anadoliji u vremenu poslije bitke kod Ankare, za vrijeme Timurove okupacije Anadolije i, poslije, u borbi snaga princa Mehmeda protiv nasrtljivih Turkmena iz istočne Anadolije, u Mehmedovim ratovima protiv snaga princa Sulejmana u vrijeme njegove duge kampanje protiv Mehmeda u Anadoliji. I uopšte hajdukovanje, gerilsko četovanje, imalo je svoje korijene i nalazilo svoje oblike u uslovima anarhičnosti, usitnjenosti i rasapnosti osmansko-anadolskog teritorija, u pojavama sitnih dinasta, neposlušnih feudalaca, derebeja, neke vrste vitezova razbojnika, u otporu seljaštva, njegovog bježanja u šumu, njegova hajdukovanja, itd. I princ Musa mogao je ta iskustva iz vremena svoga boravka u Anadoliji prenijeti na Balkan i koristiti se njima u borbi svoga pokreta u Rumeliji. Svi se citirani izvori slažu u tome da se Musa kretao po šumama, planinama i da je na takav način prikupljao nove snage i jačao svoju vojsku. Naprijed smo već rekli, oslanjajući se na osmanske hronike, da su uz Musu, još od njegovog dolaska u Rumeliju bile pristale dovudže i spahije. To ukazuje na niže komandante akindžija, čeribaše jaja, azapa itd., dakle, na niži komandni kadar vojnih i poluvojnih formacija izraslih iz seljaštva, kao i na sitne spahije. Iz Konstantina Filozofa se vidi da su uporište Musinog pokreta Jambol i ostali krajevi šumovitog Balkanskog gorja[455]). Ali se upravo iz Konstantina Filozofa vidi i to da je glavno operaciono područje Musinih snaga kraj između Plovdiva, važnog strateškog i komunikacionog punkta, i Jedrena, političkog i upravnog središta Rumelije, u pravcu zapad—istok, i prostor između ogranaka Rodopskog gorja i planine Balkana u pravcu jug-sjever, doline rijeke Marice i Tundže i njihovih pritoka, dakle, krajevi krcati turkmenskim stanovništvom, snagama jaja i juruka, koje su štitile i osiguravale to vitalno središta države, prilaze Jedrenu, i hrišćanskim stočarima planinskih krajeva sa vojnucima i ostalim vojnim i poluvojnim vlaškim redovima. Podaci koje daje Konstantin Filozof o držanju stanovništva Plovdiva i građana Jedrena ukazuje na to da je i gradsko stanovništvo u znatnoj mjeri bilo nezadovoljno, da se držalo neprijateljski prema režimu princa Sulejmana ili da je u pogledu odbrane toga režima ostajalo pasivno. Vidjeli smo da su građani Plovdiva, pod pritiskom represalija princa Sulejmana, bježali u šume i, po svoj prilici, priključivali se snagama otpora. Držanje građana Jedrena prilikom Sulejmanova bjekstva iz Jedrena, na površini ravnodušno, ne ukazuje na njegovo zadovoljstvo njegovom vladavinom. To građanstvo je obavijestilo narod jedrenskog kraja o Sulejmanovom bjekstvu i tako doprinijelo hvatanju i ubistvu ovog princa. A kad se uzme u obzir da je u ovo doba gradsko naselje Jedrena bilo unutar tvrđavskog zida[456]), dakle, u izravnom svakidašnjem dodiru sa utvrdama i tvrđavskim posadama, onda se vidi da se u držanju građanstva odražava i raspoloženje tvrđavskih posada Jedrena. Iz svega se vidi da je protiv režima princa Sulejmana bila većina ne samo seoskog stanovništva nego i znatan dio stanovništva gradova. Protiv premoćnih regularnih vojnih snaga toga režima bila je moguća borba samo u obliku neprestanog gerilskog

ratovanja, u formi pokretnih jedinica koje bez prestanka uznemiruju vlast i njene vojne snage, izazivaju nespokojstvo u zemlji, sprečavaju normalno odvijanje ekonomske djelatnosti, funkcionisanje organa vlasti, ostvarenje poreza i drugih državnih prihoda, prikupljanje feudalne rente, riječju, normalan život u zemlji. To je sve pratila podrivačka djelatnost putem uhodarenja, razgranate obavještajne mreže sa osloncem u narodu, stalnog pridobijanja novih pristalica za Musin pokret putem društveno-političke i moralno-religiozne agitacije. Iz Konstantina Filozofa, kao, uostalom, i iz osmanskih hronika, jasno se vidi agresivnost Musinih snaga. Inicijativa je u rukama tih snaga. One preduzimaju napade, izazivaju potrese i udarce i brzo se gube i nestaju pred nadmoćnim Sulejmanovim trupama. Vidjeli smo da je glavno područje djelovanja tih snaga širi i uži kraj oko Jedrena, s osloncem na Balkansko i Rodopsko gorje. To je u pravom smislu riječi blokada najosjetljivijeg, centralnog područja države. Sve upućuje da je tu glavnu, osnovnu djelatnost Musinih snaga pratilo nezadovoljstvo naroda u širim područjima Rumelije i da je takvo stanje primoralo Sulejmana i njegove begove na defanzivu, na koncentrisanje značajnih snaga u Jedrenu i njegovoj okolini. Iz izvora se vidi da je pred definitivni pad Jedrena obruč blokade bio stegao samu najbližu okolinu Jedrena. O tome da, i poslije poraza kod Kosmidiona, jednom započeti narodni pokret nije jenjavao, nego da su se razbijene Musine snage počele opet prikupljati i stvarati vojne odrede govori pomenuti podatak Konstantina Filozofa da se Musa, koji se bio sklonio u Jambol, »kada je video da se opet kupi vojska, većinom razbojnici«, spustio ka černomenskim krajevima, dakle, u blizinu Jedrena i započeo svoje agresivne akcije. Zbog toga smo mi već ranije istakli da pretpostavljamo da Musin odlazak u Srbiju Stefanu, poslije drugog Musinog poraza kod Jedrena, ne treba smatrati kao posljedicu potpunog poraza Musinih snaga u toj bitki, nego kao nužnost nametnutu drugim razlozima, koje smo analizirali. Da je Musin pokret stalno rastao i jačao spontanim djelovanjem masa, da je takva plima pokreta postajala neodoljiva snaga, to se vidi iz citiranog mjesta iz Konstantina Filozofa, gdje se za Musu, očevidno pokolebanog porazom u prvoj bitki kod Jedrena, kaže: »Tako vojsci dade sebe i njega (Sulejman), vide da mu je moguće boriti se sa vojskom.« Snagu Musine vojske nije činila samo množina njegova ljudstva nego isto toliko, ako ne i više, društveno i moralno nezadovoljstvo naroda, nered i beznadežnost, privredna i politička nepokretnost, nemoć prema vani, prestanak osvajanja i svetog rata, moćnog izvora ratnog plijena i ratne dobiti, riječju, totalna anarhija i imobilizam u Rumeliji. U takvim okvirima, gerilska vojna djelatnost, praćena velikom pokretnošću Musinih vojnih odreda koji su napadali i strelovito se povlačili, imala je strahovito veliki politički i moralni efekat, činila je nesavladivim Musin pokret, koji je imao široki oslonac u narodu. Ma koliko to izgledalo paradoksalno, može se reći da se, analizirajući razloge prelaska begova i vojnih komandanata Musi, ima utisak da je, pored ostalog, u tome učestvovalo i uvjerenje begova da kao jedina mogućnost borbe protiv Muse i njegovog pokreta ostaje to da se dovođenjem Muse i njegovog pokreta na vlast u Rumeliji od snaga koje razaraju zemlju i drže je u stalnom nemiru i nespokojstvu učine snage koje će, radi održanja te vlasti, uspostaviti red i poredak u zemlji i time, na određen način, biti lišene svoje osnovne nadmoći u smislu paralisanja vitalnih funkcija

ekonomskih, posjedovnih i društveno-političkih ustanova, koje su bile u rukama begova, i da se, uprkos prisizanja tih snaga na vlasti na osnovne interese, pa čak i živote bogataškog sloja, započne obuhvatna sistematska akcija podrivanja Musine vlasti i stvaranja društvenog fronta feudalne koalicije radi uništenja Musine vlasti i Musina pokreta.

Koliko je vremenom opadala vojna premoć Sulejmanova, koliko se smanjio krug njegove kontrole nad rumelijskim teritorijem, najbolje pokazuje podatak, opet kod Konstantina Filozofa, da se Musa, poslije posljednjeg povlačenja od Plovdiva pred Sulejmanovim snagama, kraće vrijeme, prije nego će krenuti na odlučni pohod protiv Jedrena, bio sklonio nedaleko odatle u tvrdu Stanimaku, mjesto koje se nalazi jugoistočno od Plovdiva. O izolovanosti Sulejmana, o mržnji narodnoj prema Sulejmanu govori podatak Konstantina Filozofa da je prilikom Sulejmanova bijega iz Jedrena narod svih sela jedrenskog kraja progonio Sulejmana i ubijao ljude iz njegove malobrojne pratnje. Idris Bitlisi, opisujući scenu hvatanja princa Sulejmana u selu Düğüncü Köyü (kod Idrisa Dilenci Köyü), kaže da je u tom selu bilo onih koji su bili izloženi nasilju i maltretiranju Sulejmanovu i da su takvi željeli njegovu propast i bili žedni njegove krvi. Ali, ono što je najinteresantnije, to je podatak Idrisov o vojnoj organizaciji turkmenskih sela, o tome da ta sela predstavljaju naoružani narod. Ta činjenica ilustruje naše ranije izlaganje o smislu i suštini kolonizacije turkmenskih elemenata u Rumeliji i organizovanju njihovih masa u vojne i poluvojne redove kao važan elemenat osmanske vojne sile. Tako Idris kaže da su se Turkmeni sela Düğüncü Köyü postrojili sa spremom i oružjem i krenuli da uhvate emira Sulejmana[457]). A ovaj detalj pokazuje koliko su te turkmenske mase, naoružane, vojnički spremne i borbene ,mogle da budu masovna baza Musina pokreta i vašan faktor njegovih vojnih snaga.

Mi smo već ranije istakli da u osmanskim izvorima uopšte nema podataka o učestvovanju hrišćana u Musinom pokretu, a da u ostalim izvorima o tome imamo obavještenja. Vidjeli smo da se u »Bugarskoj hronici« spominju u Musinoj vojsci Vlasi, Srbi i Bugari[458]). Već smo citirali podatke Konstantina Filozofa o događajima u gradu Plovdivu u vezi sa hvatanjem Vuka i Lazara, u vezi sa akcijama Muse i njegovih ljudi, kao i akcijama i represalijama princa Sulejmana u tom gradu. Iz tih podataka vidi se da je među građanima Plovdiva, i muslimanima i hrišćanima, bilo ljudi koji su bili na strani Musina pokreta. U tom gradu pominje se srodnik Muse i Sulejmana, neka ličnost bliska Osmanovoj dinastiji, što predstavlja interesantan podatak za istoriju građanskih ratova u Rumeliji, ali koji mi, usljed nedostatka bližih podataka o toj ličnosti, možemo, na žalost, samo konstatovati[459]). Sulejmanove represalije protiv građana Plovdiva, prvi put paljenje Plovdiva i ubijanje građana i, drugi put, istezanje u kratkom vremenskom roku danka plovdivskog kraja i prijetnje novim ubistvima, uslijedile su, to se jasno vidi, zbog držanja građanstva Plovdiva u borbi među Sulejmanom i Musom. Podatak da su, pri prvim Sulejmanovim represalijama, ljudi koji su predali Vuka i Lazara Musinim ljudima pobjegli u šumu i na razne načine sklonili se iz Plovdiva, govori da je među tim ljudima bilo i hrišćana, jer Konstantin Filozof za te ljude kaže da su, pri hvatanju Vuka i Lazara, neki od njih sakrili »po domovima« neke od Vukovih ljudi. O istaknutoj ulozi hrišćanskih građana u Plovdivu govori podatak Konstantina Filozofa da je princ Musa, kad je našao Plovdiv zatvoren, a u njegovoj kuli posadu, tražio od mitropolita kir Damjana da mu preda grad. Ubistvo mitropolita kir Damjana, pošto je grad jagmom zauzet, ukazuje na dvije stvari. Prvo, da su građani Plovdiva, bojeći se novih Sulejmanovih represalija, utvrdili i zatvorili grad i da ga nisu htjeli predati Musinim snagama. To je bilo djelo one političke struje među građanima koja ili nije bila sklona Musi, ili se pred nesrećama građanskog rata, bojeći se za sudbinu grada, kolebala, ili je pristajala uz Sulejmana. Da su pri tome značajnu ulogu igrali i hrišćani Plovdiva i da se mitropolit kir Damjan nalazio na čelu te struje, potvrđuje njegovo ubistvo od strane princa Muse. Bilo bi neoprezno iz ovog događaja izvesti uopšten zaključak koji se nameće, naime, da je moguće da su ovu struju građana predstavljali bogatiji građani Plovdiva, hrišćani i muslimani, čiji su životi i imovina, zbog njihove istaknute uloge u gradu, više bili izloženi opasnosti sudara i smjene vlasti dva osmanska princa u sukobu nego siromašni gradski slojevi, kojima je društvena sadržina Musinog pokreta bila bliska i od koga se nisu imali šta plašiti i strahovati. Ali zato treba istaći činjenicu da je karakteristično da se na čelu te struje nalazio i mitropolit, kir Damjan i da njegov položaj visokog crkvenog prelata baca posebnu svjetlost, kako na njegovo lično reagovanje i držanje, tako i na ovu političku struju. Drugo, da se Musin pokret u odnosu na hrišćane Rumelije, u smislu osiguranja njihove saradnje i njihovog uvlačenja u akcije protiv Sulejmana, služio kombinacijom društveno-političke i, po svoj prilici, moralno-vjerske agitacije i primjene vojne sile. Pada u oči da se Musa u posljednjoj fazi borbe protiv Sulejmana uporno bori za važni Plovdiv i da se sklanja u Stanimaku, značajno stanište hrišćanskih kaluđera. Kako smo to već i ranije istakli, sva naša razmišljanja o reagovanju i držanju hrišćana Rumelije u građanskim ratovima u Rumeliji ostaju, zbog oskudice istorijskih podataka o tome, naročito s obzirom na izvjesne slojeve toga stanovništva, znatnim dijelom u oblasti pretpostavki. Dok mi za plebejske hrišćanske slojeve, naročito za seljaštvo, a poglavito za stočare, možemo sa sigurnošću tvrditi da su u značajnom broju učestvovali u tim ratovima na strani Musinog pokreta, jer znamo da su upravo iz tih slojeva rekrutovani hrišćanski akindžije, martolosi, derbenddžije, azapi itd., dotle ne možemo ništa sigurno reći o držanju hrišćanskih feudalaca i hrišćanskog sveštenstva i kaluđera. Imamo izvjesnih indikacija, koje proizlaze iz ukupnog sagledanja političko-društvene, klasne situacije tadašnje Rumelije, da su sitne hrišćanske spahije svojim znatnim dijelom mogle prići Musinu pokretu. Isto bi se tako moglo zaključiti da su i obični sitni sveštenici i kaluđeri mogli, bar djelomično, pristajati uz Musin pokret. Što se tiče krupnijih hrišćanskih feudalaca, crkvenih prelata i bogatijih sveštenika, za njih bi se moglo pretpostaviti da su, u najmanju ruku, zazirali od socijalno-političke i moralno-vjerske sadržine Musina pokreta, ostajali pasivni, ako se, kad im se prilika pružala, nisu okretali protiv toga pokreta. Za držanje krupnih hrišćanskih feudalaca Rumelije imamo ilustraciiju u držanju srpskih feudalaca Ćesara Uglješe i Bogdana, vasala osmanske Rumelije. Očevidno je da su ta dva naša feudalca zazirala od Musinog pokreta, da su ga se pribojavali i da su postali neprijatelji toga pokreta kratko vrijeme poslije dolaska princa Muse na vlast u Rumeliji. Vjerovatno da su za Musu prijateljstvo i savez sa Stefanom Lazarevićem bili korisni, pored ostaloga, upravo

zbog toga što je Stefan mogao svojim stavom uticati na te naše krupne feudalce, i ne samo na njih. Možda su sklanjanje Musino kod Stefana i njegovi pregovori sa Stefanom bili uplivisani, uz ostalo, i tim momentima. Za Musu je u odlučnoj fazi njegove borbe protiv Sulejmana savez sa Stefanom bio od značajne vrijednosti u tom smislu što je Stefan, utičući na držanje tih krupnih feudalaca i držeći u šahu obližnje istaknute udžbegove, odlučne protivnike Musina pokreta, pomagao Musi da osvoji vlast u Rumeliji, kako bi se to moglo naslutiti iz izjave Stefanovog poslanika, koji je došao kod Muse kad je ovaj zauzeo vlast u Rumeliji. Taj poslanik je kao glavni argumenat za Stefanove zasluge u odnosu na Musu rekao da je Musa »njegovim druželjubljem opet odoleo i sve je na mesto doveo stanovnike i stvari«[460]). Spor i neprijateljstvo koji su uslijedili odmah poslije povratka u Srbiju ovog Stefanovog poslanstva upravo su se zbog gornjih momenata mogli odraziti i u unutrašnjoj situaciji u Rumeliji i doprinijeti slabljenju Musine vlasti.

NAPOMENE

Glava VII

VLADAVINA PRINCA MUSE U RUMELIJI

410[a]) Ovdje se moramo još jednom osvrnuti na podatak »Staroosmanskih anonimnih hronika« o ičoglanima u vrijeme Bajazita I. Ičoglani se pominju u vezi sa Bajazitovim velikim vezirom Čandarli Ali-pašom. Za Ali-pašu se kaže da je on uspostavio ime »ičoglan«. On je favorizovao ičoglane i davao im položaje. Prije njega su pripadnici starih feudalnih porodica uživali sve položaje. Oni nisu svrgavani i njihova mjesta nisu davana drugima. Tako se postupalo i u pogledu timara. Timara nisu lišavane kćeri i supruge umrlih spahija, nego su one zajedno sa timarom davane novim uživaocima timara. Ičoglani su smatrani gorim od psa. Tek od vremena Ali-paše prema ičoglanima se počela ukazivati naklonost (Giese, Anonymus, I, str. 31). Iz gornjega se vidi da su ičoglani počeli biti favorizovani pod kraj vladavine Murata I, odnosno od početka vladavine Bajazita I. Ali-paša je naslijedio svog oca Kara Halila u vrijeme pohoda Murata I protiv Karamana (Taeschner-Wittek, Die Vezirfamilie der Čandarlyzāde, str. 85—6), pa je prema tome forsiranje ičoglana moglo u svoj širini biti ostvarivano tek za vladavine Bajazita I. Teško je sa sigurnošću ispravno interpretirati podatak »Staroosmanskih anonimnih hronika« da se na ičoglane ranije gledalo gore nego na pse. Da li se time želi reći da su i ranije postojali ičoglani, tj. u toku vladavine Murata I ili čak još u Orhanovo vrijeme, ili, pak, taj podatak treba shvatiti tako da hrišćanska djeca odgajana za sultanove vojne snage nisu prije dolaska Čandarli Ali-paše na položaj velikog vezira uzimana za ičoglane, na to pitanje teško se odsječno može odgovoriti. Ono što je gotovo sigurno, to je da je u vrijeme Bajazita I mogao porasti broj i značaj dvorskih paževa. Očevidno je da je ustanova ičoglanstva počela da dobiva na značaju u borbi centralne vlasti za vlastito jačanje i za potiskivanje nasljednih feudalaca, u prvom redu nasljednih krupnih feudalaca. Hronika jasno saopštava da se već u Bajazitovo vrijeme sprovodi praksa lišavanja položaja feudalaca u koje se do tada nije diralo i da takve položaje počinju dobivati ljudi koji su izišli iz redova dvorskih paževa. Čak se iz hronika može zaključiti da ičoglani počinju dobivati i timarska lena i tako u toj osnovnoj vojnoj snazi države služe za jačanje uticaja i snage centralne vlasti.

Ovdje ćemo se zaustaviti na pitanju o tome kada je, u smislu daljeg jačanja centralne vlasti, uspostavljena devširma, tj. kupljenje hrišćanske djece među stanovništvom osmanske države. O tom je pitanju najnoviji prilog dala Basilike D. Papoulia svojom studijom »Ursprung und Wesen der »Knabenlese« im Osmanischen

Reich«. Ona uvođenje devširme stavlja, slijedeći Idrisa Bitlisija, u doba Orhana, ali prihvata i činjenicu, slijedeći osmanske hronike, da je pendžik uveden za vladavine Murata I, u vrijeme poslije zauzimanja Jedrena. Ono što daje vrijednost ovoj studiji Basilike D. Papoulie, to je širina njenog posmatranja, realizam istoričara-istraživača, njeno poznavanje najranijeg perioda razvitka osmanske države, njeno shvatanje postojećih procesa tog razvitka, koji ona ne potcjenjuje nego uočava njegove velike i burne mogućnosti, njegov nivo i razmah. Tačna je njena osnovna polazna postavka u razmatranju pitanja, naime, da je angažovanje hrišćanske djece i njihovo formiranje u vojne odrede centralne vlasti služilo u procesu feudalizacije osmanske države jačanju centralne vlasti. Jedino, i to u svrhu osvjetljavanja pitanja koje nas ovdje interesuje, moglo bi se konstatovati da je u posmatranju problema devširme u studiji B. D. Papoulie ostalo nerazrađeno jedno važno pitanje u razvitku osmanske države, preciznije, u razvitku te države na Balkanu. To je činjenica da se osmansko vojno-političko osvajanje na Balkanu nije moglo trajno pokrivati osmansko-islamskom etničkom kolonizacijom. Prva osvajanja izvršena pod Sulejman-pašom praćena su intenzivnom kolonizacijom galipoljskog poluostrva. Dalje proširenje osvajanja na istočnu Trakiju pratila je snažna turska etnička kolonizacija. Ali je relativno prostranstvo osvojenih dijelova istočne Trakije gutalo kolonizacione mlazove i ubrzo je postalo očevidno da nastupa vrijeme kada ogromni razmah osvajanja neće ni izbliza moći da pokriva tursko-muslimanska etnička kolonizacija. Možemo kao početnu granicu tog novog vremena postaviti osvajanje Jedrena, a pogotovu maričku bitku koja je predstavljala presudan momenat u otvaranju novog osmanskog osvajačkog zamaha. U takvim uslovima, pred osmansku državu i njenu centralnu vlast postavljali su se ozbiljni problemi. U jednoj državi koja u velikom dijelu svojih posjeda na Balkanu nema ni minimalnu etničku većinu, nego tu većinu predstavlja pokoreno hrišćansko stanovništvo, jedinu garanciju trajnije čvrstine mogle su predstavljati solidno izgrađene ekonomske, društvene, političke i vojne ustanove države sa vrlo snažnom centralnom vlašću. Ako se uz to doda da su važnu ulogu u osmanskom osvajanju na Balkanu odigrali krupni nasljedni feudalci i da su među tim feudalcima istaknuto mjesto imali krupni feudalci neosmanskog, karasijskog porijekla, sve do u vladavinu Murata I, onda se vidi da su i ti krupni feudalci koji su nasljedno u svojim rukama držali vojna krajišta i druge važne vojno-upravne funkcije bili faktor koji je predstavljao potencijalnu opasnost za centralnu vlast, koji je kočio njeno jačanje i izgrađivanje ustanova na koje bi se ta vlast oslanjala. Upravo u takvoj situaciji treba tražiti jedan od razloga za narastanje suprotnosti između centralne vlasti i krupnih nasljednih begova. Promatrano u toj svjetlosti, i uvođenje pendžika pod Muratom I pojavljuje se kao jedna od važnih mjera koje poduzima centralna vlast za svoje jačanje. Pendžik, tj. uzimanje za državu svakog petog zarobljenika, bio je osnova da se od zarobljene hrišćanske djece, prethodno islamizovane i vojnički obrazovane, stvori janjičarski korpus kao vojna snaga kojom neposredno raspolaže centralna vlast. Nedugo poslije toga, nekoliko godina poslije maričke bitke, centralna vlast donosi odredbu o timarima i proklamuje primanje vojnuka u osmanske vojne formacije. Ova druga mjera je bila odraz postojećeg odnosa društvenih snaga na planu etničkih relacija osvajačkog turskog naroda i balkanskih naroda, a služila je jačanju timarskog sistema i osmanskih vojnih snaga.

Naravno da iz gornjeg ne smijemo zaključiti da je osmanski timarski sistem zasnovan tek u toku osmanskih osvajanja na Balkanu pod Muratom I. Osmanske hronike i drugi najraniji izvori ukazuju da je timar ustanovljen pod Osmanom, a razvijan pod Orhanom. Pravilan zaključak o gornjoj mjeri centralne vlasti pod Muratom I može se donijeti samo razmatranjem naznačene situacije. To isto vri-

jedi i za razmatranje pitanja uspostavljanja janjičarskog korpusa. B. D. Papoulia, opet u naslonu na Idrisa Bitlisija, smatra da je Murat I samo uspostavio pendžik kao značajnu mjeru za jačanje janjičarskog korpusa, pa i ičoglanstva, a da on taj korpus nije prvi zasnovao jer je nova vojska, »yeniçeri«, uspostavljena u doba Orhana. Istina, ona razmatra i mogućnost da je u Orhanovo doba uspostavljen neki korpus u službi centralne vlasti koji je nosio ime »yeniçeri«, pa je za taj korpus uvedena devširma. Pri tome se ona poziva na Urudža koji spominje takav jedan korpus nije prvi zasnovao, jer je nova vojska, »yeniçeri«, uspostavljena u doba pašazade, str. 55. kaže u vezi sa uvođenjem pendžika za vrijeme Murata I da su djeca dobivena putem pendžika, pošto su, turcizirana i odrasla, dovedena na Portu i da »su im obukli bijelu kapu (ak börk) i da su im dali ime »yeniçeri«, iako se (takva vojska) zvala »özel çeri« ازل چری To, po našem mišljenju, može da ukazuje da je prije Murata I, u doba Orhana, postojao korpus vezan za ličnu službu sultanu. Premda ovaj problem u našem razmatranju ima samo relativnu važnost, treba ukazati da, iako bi bio za vrijeme Orhana ustanovljen janjičarski korpus i uvedena devširma, obje te ustanove nisu mogle imati onu važnost koju su one stekle tek naglim i snažnim osmanskim osvajanjima na Balkanu. Za to postoje dva važna razloga. Prvi razlog je u tome što osvojeni vizantijski prostor u M. Aziji, Bitinija, nije mogao pružiti veće resurse u hrišćanskoj djeci za devširmu. Što se tiče resursa u obliku ratnih zarobljenika, početak trajnijih i značajnijih resursa mogla su za Orhanova života pružiti osmanska osvajanja započeta pod Sulejman-pašom zauzimanjem Cimpea 1352. i Galipolja 1354. godine. Međutim, vijest hronika da je pendžik uveden tek pod Muratom I, u vremenu poslije zauzimanja Jedrena, ukazuje da takva mjera nije bila uvedena pod Orhanom i da takav resurs nije bio zakonom i sistematski ostvarivan. Osim toga, ne treba zaboraviti da osmanske hronike oko četiti godine vladavine Orhanove pripisuju Muratu I, jer smrt Orhanovu stavljaju u ranije vrijeme, dva mjeseca poslije smrti njegova sina Sulejman-paše, pa se i to mora uzeti u obzir pri razmatranju uspostave janjičarskog korpusa i uspostave devširme (Inalcik, Edirne'nin fethi (1361), str. 139, bilj. 11, 158). Drugo, niti su opšte feudalne strukture osmanske države bite toliko razvijene u doba Orhana niti je, pak, centralna vlast bila toliko jaka u odnosu na centrifugalne snage, a da bi centralna vlast u to doba s punom efektivnošću i širinom mogla razviti janjičarski korpus i devširmu. Čak to ona nije mogla ostvariti ni poslije početka Sulejman-pašinih osvajanja na Balkanu. Izvori navode da je Sulejman-paša djelovao gotovo kao poseban vladar (Inalcik, Edirne'nin fethi (1361), str. 142, bilj 219). Te ustanove mogle su za centralnu vlast i za osmansku državu dobiti odgovarajući značaj tek od vremena kada je osmanski vladar mogao u svojoj ličnosti da objedini i predstavnika centralne vlasti i zavojevača na Balkanu. To se ostvarilo istom pod Muratom I. Stoga nam se čini da su tek pod tim vladarom objepomenute ustanove mogle započeti svoju pravu istoriju važnih instrumenata za jačanje centralne vlasti i konsolidaciju osmanske države. Prvi jasni simptomi sukoba centralne vlasti i krupnih nasljednih osmanskih feudalaca počeli su se javljati pod tim vladarom. Uostalom, o tome ima jasnih nagovještaja u osmanskim hronikama koje zajedno sa vizantijskim izvorima govore i o pobuni Muratovog sina Savdžija. Za naše pitanje su značajni podaci koje o devširmi donosi B. D. Papoulia. To je podatak iz 1395. godine koji daje mitropolit Soluna Isidoros i koji je prvi za pitanje devširme koristio S. Vryonis. Iz tog podatka se vidi da je devširma ustanova ranijeg datuma i da je Isidoros dobro poznavao tu ustanovu. Ta ustanova ne potiče iz Bajazitovog vremena. Ona je zasnovana ili u Orhanovo ili u Muratovo vrijeme, kaže B. D. Papoulia (cit. dj., str. 62—70). Drugi izvor koji govori

o devširmi i koji, prvo, koristi B. D. Papoulia, to je podatak u Vita svetog Filoteja. Po tom izvoru obavljena je devširma u vremenu koje pada u posljednju četvrt 14. vijeka. Devširma je morala biti izvršena negdje iza 1380, odnosno najkasnije poslije 1387. godine.

Na osnovu ova dva grčka izvora, a koristeći se podatkom Kantakuzena o tome da su Turci 1346. prilikom provale u Bugarsku odveli zarobljenu djecu da bi ih odgojili i islamizovali, B. D. Papoulia zaključuje da je vijest Idrisa Bitlisija o tome da su u Orhanovo vrijeme ustanovljeni janjičarski korpus i devširma tačna. Ona odbacuje tvrdnju da je devširma u Anadoliji uvedena tek kasnije, krajem 15. ili početkom 16. vijeka. Njen konačni zaključak glasi: Uvođenje devširme i uspostava janjičarskog korpusa padaju u Orhanovo vrijeme, a uvođenje pendžika izvršeno je u doba Murata I (B. D. Papoulia, cit. dj., str. 82—91). B. D. Papoulia je u svojoj studiji o devširmi korigovala tvrdnju nekih modernih autora da je istom Murat II uveo devširmu. Ona je ukazala da je on samo sistematizovao devširmu (B. D. Papoulia, cit. dj., str. 91—97).

Još manje izgleda vjerovatna tvrdnja I. H. Uzunčaršilija da je devširmu uveo Mehmed I (Uzunçarşılı, Kapukulu Ocakları, I, str. 13). Mislimo da je devširma teško mogla biti uvedena u doba Mehmeda I. Ona nije mogla biti sprovođena u doba građanskih ratova postankarskog perioda, pa i dobrim dijelom ni u doba vladavine Mehmeda I, koji je bio zauzet ratovima protiv anadolskih bejlika, a iznutra je bio pod pritiskom pobuna i ustanaka i imao je protiv sebe otpor krupnih begova. Osim toga, ne treba zaboraviti da hronike ističu ulogu janjičara u Musinoj vladavini. Iz nekih hronika se vidi da su janjičari bili jedno od važnih uporišta Musine vlasti. Uostalom, podaci izvora da je Murat II uveo devširmu i da je regulisao vremenske odsjeke u kojima je trebalo da se devširma obavlja prije bi, čini se, mogli da ukazuju da je ustanova devširme u postankarskom vremenu, pa i za vladavine Mehmeda I, prolazila kroz izvjesnu krizu i da se mjere Murata II mogu shvatiti kao mjere poduzete radi konsolidacije te ustanove. Takve mjere ulazile su u okvir politike Murata II da ojača centralnu vlast. One su u prvom redu bile usmjerene protiv nasljednih krupnih begova anadolskog porijekla. Ne treba zaboraviti da je za vrijeme Mehmeda I, pored svih međusobnih suprotnosti, saradnja centralne vlasti i nasljednih krupnih begova bila nužna pred opasnošću unutrašnjih plebejskih ustanaka. Pojava Düzme Mustafe u vrijeme kad se spremao i izbio ustanak šejha Bedreddina i njegovih učenika ukazuje na pomenute suprotnosti. Ali, neuspjeh prvog nastupanja Düzme Mustafe svjedoči da je zajednički strah od plebejskih ustanaka stvarao relativnu solidarnost između krupnih begova i centralne vlasti u suzbijanju tih ustanaka. Tek kada je bio ugušen ustanak Bedreddina i njegovih učenika, a poslije smrti Mehmeda I, novi vladar Murat II suočio se sa otvorenom pobunom krupnih begova Rumelije pod vodstvom Düzme Mustafe. Ta pobuna, iako ugušena, stavila je u prvi društveno-politički plan konfrontiranje centralne vlasti i krupnih begova. Potučene plebejske snage mogle su u toj konfrontaciji biti potencijalna rezerva jedne ili druge strane. U takvoj situaciji, mjere Murata II na jačanju i sistematizaciji devširme bile bi jedna od efikasnih mjera ne samo jačanja vojnih snaga centralne vlasti nego i da se forsiranjem ičoglanstva pripremi potkopavanje i likvidacija moći krupnih nasljednih begova anadolskog porijekla.

411) Pojedini krupni begovi na isturenim udževima razvijali su izvjesnu regionalnu vojnu i političku aktivnost, koja je bila više izraz njihove lične inicijative i njihove moći i ugleda. Takav je slučaj sa Paša-Jigitom i Sinan-begom, gospodarom Trikale. Ovaj posljednji je potkraj vladavine princa Sulejmana zauzeo teritorije grofovstva Salone (Amphissa) i Galaksida. U svojim provalama prema jugu

on je izvršio pljačkaški upad u Moreju. Ovo ratovanje Sinan-bega, upravnika Tesalije, karakteristično za odnos jednog krupnog bega prema centralnoj vlasti Sulejmanove Rumelije, odvijalo se u vrijeme kada se u borbi između Muse i Sulejmana, rješavala sudbina princa Sulejmana i trajalo je do početka vladavine princa Muse, kada je Sinan-beg pokušao da zauzme Solun (Iorga, GOR, I, str. 354—355).

411a) O nasrtajima Turaka na Stefanove posjede daje svjedočanstvo jedna isprava iz 1407. godine. To je povelja Stefana Lazarevića kojom prilaže Lavri četiri sela u paraćinskom kraju. Za jedno od tih sela kaže se da ga je plijenio Hasan. Dalje se kaže da su se stanovnici tih sela razbježali, pa da kaluđeri imaju pravo da ih povrate u pomenuta sela. Vidi se da se Hasanov napad nije davno desio. Iz druge povelje Stefana Lazarevića Lavri iz 1414. godine saznajemo da je Lavra uživala u vremenu između 1407. i 1414. druga sela i da ovom poveljom iz 1414. Stefan Lazarević daje Lavri u zamjenu za ta sela ona prva četiri sela u paraćinskom kraju (Anastasijević, Spomenik SKA, 56, 1922, II razred 48, str. 11—13, 13—14). Sima Ćirković postavlja pitanje zašto su rečena četiri sela u paraćinskom kraju davana Lavri dva puta. Zaključuje da se vjerovatno nešto desilo s njima. Smatra da su ona mogla biti žrtve turskih upada (Ćirković, Osumnjičene povelje knjeginje Milice i despota Stefana, str. 151). Čini se vjerovatnim da je ta sela mogao poharati Musa Čelebi prilikom svoga napada na Stefanove zemlje. Musa je razgrabio Stalać i mogao je tom prilikom doprijeti i u paraćinski kraj i plijeniti ga.

412) Aşikpaşazade, str. 96.

413) Stare srpske biografije . . , str. 91—92.

414) Iorga, GOR, I, str. 353, kaže da je Musa, osim Mirčine i Stefanove pomoći, uživao i blagonaklonost Ugarske: »und selbst Ungarn hatte seinem Treiben wohlwollend zugesehen«. U vezi sa Musinim prebacivanjem iz Anadolije u Vlašku N. Jorga bilježi da se u julu 1409, dakle prije Musinog prebacivanja iz Anadolije, na granici Vlaške nalazio nadbiskup Jovan iz Sultanijje, poznati propovjednik rata protiv Turaka, koji je ranije služio Timuru kao poslanik kod hrišćana. Jorga dodaje da je još u februaru 1409. Žigmund javio Mlečanima da je sklopio savez »sa susjednim vladarima« (Iorga, GOR, I, str. 348). I ovi podaci još jednom potvrđuju povezanost i međuzavisnost događaja na Balkanu i u Anadoliji i pokazuju da događaji u Srbiji u toku 1409. i prebacivanje Musino iz Anadolije u Vlašku krajem te godine stoje u međusobnoj vezi, a da njihovo šire osvjetljavanje treba tražiti u pozadini borbe Mehmeda i Sulejmana, s jedne strane, i antiosmanske akcije na čelu za Žigmundom, na Balkanu s druge strane.

415) Stare srpske biografije . . , str. 92.

415a) Aşikpaşazade, str. 83.

416) Stare srpske biografije . . , str. 92.

417) Kao što je rečeno, po Konstantinu Filozofu, Musa je tražio Stefanovo prijateljstvo i pomoć na osnovu zajedničkog neprijateljstva prema Sulejmanu i njegovim begovima: »A posla i ka despotu Stefanu krepke kao zavetne reči, da u bratsko ime dođe da mu pomogne, i kao da se osveti za ono što mu je Imusulman učinio« (Stare srpske biografije . . , str. 92).

418) Stanojević, Die Biographie Stefan Lazarević's . . , str. 442—443.

419) Stare srpske biografije, str. 93.

420) Diplomatarium Ragusanum, str. 195. Interesantni su izvjesni stavovi N. Jorge u pogledu Evrenuz-bega, koji je bio jedan od vodećih begova Rumelije. N. Jorga bilježi da su se neki begovi, a među njima i Evrenuz-beg, suprotstavljali sklapanju mira sa hrišćanskom ligom i Carigradom u proljeće 1403. g. i da je Sulejman taj mir, sklopljen u Galipolju, ostvario mimo njihove volje. Na drugom mjestu N. Jorga donosi, opisujući događaje poslije bitke kod Kosmidiona, da je

Evrenuz-beg pristao uz Musu i da je nagovarao Musu da ubije zarobljenog Vuka i Lazara (Iorga, GOR, I, str. 328, 350). Iz pomenute vijesti vidi se da je Musa u oblasti Galipolja zarobio Evrenuz-bega sa šest drugih begova. Iz izvora se ne vidi šta je bilo sa Evrenuz-begom poslije bitke kod Kosmidiona. N. Jorga ne navodi izvor na osnovu koga izvodi zaključak da se Evrenuz-beg opredijelio za Musu i da se poslije pomenute bitke nalazio uz Musu. Evrenuz-bega susrećemo na Sulejmanovoj strani prilikom navale Musinih snaga na Jedrene, kada je Musa definitivno ovladao Rumelijom.

421) Hammer, GOR, I, str. 347; Zinkeisen, GOR, I, str. 428.

422) Stare srpske biografije, str. 93.

423) Neşri, I, str. 130, II, str. 195.

424) Stare srpske biografije, str. 93.

425) Stare srpske biografije, str. 93. Hammer, s oslonom na Halkokondila, kaže da su, podstaknuti vizantijskim pregovaračima, Stefanovi odredi prešli u početku bitke na Sulejmanovu stranu (Hammer, GOR, I, str. 347). Koristeći se istim izvorom Zinkeisen piše da je Stefan, navodno potkupljen od cara Manojla, odmah u početku bitke prešao sa cijelom svojom vojskom na Sulejmanovu stranu i da su se u njega ugledali neki osmanski vojni komandanti (Zinkeisen, GOR, I, str. 428). Turski istoričar I. H. Uzunčaršili, govoreći o bitki kod Kosmidiona (Hasköy), uopšte ne spominje prisustvo Stefanovo u toj bitki. On kaže da su Musu pomagali Mirča, Stefanov brat Vuk i bugarski boljari. On u pomenutoj bitki spominje samo Vuka i kaže da je Vuk prešao na Sulejmanovu stranu, te da je to pokolebalo Musine snage i dovelo do Musina poraza. Pominjući docnije ubistvo Stefanova brata Vuka i Lazara Brankovića od strane Muse, on za Lazara kaže da je on sin Stefana Lazarevića (Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, I, str. 178—179). I grčki anonim, suprotno Halkokondilu, donosi da Stefan nije izdao Musu u bitki kod Kosmidiona (Bastav, Grekçe anonim osmanlı tarihinin kaynakları, str. 155, odnosno str. 168).

426) Neşri, I, str. 130, II, str. 195.

427) Sadeddin, I, str. 249.

428) Stare srpske biografije, str. 93.

429) Stare srpske biografije, str. 94—95.

430) Stare srpske biografije, str. 96.

431) Stare srpske biografije, str. 93—94.

432) Novaković, Srbi i Turci, I, str. 337.

433) ASlPh, XIII, 1891, str. 535. N. Jorga kaže da su, pošto je Musa prešao iz Vlaške u Rumeliju, uz njega u Bugarskoj pristali prinčevi Konstantin i Fružin, po majci srodnik Mirčin (Iorga, GOR, I, str. 348). To pokazuje da su se u Bugarskoj princu Musi pridružile nezadovoljne društvene snage koje su u godini 1404. digle ustanak protiv Sulejmana. U ranije pomenutom pismu kralja Žigmunda od 16. IV 1404. godine kaže se da bugarski princ Konstantin, zajedno sa Mirčom, vodi borbe protiv Turaka.

434) Suštinsko osvjetljavanje ovoga problema moguće je postići upornim zajedničkim ispitivačkim naporom istraživača balkanskog srednjovjekovlja, posebno njegove zrele faze. U nas je ozbiljan podsticaj rješavanju toga problema dao u svoje vrijeme Stojan Novaković. On je pokušao da predoči faktore koji su omogućili osmanska osvajanja na Balkanu. Po njemu, etnička raznorodnost, razbijenost i nejedinstvenost balkanskog stanovništva koja je trajala u toku srednjeg vijeka, pa i u vrijeme osmanske najezde, bila je jedan od važnih uzroka »koji nisu nikada dozvoliti feudalizmu da se razvije i da stekne autoritet koji je on stekao u ostalim zemljama Evrope« (Novaković, Les problèmes serbes..., ASIPh, sv. 33, str. 438—466, sv. 34, str. 203—233). Ovaj sud Stojana Novakovića preću tno uključuje

u sebe istinu da su osmanski Turci u tom pogledu imali sljedeću prednost nad Balkanom. Već prije početka osmanskih osvajanja na Balkanu bilo je završeno tursko etničko osvajanje Male Azije. I pored toga što je Mala Azija prije osmanskih osvajanja na Balkanu i u toku tih osvajanja bila još uvijek politički-državno podijeljena, što su u njenom društvu postojale duboke klasne protivrječnosti, što je trajala suprotnost između sjedilaca i nomadskih i polunomadskih turkmenskih gomila, koja se razrješavala u znaku asimilacije tih gomila u feudalnu zajednicu, ipak je Maloj Aziji relativnu osnovu čvrstine i jedinstva davala činjenica da je ona u toku nekoliko prethodnih vijekova postala područje na kome je izvršena kolonizacija etnički jednorodnih oguskih Turaka. Osmanska osvajanja na Balkanu, koja su, naročito u svojoj ranijoj fazi, predstavljala produžetak oguskog etničkog širenja, privlačnošću svoje vojno-političke i državne ekspanzije, sa svim koristima koje su iz toga proizlazile, samo su, pored svih teškoća i otpora unutar anadolske zajednice, pojačavala i isticala osnovu tog jedinstva, svijest o tom jedinstvu.

Stojan Novaković ne svodi problem konfrontiranja balkanskog, tačnije slavenskog balkanskog feudalizma, sa osmanskim feudalizmom samo na pitanje etničke raznorodnosti, političko-državne nejedinstvenosti i kulturno-mentalne razdrobljenosti balkanske feudalne zajednice. On u promatranju slavenske feudalne zajednice na Balkanu u njenoj istorijskoj evoluciji, pogotovo u zrelijoj fazi te evolucije, konstatuje postepenu, ali trajnu i sve bržu transformaciju društva iz vladajuće naturalne proizvodnje ka višem stepenu proizvodnje, robno-novčane proizvodnje. On u tome ne vidi samo činjenicu koja se ograničava na oblast ekonomske strukture, nego nju prihvata sa svim njenim fundamentalnim društvenim i političkim implikacijama. On je odlično shvatio ulogu gradova u razvitku srpskog društva i srpske države. On je podvukao značaj autonomnih romanskih gradova na srpskom jadranskom primorju (Novaković, cit. rad ASlPh, sv. 33, str. 447—451). On ekonomsku i društveno-političku istoriju srpske države sagleda u konceptu povezanosti njenog područja za evropski ekonomski i politički razvitak, čije je djejstvo bilo najsnažnije izraženo uticajem sredozemnog trgovačko-proizvodnog kapitala. Takva shvatanja Stojana Novakovića došla su do izraza i u Novakovićevom izdanju Dušanovog zakonika. Prirodno da je Stojan Novaković istakao značaj razvoja rudarstva u Srbiji za ekonomski i politički rast srpske države. Početke rudarstva u Srbiji on ne vidi samo u inicijativi srpskih vladara, nego u pogledu na početke i razvoj rudarstva u Srbiji on naslućuje spregu i saradnju sredozemnog, prije svega dubrovačkog kapitala, sa saskim rudarima. Strani trgovački kapital i saski rudari dali su podsticaj za razvitak gradova i gradske privrede u Srbiji. U razvoju rudarstva i velikim prihodima od rudnika Stojan Novaković vidi jedan od osnovnih faktora za ekonomsko bogaćenje i razvitak feudalnih domena ne samo srpskih vladara nego i srpskih feudalaca, koji se na taj način odvajaju iz mase srednjeg i sitnog plemstva i prerastaju u sloj srpskih velmoža. Stojan Novaković čak iza istorijsko-epske legende o knezu Lazaru, »junaku i mučeniku«, koji, poslije rasula srpske carevine, organizuje herojski otpor protiv osvajačke osmanske sile, traži izvore i podsticaje za tako zamašnu pozitivnu državničku akciju u oblasti realne društveno-ekonomske i političke stvarnosti. Jedan od osnovnih činilaca iz te oblasti koji su opredijelili djelo i ulogu kneza Lazara on vidi u činjenici da su interesi Lazareva vlastelinstva bili vezani za Novo Brdo, najveći rudnik u tadašnjoj Srbiji, i da je Lazar u prihodima od Novog Brda imao realnu ekonomsku osnovu za svoju istaknutu političku i državničku ulogu, kao i jedan od važnih motiva za organizovanje i ostvarenje herojskog otpora protiv osmanske invazije (Novaković, Novo Brdo i Vranjsko Pomoravlje..., str. 274—276, 278, 280, 291—299; Dinić, Za istoriju rudarstva u srednjovekovnoj Srbiji i Bosni, II, str. 39—40, 44). Rezul-

tati novijih naučnih istraživanja ukazuju da se polet rudarske proizvodnje u Srbiji i Bosni od sredine XIV do sredine XV vijeka vremenski podudarao sa krizom i relativnom iscrpljenošću rudnika u Evropi. Posredstvom Dubrovčana, pretežno preko mletačkog tržišta, srebro, zlato, olovo, bakar, i cinober iz tih zemalja nalazili su plasman u Italiji, Zapadnoj Evropi i istočnom Sredozemlju (D. Kovačević, Les mines d'or et d'argent..., str. 248—258; Nef, Silver production..., str. 575—591). Razvoj rudarstva, trgovine i gradske privrede morao se tokom vremena odraziti ne samo u povećanoj ulozi građanstva, rudara, zanatlija i trgovaca. On je mijenjao i odnos feudalne klase prema robno-novčanoj privredi. Raniji mentalitet predstavnika te klase, izražen u negativnim, nasilničkim postupcima — koji su išli do razbojničkih napada na trgovce plemenitih metala — ustupa mjesto prilagođavanju i uključivanju feudalaca u rudarsku ekonomiku (Dinić, Za istoriju rudarstva u srednjovjekovnoj Srbiji i Bosni, II, str. 3, 18). Količine srebra koje krupni feudalci pohranjuju u Dubrovniku svjedoče da se dobar dio proizvodnje plemenitih metala slivao u njihova bogatstva. Brojno i ekonomsko jačanje domaćeg građanstva stvaralo je i produbljivalo protivrječnosti između njega i stranog, trgovačkog kapitala. Rasla je ne samo privredna nego i društveno-politička uloga domaćeg građanstva. Nametala se potreba da se ograniči i kontroliše premoć stranog kapitala i da se podstakne i unaprijedi uloga domaćeg građanstva. Progresivna evolucija položaja domaćeg građanstva našla je svoga odraza u odredbama Dušanovog Zakonika. Poređenje odredbi toga zakonika o gradovima i građanima sa odredbama Zakona o rudnicima despota Stefana pokazuje kako je ta evolucija nastavljena u daljem vremenu od preko pola vijeka (Zakon o rudnicima despota Stefana Lazarevića, izd. N. Radojčić, sa važnim predgovorom). Nastojanje Stefana Lazarevića da suzbije i ograniči moć feudalaca, da proširi bazu rudarstva, da pomogne rast gradova i gradske privrede, da pojača ulogu domaćeg građanstva na račun stranih trgovaca implicira, u povoju, ideju prerastanja feudalnog društva viši tip feudalne države. Takva politika Stefana Lazarevića došla je do izraza naročito u njegovim pojedinim praktičkim postupcima (Stare srpske biografije, str. 81—83, 83—86; Dinić, Za istoriju rudarstva u srednjovekovnoj Srbiji i Bosni, I, str. 62, 64, 65, 71, II, str. 38—39, 41—43, 45, 57—58, 71, 75—76, 81—82, 95). Osmanski nasrtaji na srpsku despotovinu poslije Stefanove smrti, napeta i iscrpljujuća situacija despotovine u borbi s Turcima i konačno gubljenje slobode spriječili su sprovođenje i jačanje pomenute državničke koncepcije despota Stefana. Ali, razvitak robno-novčane privrede vršio se pod apsolutnom predominacijom feudalne klase, plemstva i crkvenih prelata. Sektor naturalne proizvodnje još uvijek je predstavljao osnovu moći države i vladajuće klase. Vladavina tog sektora, iako se on počeo otvarati sve većem djelovanju robno-novčane privrede, predstavljala je osnovu za strogi kriterij hijerarhijske klasne podjele izražene u Dušanovom Zakoniku. Seljaštvo kao osnovna proizvođačka klasa naturalnog sektora i dalje se nalazilo u vrlo podređenom položaju. Bilo je vezano za zemlju i nije imalo nikakvu društvenu i političku ulogu. Instistiranje Zakonika na pravnoj zaštiti seljaka, dovedeno u vezu sa članovima Zakonika u kome se suzbija nasilje feudalaca ukazuje na nastojanje centralne vlasti da zaštiti proizvođački položaj seljaštva. U članovima 57. i 142. Zakonika govori se o tome da su vlastela i vlasteličići tlačili seljake, plijenili sela i palili kuće. Član 118. Zakonika pokazuje da su srpska vlastela napadala trgovačke karavane, oduzimala robu i novac. Priličan broj članova Zakonika koji govore o suzbijanju razbojništva, pljačke i krađe radi zaštite imovine i saobraćaja i trgovine u prvom redu ukazuju ipak na socijalno nezadovoljstvo najpotlačenije klase, seljaštva. O klasnom reagovanju seljaka, o njihovoj mržnji i borbi protiv feudalaca ima refleksa i u Dušanovom Zakoniku. U članovima 58. i 144. govori se o tome da su

seljaci prilikom smrti krupnog ili sitnog plemića ili prilikom njegovog bjekstva (zbog prekršaja, krivice, izdaje) udarali na njegovo selo, palili ga, pljačkali njegovu kuću i njegovu stoku. K. Jireček zaključuje da odredba čl. 69. Zakonika kojom se zabranjuje sebarski zbor pod prijetnjom rezanja ušiju »vjerovatno pravi aluziju na zborove i urote seljaka, sabranih bez saziva od strane vlasti, i koji su bili usmjereni protiv vlastele (Jireček, La civilisation serbe au Moyen-Age, str. 32).

Ali, iako je balkanski feudalizam predstavljao dio razvitka evropskog feudalizma, ipak je razvitak balkanskog feudalizma znatno izostajao iza razvitka zapadnoevropskog feudalizma. To je konstantovano i u našoj nauci. Tako, na primjer, Nikola Radojčić, govoreći o Zakonu o rudnicima despota Stefana Lazarevića, s pravom utvrđuje da je taj zakon još jedan dokaz i jedna ilustracija više o tome da je srednjovjekovno srpsko zakonodavstvo bilo refleks istorijske istine o razvoju srpskog feudalnog društva kao dijela opšteg evropskog razvitka u određenom i značajnom smislu te riječi i da »evropski karakter srpskog srednjovjekovnog prava mora se pri njegovu proučavanju stalno držati pred očima« (Zakon o rudnicima despota Stefana Lazarevića, izd. N. Radojčić, predgovor, str. 26). Ali, isti pisac podvlači i to »da nam je Zapad isprednjačio za nekoliko vekova« (Radojčić, Srpski državni sabori u srednjem veku«, str. 252—253, 304—305). Upravo taj relativno zakašnjeli razvitak balkanskog feudalizma rađao je, ulazeći u odlučnu fazu, svoje dalje evolucije, svoju vlastitu krizu koja je olakšala osmansko prodiranje na Balkan i naglo širenje osmanske vlasti. To se odrazilo na planu ekonomike, društvenih odnosa, političkih akcija, u stanju ustanova, obliku feudalne svojine, feudalne rente i poreza.

Početno tursko prodiranje na Balkan ne može se posmatrati kao izolovana pojava odnosa Turaka i Vizantije, nego u sklopu cjelokupne situacije na Balkanskom poluostrvu. Reklo bi se da postoji određena istorijska korelacija između srpske ekspanzije na račun Vizantije i fenomena turskih gusarsko-pljačkaških akcija koje su poslije prerasle u sistematsko osmansko osvajanje balkanskih zemalja. Ta korelacija je u istorijskoj nauci napominjana, ali nije sistematski ispitivana. Počeci turskih pothvata na Balkanu padaju u prvu polovinu 14. vijeka. To vrijeme se podudara sa sve većom ekspanzijom krupnih srpskih feudalaca na račun vizantijskog teritorija, koja svoju vrhunsku fazu dostiže pod carom Dušanom. Oduzimanje od strane Srba znatnog dijela vizantijskog teritorija svakako je uticalo na naglo unutrašnje i spoljnje slabljenje Vizantije i omogućilo je, pored ostalih faktora, početak sistematskih osmanskih zavojevanja. Sukob vladajućih klasa Srbije i Vizantije, pri čemu se u prvom planu nalaze krupni feudalci i jedne i druge klase, otvarao je put zavojevačkim Turcima. G. Ostrogorski je ukazao da je moć krupnih srpskih feudalaca u Dušanovo vrijeme bila posljedica ranijeg razvoja u srpskoj državi i da je to imalo kao posljedicu naglo slabljenje srpske države poslije Dušanove smrti. Tako izlazi da je ova faza razvitka srpske feudalne države u stvari slabila njene vlastite snage i stvarala povoljne uslove za osmansko osvajanje i srpskog teritorija (Ostrogorski, Dušan i njegova vlastela u borbi sa Vizantijom, str. 79—86; isti rad na francuskom, str. 151—157).

Za uspostavljanje osmanskog timarskog sistema na Balkanu od značaja su bili zatečena organizacija feudalnih imanja i dostignuti nivo proizvodnje u privredi, prije svega u agrarnoj privredi. Na najvećem dijelu Balkanskog poluostrva bila je rasprostranjena vizantijska ustanova pronije. Pronija je i leksički i po svojoj suštini vojnog lena bliska osmanskom timaru. Ako se još doda da u Vizantiji nije postojala višeslojna vertikalna feudalna hijerarhija, onda se vidi kako je takvo stanje feudalne organizacije omogućavalo zasnivanje i širenje osmanskog feudalnog sistema bez većih otpora u smislu prilagođavanja osmanskom vojno-feudalnom siste-

mu predstavnika balkanske feudalne klase. Iako je evolucija pronije unosila nove crte u tu ustanovu, kao što je sve jača tendencija da pronija pređe u porodično nasljeđe, da prerasta u baštinu, što je dobivalo masovni karakter za vrijeme građanskih ratova u Vizantiji u prvoj polovici XIV vijeka, ona nije mijenjala njen karakter vojnog lena. Sigurno je da je i propadanje sitnih pronijara koje je uzelo široke razmjere u vremenu pred osmansko prodiranje na Balkan i u toku tog prodiranja olakšavalo ulaženje sitnih feudalaca u osmanski timarski sistem. Sekularizacija manastirskih imanja u Vizantiji, njihovo pretvaranje u pronije, koja je u određenoj mjeri počela u prvoj polovici XIV vijeka, a koja je uzela široke razmjere u drugoj polovici tog vijeka, samo je doprinosila širenju povoljne osnove za uspostavljanje osmanskog timarskog sistema, a u isto vrijeme slabila snagu dotada moćne crkve. Studija G. Ostrogorskog »Pronija« predstavlja izvanrednu dokumentarnu ilustraciju koliko su bitne crte u razvitku pronije bile slične, pokatkad gotovo istovjetne, sa crtama osmanskog timara, kako u njegovoj najranijoj fazi razvitka na Balkanu, tako i u njegovoj docnijoj evoluciji (Ostrogorski, Pronija, str. 1—200; Ostrogorski, Vizantiskie piscovie knigi, str. 203—306; Vizantiske katastarske knjige, str. 59—67).

U vezi sa gornjim moramo se osvrnuti na mišljenje M. Mladenovića. U svome radu o proniji na Balkanu i u Vizantiji M. Mladenović se, u stvari, ograničio na to da iznese niz primjedbi na rad G. Ostrogorskog »Pronija«. Između ostalog, on primjećuje da je Ostrogorski premalo uzeo u obzir postojanje malih pronijskih dobara. Po njegovom mišljenju, iza ustanove pronije stoje dvije različne funkcije. Posjednici malih pronija morali su lično da obavljaju vojnu službu, dok su posjednici krupnih pronijskih posjeda vršili državne funkcije. Ali osnovno težište Mladenovićevih primjedbi usmjereno je na to da pokaže da nije ispravno stanovište Ostrogorskog o proniji kao feudalnom posjedu. U tu svrhu, Mladenović iznosi razna mišljenja naučnika o prirodi i suštini sistema feudalnih posjeda. Čak citira mišljenja da se može govoriti o finansijskom i industrijskom feudalizmu. Osnovna slabost Mladenovićevih stavova je u tome što on osnovni ekonomsko-društveni odnos koji rađa razne društvene, političke i pravne oblike manifestovanja toga odnosa u pojedinim feudalnim zajednicama hoće da dovede na istu ravninu sa epifenomenologijom tog odnosa u zapadnoevropskom feudalizmu, hoće da tu epifenomenologiju svede na suštinski izvor i ogledalo feudalizma uopšte i da negira kao feudalizam svaku srednjovjekovnu feudalnu zajednicu u kojoj takva epifenomenologija ne postoji. Sličan je Mladenovićev prilaz i u ocjeni osmanskog feudalizma, kome on, više nego vizantijskom feudalizmu, odriče prirodu feudalne društvene organizacije. M. Mladenović, uslovno prihvatajući mišljenje da se osmanski timarski sistem razvio iz vizantijske ustanove pronije, dozvoljava da se naknadno mogu osvijetliti izvjesne crte pronijskog sistema samo analizom ranijeg razvoja ustanove timara, jer je razvitak timara u kasnijem vremenu uslovljen odnosima u osmanskom društvu. Uzet u svojoj apstraktnoj uopštenosti, ovaj stav M. Mladenovića mogao bi izgledati logički tačan i ubjedljiv. Ali, upravo to što on ne polazi od onog što je osnovno u tretiranju feudalnog društva, on ne vodi računa o tome da se mirijska zemlja na kojoj je zasnovana ustanova timara definitivno učvrstila i najbogatije razvila upravo u vremenu od Murata II do Sulejmana Zakonodavca, dakle u vremenu kada je osmanski feudalizam ušao u zrelu fazu svog razvitka (Mladenović, Zur Frage der Pronia..., str. 123—140. Vidjeti razmatranja M. F. Köprülüja o tursko-islamskom feudalizmu: »Ortazaman Türk-Islam feodalizmi«, str. 319—334).

I dostignuti nivo proizvodnje na Balkanu davao je povoljnu podlogu za uspostavljanje osmanskog vojno-feudalnog uređenja. Iako nivo razvoja proizvodnje na

Balkanu nije bio ujednačen, nego se u oblasti agrarne produkcije kretao u pogledu feudalne rente između novčane rente u Vizantiji kao preovlađujućeg oblika rente do radne rente u Srbiji, kao pretežne forme rente, sticajem unutrašnjeg razvitka i međusobnog antagonističkog odnosa narodonosno i politički pocijepane balkanske regije društveno-ekonomski razvitak u tom dijelu svijeta došao je u kritično stanje svoga razvoja. Pod pritiscima Turaka i razvijenog sredozemnog kapitala relativno razvijena ekonomika Vizantije upala je u ciklus kritične stagnacije koja se izražavala, i naknadno time bivala produbljena, pocijepanošću socijalnih snaga, klasnom borbom i opštom političkom slabošću Vizantije i njene centralne vlasti. To je sve pojačavalo polarizaciju društvenih snaga čija je glavna dominanta bila neprijateljska konfrontacija između krupnih feudalaca i bogatijih slojeva građanstva i seljaštva i siromašnih plebejaca gradova. I razvitak u srpskoj državi doveo je u vrijeme osmanskog nastupanja na Balkanu do unutrašnje državne pocijepanosti i socijalno-klasne krize, premda je nivo ekonomike u srpskoj državi bio niži nego u Vizantiji, te je u okviru feudalnog uređenja ostavljao prostora za razvitak proizvodnih snaga. Iako je agrarna proizvodnja kao osnova srpskog feudalnog društva bila zasnovana pretežno na radnoj renti i tome odgovarajućoj formi zatvorene organizacije feudalnih imanja, ona je bila u punom procvatu unutrašnje razrade, diferenciranja grana zemljoradničke i stočarske produkcije i, u vezi sa razvojem rudarstva i gradske privrede, bila na putu razbijanja svoje naturalne zatvorenosti, daleko više naglašene nego u Vizantiji. Feudalna ekonomika srpske države zasnivala se na intenzivnoj eksploataciji seljačkog rada. Taj rad je bio podloga za bogaćenje feudalne klase i pokretanje osvajačkih ratova na račun Vizantije. U rezultatu ekonomskog i društvenog razvitka i u naslonu na osvajanje stvorena su krupna feudalna imanja koja su bila osnovni pokretač ekonomskog razvitka zemlje, ali i podloga za narastanje moći krupnih feudalaca, za slabljenje položaja i uloge sitnog feudalca i za povećanu eksploataciju rada seljačkog proizvođača. Na taj način snažan ekonomski razvitak srpske države odvijao se u znaku sve većih socijalno-klasnih suprotnosti. Takav razvitak doveo je srpsku državu u vrijeme osmanskog nastupanja na Balkanu u stanje unutrašnje strukturalne labilnosti koja se poslije Dušanove smrti izrazila u raspadanju srpskog carstva u brojne veće ili manje oblasti krupnih srpskih feudalaca (Vučo, Ekonomika srednjevekovne Srbije..., str. 183—205; Solovjév, Kočanski praktik, str. 83—109; Dj. Sp. Radojčić, Srpski rukopis Zemljoradničkog zakona, str. 15—26).

Ovakvo stanje na Balkanu omogućilo je brzo osmansko napredovanje i učvršćenje osmanske vlasti u prostranim oblastima te regije već u drugoj polovici 14. vijeka .Izrazito vojno-osvajačka priroda osmanskog feudalizma, zasnovana na timaru kao isključivom vojnom lenu, s uspjehom je nadomještala balkanski feudalizam oslabljen svojim vlastitim protivrječnostima. Dok se priroda feudalne rente i poreza u Vizantiji kretala u skali: novčana, naturalna, radna renta, a u srpskoj državi u skali: radna, naturalna, novčana renta, osmanski feudalizam stvara svoju skalu: naturalna, novčana, radna renta. Čini se da je uspostavljanje naturalne rente kao dominantnog oblika rente u osmanskom feudalizmu predstavljalo jedan od važnih instrumenata tog feudalizma u njegovom uspostavljanju na Balkanu. Najveći dio Balkana, izuzimajući Vizantiju, u doba osmanskog nastupanja na Balkanu nalazio se u fazi feudalnog razvitka u kome je preovlađivala naturalna proizvodnja sa dominacijom radne i naturalne rente. Likvidirajući krupna feudalna dobra vlastele i crkve, uvodeći naturalnu rentu kao dominantan oblik rente, maksimalno reducirajući radnu rentu za račun naturalne i novčane rente, sprovodeći konzekventno timarski sistem kao sistem izrazitih vojnih lena, u kojima preovlađuje sitni i srednji feudalni posjed, osmanska vlast je uspjela da za određeno

vrijeme uspostavi ekonomsku, društvenu i političku stabilnost, rješavajući neka od važnijih pitanja koja su predstavljala žarišta krize balkanskog feudalizma. Ali je likvidacija tih žarišta krize u ekonomskom i društvenom pogledu značila zaustavljanje zatečenog razvitka, njegovo svođenje na srednju liniju, uz liniju naturalne rente. Time su stvarani uslovi za stagnaciju balkanske privrede u zatvorenoj naturalnoj proizvodnji. Ukidanjem novčane rente kao preovlađujućeg oblika rente u Vizantiji i radne rente kao dominantnog oblika rente u ostalim dijelovima Balkana, osmanska vlast je, u sistemu drugih mjera, smanjila eksploataciju balkanskog seljaštva i zaustavila njegovu diferencijaciju. Time je privremeno olakšan položaj tog seljaštva. O tome nalazimo indikacije u osmanskim popisnim defterima. Isto tako, Turci su poboljšali položaj sitnog balkanskog feudalca i osigurali njegovu vojnu i društvenu ulogu. Interesima tog brojnog sloja feudalne klase odgovarala je zatvorena naturalna proizvodnja, uz dominaciju naturalne rente, jer je to jedan od važnih uslova relativne nivelacije pretežnog dijela feudalne klase, na čiji račun se jača centralna vlast kao nosilac reda i društveno-političke stabilnosti.

Takvim stanjem stvari, pored ostalog, treba objašnjavati tok i rezultate postankarske krize u koju je bila zapala osmanska država. Može se reći da je to bio jedan od važnih faktora koji su pokrenuli Musine i Bedreddinove akcije, jedan od faktora konačne pobjede centralne vlasti u osmanskoj državi nad krupnim osmanskim begovima, kao i nemoći preostalih balkanskih država da, koristeći se tom dubokom krizom osmanske države, nanesu toj državi odlučujući poraz.

Momčilo Spremić u svom radu »Turci i Balkansko poluostrvo u XIV i XV veku«, str. 37—49, ističe neke bitne momente konfrontacije balkanskih naroda i osmanskih Turaka u 14. i 15. vijeku. On lijepo ističe te momente, podvlačeći da linija te konfrontacije nije bila samo mehanička linija sudaranja, već i linija dodira, saradnje, pa i prožimanja dva sučeljena faktora. Međutim, neke početne ideje rada nisu dovoljno, posebno u svojoj zajedničkoj vezi, razvijene, pa je cijeli rad ostao više jedna težnja da se situacija u 14. i 15. vijeku na Balkanu sagleda u drugom svjetlu, nego što je ostvarenje te težnje.

435) Neşri, I, str. 122, II, str. 198. Po Nešriju Karadža-beg je bio ranjen, a Kara Mukbil je poginuo pri pokušaju bijega princa Sulejmana u Carigrad. Po Sadeddinu, I, str. 254, i Kara Mukbil i Karadža-beg ubijeni su na tom bijegu, isto kod Bitlisija, str. 536.

436) Po Âliju, V, str. 124, princ Sulejman je ubijen »na granicama 813«, tj. negdje u zilhiddždi 813. (27. III—24. IV 1411. g.). Tome datumu je blizak datum Sulejmanove smrti koji daje Hüsein, I, str. 286—7: evail 814, što će najprije biti početni mjesec te godine, muharrem (25. IV—24. V 1411).

Datum Karadža-begove smrti, ševval 813. (27. I—24. II 1411) (vidi: Gökbilgin, Edirne ve Paşa Livasi, str. 236) najbliži je datumu smrti princa Sulejmana po grčkoj hronici: 17. II 1411.

437) Hammer, GOR, I, str. 347; Zinkeisen, GOR, I, str. 429.

438) Stare srpske biografije, str. 96.

439) Stare srpske biografije, str. 98.

440) Stare srpske biografije, str. 96.

441) Stare srpske biografije, str. 95.

442) Stare srpske biografije, str. 96—97.

443) Stare srpske biografije, str. 96. Po verziji jednog grčkog izvora, Musa se sklonio u Vidin. Tu se jedno vrijeme bavio, a poslije toga je prešao u Golubac. Njega su štitili kako Mirča, tako i Stefan i snabdjeli svim potrebnim (Iorga, GOR, I, str. 351—352).

Po N. Jorgi, što je netačno, princ Sulejman se poslije poraza i bjekstva Muse ponovo prebacio u Malu Aziju. Musa je, po njemu, tek sljedeće zime prešao zaleđeni Dunav i ponovo se pojavio na pozornici građanskog rata u Rumeliji, u kraju oko Jambola. Ovakvo izlaganje Jorgino teško se može uskladiti sa onim što o tom nalazimo kod K. Filozofa. Po K. Filozofu, Musa, odlazeći od Stefana, »opet uze obične staze i čuvši da Imúsulman ide za njim, ukloni se ka severnim stranama«, itd. (Stare srpske biografije, str. 97).

444) Stare srpske biografije, str. 111, 114—115. O razmjerama pobune srebreničkih rudara i o Stefanovom krvavom ugušenju te pobune vidjeti: Dinić, Za istoriju rudarstva u srednjovekovnoj Srbiji i Bosni, I, str. 59—62.

445) Stare srpske biografije, str. 109.

446) Stare srpske biografije, str. 98—99.

Đurađ i Mara izdali su u Peći povelju 14. oktobra 1410. (Novaković, Zakonski spomenici .., V, str. 528—529). To znači da se Đurađ Branković bio vratio u Srbiju u vremenu prije 14. X 1410. godine. Teško je utvrditi kada je to tačno bilo. Iz izlaganja Konstantina Filozofa može se zaključiti da se u vrijeme kada su uhvaćeni i ubijeni Vuk Lazarević i Lazar Branković, tj. između 3. jula i 11. jula 1410. g., Đurađ Branković nalazio uz princa Sulejmana. Moglo bi se misliti da je Đurađ učestvovao u represalijama nad Plovdivom kad je Sulejman poslije toga zauzeo ovaj grad. Možda se Đurađ Branković nakon toga, to jest još u ljeto 1410. g., uputio u svoju zemlju, gdje, kako vidimo, 14. X 1410. izdaje pomenutu povelju u Peći. Musa se, poslije poraza u julu 1410. g. sklonio kod Stefana Lazarevića. Od odlaska Musina Stefanu do Musina povratka od Stefana i njegovog ponovnog započinjanja borbe sa Sulejmanom moralo je proteći izvjesno vrijeme. U tom međuvremenu moguće je da se Đurađ vratio u svoju zemlju. Ni iz K. Filozofa ni iz osmanskih hronika ne vidi se da se Đurađ ponovo s vojskom vratio Sulejmanu da bi učestvovao u Sulejmanovim borbama sa Musom. Prije svog konačnog poraza u borbi s Musom, Sulejman se nalazio u defanzivi i zadržavao se u Jedrenu. Da li to znači da se u posljednjoj borbi između Muse i Sulejmana, kod Jedrena, Đurađ Branković nije nalazio kod Sulejmana? Po K. Filozofu, u vremenu poslije Musine pobjede nad Sulejmanom, kada je Musa opsjedao Silivriju, s njime se nalazio sa svojom vojskom Đurađ Branković. Očevidno je da se Đurađ tu nalazio kao Musin vasal. Može li se pretpostaviti da se Đurađ Branković bio vratio iz svoje zemlje u istočnu Trakiju kao Sulejmanov vasal i da se poslije Sulejmanova poraza i smrti tako našao zajedno sa Musom pred Silivrijom kada je ovaj kretao na taj grad? U februaru 1411. godine dubrovačko Vijeće umoljenih zabranjuje Dubrovčanima da odlaze u oblast gospođe Mare, a ne spominju Đurđa (Dinić, Oblast Brankovića, str. 22). Najvjerovatnije je da je Đurađ priznao Musinu vrhovnu vlast poslije Musine pobjede nad Sulejmanom. Đurđeva situacija morala je tada biti vrlo teška. Imao je protiv sebe i Musu i Stefana Lazarevića, saveznika Musina. Da bi olakšao svoj položaj i zaštitio se od Stefana, Đurađ je mogao priznati vrhovnu vlast Muse. Nakon toga Musa je mogao zatražiti od Đurđa da dođe s vojskom u istočnu Trakiju. Nije jasno da li je to bilo prije nego što je Stefan došao u sukob s Musom i provalio u pirotski kraj, ili poslije. Stefanov poslanik kod Muse zasnivao je Stefanove zahtjeve prema Musi i na tome što je Stefan pomogao Musi da dovede na mjesto »stanovnike i stvari«, u čemu se može podrazumijevati i Đurđevo priznavanje Musine vrhovne vlasti. Znamo da je kasnije na Đurđevu inicijativu došlo do pomirenja između njega i Stefana. Po K. Filozofu, Đurađ tu inicijativu nije preduzeo tek kada se pod Silivrijom našao u opasnosti da bude ubijen od Muse, nego je to učinio ranije posredstvom svoje majke, »jer se Đurađ bojaše da ne bude gonjen sa obe strane«. Da je došlo do sukoba između Stefana i Muse prije nego

što je Đurađ priznao vrhovnu Musinu vlast, onda bi Đurađ, mjesto da priznaje Musinu vrhovnu vlast, mogao pokušati da se izmiri sa Stefanom, i to sa izgledima da u tom uspije. Iz K. Filozofa vidi se da se Đurađ nalazio u istočnoj Trakiji u vrijeme kada je preduzeo da se izmiri sa Stefanom, jer K. Filozof kaže da je Đurađ poslao poruku svojoj majci da ga izmiri sa Stefanom i to je Stefan odmah prihvatio. Izlazilo bi da je tek poslije Đurđeva odlaska s vojskom u istočnu Trakiju došlo do neprijateljstva između Stefana i Muse. Ali, opet nije sigurno da li je tek nakon rascjepa između Stefana i Muse došlo do Đurđeve inicijative za izmirenje sa Stefanom ili je to moglo uslijediti prije toga. Naime, moglo je doći do takve situacije da je Musa posumnjao u Đurđa, osobito zbog njegovih ranijih veza sa krupnim rumelijskim begovima, još prije Musinog razlaza sa Stefanom, pa je Đurađ još tada pokušao da se posredstvom svoje majke izmiri sa Stefanom. Isto ovo razmatranje vrijedilo bi i za slučaj da se Đurađ još za života Sulejmanova vratio iz svoje zemlje u istočnu Trakiju, učestvovao u Sulejmanovim borbama protiv Muse, a poslije poraza Sulejmanova priznao Musinu vrhovnu vlast i ostao uz njega sa svojom vojskom.

447) Stare srpske biografije, str. 98.

448) Giese, Anonymus, I, str. 49.

449) Aşikpaşazade, str. 82.

450) Wittek, De la défaite d'Ankara . . , str. 22—23; Novaković, Srbi i Turci, I, str. 349.

Mišljenje o Musinoj vladavini koje je ostalo u našoj nauci iza Stojana Novakovića jedini je Ivan Božić, istina u jednoj uzgrednoj, rudimentarnoj primjedbi, na izvjestan način pokušao modifikovati, i to povodom iznošenja Musinog poraza na Čamurluu: »Iste je godine (1413) u bitki kod Čamurlua potučen Musa. Kako je sredina na koju se oslanjao izazivala podozrenje i među turskim i među hrišćanskim feudalcima, u borbi protiv Muse ujedinili su se i međusobni protivnici: despot Stefan, vojvoda Sandalj Hranić, ban Morović i gospodar Anadolije Mehmed« (Božić, Dubrovnik i Turska . . , str. 29).

451) I K. Jireček smatra da je Musa Kesendžija južnoslavenske narodne epike osmanski princ Musa (Jireček, Istorija Bugara (na bugarskom), str. 278).

452) Inalcık, Fatih devri üzerinde tetkikler ve vesikalar, I, str. 164.

B. A. Cvetkova je podatak koji donosi H. Inaldžik postavila na glavu. Ona je Moisa Dibru, Iskender-begovog istaknutog saborca, proglasila osmanskim spahijom koji uživa timar. Da se ovdje ne radi o omašci nego o nečem drugom, treba reći i da se uz osnovni tekst prevoda Inaldžikovog rada na srpskohrvatski jezik u odgovarajućoj bilješci ispod osnovnog teksta donosi turski originalni tekst izvora: »Yakub müsliman-i nev Moysa adlu haini tutan şahisdir« (Cvetkova, Novie dannie o hristjanah-spahijah na Balkanskom poluostrove . . , str. 186. Uporediti: POF, III—IV, str. 39).

453) Bitlisi, str. 533—535.

453ª) Ne znamo da li je ovaj Alias koga spominje K. Filozof kao Musina čovjeka isto lice sa Aliaz-begom koji se navodi kao čovjek u službi Stefana Lazarevića 1423. godine (Jireček, Istorija Srba, I, 426).

454) Stare srpske biografije, str. 95—98. Sa podatkom K. Filozofa o tome da su princa Sulejmana ubili seljaci slažu se Aşikpaşazade, Gieseov Anonim, i »Kitab-i Tevarih-i Salâtin-i Al-i Osman fi zemanihinim«. Po Aşikpaşazadeu, Sulejman je ubijen u jednom selu, a Musa je kaznio »ta sela« time što ih je spalio (Aşikpaşazade, str. 82). I u ostalim dvjema hronikama se kaže da su seljaci sela u koje je Sulejman na bijegu stigao ubili Sulejmana. Po Gieseovom Anonimu, str. 49, u tom selu je bio pir (düğün) i Sulejman je stigao na taj pir. Musa je za kaznu zbog ubijstva njegova

brata stjerao narod toga sela u kuće i spalio kuće. Ubistvo princa Sulejmana od strane običnih turkmenskih seljaka vrlo je karakteristično za ocjenu stanja u zemlji i raspoloženja rumelijskog seljaštva prema vladavini tog osmanskog princa. To je bilo prvi put i zadnji put u istoriji osmanske države da je jedan vladajući član osmanske dinastije ubijen od običnog naroda. Karakteristično je insistiranje osmanskih hronika na kazni koju je priredio Sulejmanovim ubicama princ Musa. U vezi sa pitanjem borbe prinčeva u osmanskim hronikama nailazimo na načelni stav da je pitanje borbe prinčeva stvar članova osmanske dinastije i da raja ne može da se u to miješa i da sama donosi rješenja u toj borbi. Čak ni princa Musu, ni Malog Mustafu, ni Düzme Mustafu i ostale kasnije prinčeve-pobunjenike nikad ne ubijaju obični ljudi, pa ni feudalci, nego to čine povjerljiva lica iz sultanske okoline. Otuda i u vijestima o ubistvu princa Sulejmana postoji, već iznesena, verzija da je princa Sulejmana, uhvaćena od seljaka, ubio Kojun Musa, čovjek Musinog povjerenja. Interesantno je da grčki anonim osmanske povijesti daje podatak da je Musa pobio i Sulejmanovu djecu, o čemu ne govore drugi izvori (Bastav, Grekç Anonim osmanlı tarihinin kaynakları, str. 156).

455) I grčki Anonim ponavlja Halkokondilov podatak da se Musa poslije poraza kod Kosmidiona sklonio u Bugarsku (Bastav, Grekçe Anonim Osmanlı tarihinin kaynaklari, str. 155—156).

456) Giese, Anonymus, I, str. 55.

457) Bitlişi, str. 536.

458) Vidjeti, također, podatke rumunske hronike u Grigoroviča (Jireček, Istorija Bugara (na bugarskom), str. 285, bilj. 5) i grčki anonim donosi da su se u Musinoj vojsci nalazili Bugari (Bastav, Grekçe Anonim Osmanlı tarihinin kaynaklari, str. 155). Interesantno je da ovaj anonimni pisac, suprotno Halkokondilu, tvrdi da Stefan Lazarević nije napustio Musu u bitki kod Kosmidiona.

459) Nije sigurno da li se ovdje radi o Savdžijevom sinu Muratu, »coecus imperator Turcorum«, koji je prema Babingerovom naslućivanju oslijepljen zajedno sa svojim ocem Savdžijem, a koji se u vrijeme građanskih ratova postankarskog perioda probio u Ugarsku. On se, prema Fr. Babingeru, mogao pojaviti u Ugarskoj poslije dolaska na prijesto cara Žigmunda, 1411. godine, i steći njegovu naklonost. Prema Babingeru, Murat nije preživio 1432. g., kada je mogao imati 50—55 godina (Babinger, Dâwûd Čelebi, ein osmanischer Thronbewerber . . , str. 298—302).

Gornja Babingerova razmatranja idu na ruku pretpostavci da bi ličnost u Plovdivu koju spominje K. Filozof mogla biti baš Savdžijev sin Murat. Vrijeme kada se ta ličnost našla u Plovdivu sasvim je blisko vremenu u kome se Savdžijev sin Murat mogao nalaziti na osmanskom teritoriju, prije nego se prebacio u Ugarsku. Ovdje se mora ostaviti po strani svako domišljanje o tome kojim putem se mogao Murat, ako je on ona pominjana ličnost u Plovdivu, prebaciti u Ugarsku: da li preko bugarskog teritorija ili preko srpske despotovine. Isto tako, ako je Murat onaj Savdžijev sin (a za druge Savdžijeve sinove ne znamo) koga je, po K. Filozofu, otpravio Stefan Lazarević zajedno sa Paša-Jigitom i Jusufom i svojom vojskom kao sultanskog pretendenta u kraj oko Soluna, onda se nameće pitanje da li je Murat, sin Savdžijev, već 1411. godine bio u Ugarskoj ili se on najprije bio sklonio u srpsku despotovinu, a tek poslije svog neuspjeha kao sultanskog pretendenta protiv Muse sklonio se u Ugarsku ili se on već 1411. godine nalazio u Ugarskoj, pa ga je Žigmund, na traženje Stefana Lazarevića, poslao kod Stefana i ovaj ga istavio protiv Muse. Na kraju, treba reći da je nejasno iz teksta kod K. Filozofa kakvo

je držanje imao Savdžijev sin Murat u borbi osmanskih prinčeva: da li je on držao Musinu ili Sulejmanovu stranu. Vjerovatno da se držao po strani u borbi između Muse i Sulejmana. Slijep i povučen, biće da je on i od Muse i od Sulejmana smatran bezopasnim protivnikom. Inače, kako objasniti činjenicu da se našao u Plovdivu upravo u vrijeme kada je ovaj grad prelazio čas u Musine čas u Sulejmanove ruke?

460) Stare srpske biografije, str. 98.

Glava VIII

ISTAKNUTE LIČNOSTI MUSINOG POKRETA I MUSINE VLADAVINE

Ima još jedan aspekt društveno-političkog i moralno-religioznog sadržaja Musinog pokreta, čije nam raščlanjivanje pomaže da na izvjestan, makar posredan, način procijenimo učestvovanje hrišćanskog stanovništva Rumelije u Musinom pokretu. U stvari, analiza tog aspekta sadržaja Musinog pokreta privodi u središte našeg razmatranja radikalnu jezgru ideološko-političkog usmjerenja Musinog pokreta. Taj aspekt predstavlja pitanje o ulozi i značaju muslimanske heterodoksije, muslimanskog heterodoksnog misticizma u tom pokretu. Mi smo ranije, govoreći o vremenu koje je prethodilo početku Musinog pokreta kao vremenu u kome je inkubirao kvasac ekonomskih, socijalnih, političkih i moralno-ideoloških faktora, koji su konstituisali taj pokret, iznijeli kratku sliku istorijskog razvitka i suštine mističke heterodoksije i osvrnuli se na neke momente iz života i djelatnosti Samavna kadisioglu Bedreddina Mahmuda, koji će u Musinom pokretu i kratkotrajnoj Musinoj vladavini odigrati istaknutu ulogu. Iz tog našeg osvrta jasno proizlazi da je taj dinamični pravnik i mistik, pored svoje lične kulture, svoje lične moralno-religiozne i političke aktivnosti, unio u svoje učenje i naslijeđene elemente mističke heterodoksije, koja je stajala u znaku procesa integracije pojedinih svojih struja i varijanata u okviru hurufijstva — baktešijstva. Mogli smo zapaziti da se taj proces integracije struja heterodoksnog sufijstva po svojim intenzivnim počecima podudarao sa periodom postankarske anarhije i rasapa osmanske države. Takve društveno-političke prilike koje je pratio i suštinski izražavao i odražavao i vjerski raskol, morale su uticati i na šejha Bedreddina, koji se poslije svog boravka u Egiptu i na bližem istoku, vratio u društveno uskovitlanu, politički pocijepanu i vjerskim strujanjima uzavrelu Anadoliju. Iz njegovog »Životopisa« vidi se da je njegovo tadašnje zadržavanje u Anadoliji stajalo u znaku njegove velike aktivnosti mistika koji oko sebe okuplja ljude i stiče pristalice za svoje mističko učenje. Jasno se vidi da je vršio uticaj skoro na sve društvene slojeve, krupne dinaste, feudalce, građane, seljake, heterodoksne torlake itd. Ali se isto tako jasno vidi da i on sam ostaje pod uticajem heterodoksnog sufijstva Anadolije i da se njegova aktivnost mistika ne sastoji u pobijanju i odbacivanju pojedinih učenja heterodoksnog sufijstva, nego da ta aktivnost predstavlja, po svoj prilici, u

izvjesnom smislu povezivanje tih pojedinih učenja, njihovo međusobno konfrontiranje i usklađivanje, kao što to nagovještavaju njegov već pomenuti susret sa torlacima i njegova disputa s njima, kao i pristajanje grupe tih torlaka uz njega i njegovo učenje, i da se Bedreddinova djelatnost pojavljuje kao jedan od važnih momenata u pomenutom započetom procesu integracije heterodoksnog sufijstva. Iz Bedreddinovog »Životopisa« se dalje vidi da je on tu svoju aktivnost produžio i kada je prešao u Rumeliju. Krećući se prema Jedrenu, on stiče pristalice, na primjer, među građanima Malkare[461]).

Ovdje je potrebno još jednom podvući karakteristični podatak iz Bedreddinova »Životopisa« da je on boravio, na poziv Izmiroglua, u Smirni i da je, došavši u dodir sa hrišćanima susjednog ostrva Hios, išao na to ostrvo. Mi smo, prikazujući stanje u Anadoliji iza bitke kod Ankare, i prinčevske ratove u tom vremenu u Anadoliji, iznijeli ukratko akciju Džunejda Izmiroglua, njegove borbe i njegov otpor protiv osmanske vlasti, njegovo nastojanje da ne samo održi nego da na račun osmanskog teritorija proširi novonastali bejlik svoje dinastije. Iako poražavan u sukobima sa osmanskim prinčevima, on je bio uporan u svojoj borbi, stalno je osmanskim Turcima pravio teškoće, miješao se u borbe osmanskih prinčeva i stalno vršio agresije na osmanski teritorij. Pobijeđen od princa Sulejmana za vrijeme Sulejmanove anadolske kampanje, on je od strane tog princa odveden u Rumeliju, i, poslije Sulejmanove pobjede nad Musom, u bitki kod Kosmidiona, kojom je povraćena Sulejmanova vlast u Rumeliji, postavljen za sandžakbega u Ohridu[462]). Na osnovu pristupačnih istorijskih podataka ne znamo koliko je Izmiroglu Džunejd ostao na položaju ohridskog sandžakbega i da li se na tom položaju zatekao u vrijeme kada je princ Musa likvidirao svoga brata Sulejmana i zavladao Rumelijom. Ali, iz onoga što je u neposrednom vremenu iza definitivnog dolaska Muse na vlast u Rumeliji slijedilo dalo bi se zaključiti da je Izmiroglu Džunejd u sporenjima i ratovima osmanskih prinčeva držao stranu Muse. Iz izvora saznajemo da se, kada je, nakon uspostavljanja Musine vlasti u Rumeliji, došlo do prvog vojnog sukoba između Muse i Mehmeda u Indžigizu, Izmiroglu Džunejd prebacio u Anadoliju, obnovio svoju vlast na teritoriju bejlika svoje dinastije, započeo akcije u području bivših bejlika Ajdin i Saruhan i izazvao sukob sa princom Mehmedom, koji je po povratku iz bitke u Indžigizu u Brusu poduzeo vojni pohod protiv Džunejda. Na taj način je Izmiroglu Džunejd zadao teškoće princu Mehmedu i tako rasteretio Musu pred novom agresijom princa Mehmeda u Rumeliji. Interesantno je da je sin Džunejdov Izmiroglu Hamza bio u Musinoj službi. Hamza se pred bitku u Čamurluu spominje kao krupan Musin komandant, koji, pred očiglednim Musinim porazom, tek u situaciji kada su svi krupni feudalci napustili Musu i prišli Mehmedu, pristaje kao posljednji Musin krupni feudalac uz Mehmeda. Ne vidi se kojim je krajem Hamza upravljao pod Musom, ali je vjerovatno da je na položaju ohridskog sandžakbega naslijedio svog oca Džunejda[463]). Dalje, karakteristično je da će docnije Džunejd Izmiroglu, prebačen od strane princa Mehmeda u Rumeliju i postavljen na položaj sandžakbega Nikopolja, pristati uz Düzme Mustafu, pomoći njegov pokret i njegovo zauzimanje vlasti u Rumeliji, postati glavna politička ličnost i glavni oslonac (cümlet-ül-mülk) njegove vladavine i podstaknuti Düzme Mustafu na vojni pohod u Anadoliju protiv novog osmanskog vla-

dara princa Murata II, nasljednika umrlog Mehmeda I. A poznato je da su se pokret i vladavina Düzme Mustafe, iako su uz Düzme Mustafu pristali nezadovoljni rumelijski begovi, oslanjali i na društvene slojeve koji su predstavljali potučene snage Musinog pokreta i, docnijeg, Bedreddinovog pokreta. Stoga nam se čini da je pomenuti odlazak šejha Bedreddina u Smirnu Džunejdu Izmirogluu karakterističan i da nije uslijedio slučajno. Sveukupna borba kuće Izmirogluu za uspostavljanje svoga bejlika, za proširenje toga bejlika na račun osmanskog teritorija i njene stalne akcije i borba za slabljenje osmanske vlasti zasnivale su se, po svemu izgleda, na društveno-političkom i moralno-religioznom raspoloženju u jugozapadnom dijelu Anadolije, naročito na teritorijama bejlika Ajdin i Saruhan. Još za vrijeme Bajazita I tu je bilo otpora osmanskoj vlasti. Vidjeli smo da je Bajazit I bio primoran da iz ravnice Menemen, sjeverozapadno od Smirne, u blizini Kara Buruna, preseli u Rumeliju značajniju grupu neposlušnih Turkmena. Isto tako pružali su otpor Bajazitovom zauzimanju ta dva bejlika ne samo vladajuće dinastije u tim bejlicima nego i spahije i istaknuti feudalci i ugledniji ljudi (ajani), a vojne snage rekrutovane u tim bejlicima, zajedno sa vojnicima iz drugih okupiranih bejlika Anadolije, izdale su Bajazita I u bitki kod Ankare i prišle Timuru. Upravo na teritorijama ta dva bejlika doći će docnije do ustanka Bedreddinovih adepta Börklüdže Mustafe, sa glavnim uporištem u Karaburunu, i Hû-Kemala, sa uporištem oko Manise. Iz istorijskih izvora jasno se vidi da se taj pokret nije oslanjao samo na nezadovoljno turkmensko seljaštvo nego dijelom i na pripadnike feudalne klase, spahije i ajane, pa čak, reklo bi se, i na građane[464]). Na to upućuje činjenica da se u pominjanom albanskom defteru među spahijama prognanim iz Ajdina i Saruhana pod Mehmedom I nalaze i pripadnnici ahijstva i lica iz grada. Skoro svi izvori navode da su Bajazit-paša i princ Murat, poslije ugušenja pomenutog pokreta, timare i ostale položaje na toj teritoriji podijelili ljudima sultana Mehmeda I. Uostalom, nije nimalo slučajno da je šejh Bedreddin, kada je postao kaziasker Rumelije pod princom Musom, uzeo sebi za glavnog pomoćnika (kethüda) Börklüdže Mustafu, porijeklom iz Karaburuna[465]), i u saglasnosti s njim, kao kaziasker sprovodio preduzete mjere u državnim poslovima (Börklüce Mustafa nam bir ser hayl-i liamki, şeyhin kaziasker iken kothüdasi ve tedabir-i mülkiyyede muktedasi idi)[466]). Dakle, sve upućuje na to da je boravak šejha Bedreddina u Smirni kod Izmiroglua imao politički značaj za njih obojicu. I docniji odnosi šejha Bedreddina i Izmiroglu Džunejda pokazuju da je Bedreddin od svog prvog susreta sa Džunejdom pa do svoje smrti stajao u vezi i dosluhu sa Džunejdom. Franz Babinger ima pravo kada iznosi mišljenje da je Bedreddin u pripremama i izvođenju ustanka u Anadoliji i Rumeliji stajao u sprezi ne samo sa Isfendijarom i Mirčom nego i sa Džunejdom[467]). »Jedan od glavnih savjetnika Muse«[468]), Bedreddin je, po svemu, odigrao značajnu ulogu u odnosima između Muse i Izmiroglu Džunejda. Stoga, sve upućuje na to da je pomenuti prvi susret između Bedreddina i Džunejda imao politički značaj za njih obojicu. Bedreddin je stigao u Smirnu da bi stekao pristalice, širio svoje učenje u jednom kraju gdje je vrenje nezadovoljnih društvenih slojeva bilo u punom jeku i izražavalo se i u obliku moralno-vjerskih aberacija od muslimanske ortodoksije i u ostvarenju socijalno-moralne sprege, kako sa domaćim hrišćanskim stanovništvom, tako i sa hrišćanima obližnjih egej-

skih otoka[468a]). Za Džunejda Izmiroglua to je bilo prisustvo jednog istaknutog mistika, obrazovanog pravnika, čovjeka široke kulture, visoke vjerske tolerancije, za koga se već tada znalo da je stajao, čak i u svom privatnom životu, u tijesnim vezama sa hrišćanima[469]), da je u svojim društvenim shvatanjima bio sklon nižim društvenim klasama i da je njegova mistika i svojim socijalno-političkim konzekvencama vodila prevazilaženju klasnih proloma i uspostavljanju egaliterstva među ljudima, narodima i vjerama. Vrlo dinamičan i okretan političar i ratnik, pragmatik bez skrupula i moralnih obzira, Džunejd Izmiroglu koristio se socijalnim i vjerskim raspoloženjem naroda toga kraja radi ostvarenja svojih ličnih ciljeva. Takvu politiku Izmiroglu Džunejd će sprovoditi sve do kraja svoga života. Iz osmanskih hronika se vidi da je Džunejd i poslije ugušenja ustanka u Karaburunu i poraza Düzme Mustafe ozbiljno ugrožavao osmansku vlast u pokrajini Ajdin. U prvim godinanma vladavine Murata II, do pogibije Izmiroglu Džunejda, osmanska vlast u Ajdinu bila je ograničena na gradove Ajasuluk i Tire sa njihovim područjima. Već ta činjenica ukazuje da osmanska vlast i poslije okrutnog ugušenja ustanka Börklüdže Mustafe i Torlaka Hû-Kemala nije bila sigurna u pokrajini Ajdin. Otpor naroda bio je očevidan. Tim narodnim nezadovoljstvom koristio se Izmiroglu Džunejd. On je stalno nasrtao na osmanski teritorij i raspirivao to nezadovoljstvo. O tome otvoreno govore Ašikpašazade i Nešri. Oni izvještavaju o nepostojanosti, pritvornosti (alacalik) većine naroda u osmanskim posjedima u Ajdinu koju podstiče Izmiroglu Džunejd i kroz usta unuka Ajdinoglu Isa-bega koji je, dobivši leno, živio na osmanskom dvoru, iznose da pokrajina Ajdin ne može definitivno ući u osmanski posjed dokle god bude postojao Izmiroglu Džunejd[470]).

Pada u oči da Bedreddin na svom anadolskom putovanju posjećuje redom anadolske bejlike Karaman, Germijan, Izmiroglu, izrazite osmanske protivnike, gdje biva svečano primljen od vladara tih bejlika. Bedreddinovo putovanje Izmirogluu i od Izmiroglua uokvireno je sa njegova dva karakteristična akta: nalazeći se kod Izmiroglua, on uspostavlja veze sa domaćim hrišćanima i hrišćanima ostrva Hios, a odlazeći od Izmiroglua, pošto je prošao Kütahiju, on dolazi u dodir sa torlacima. U stvari, on je bio pozvan od Izmiroglua u Smirnu, tek pošto je bio došao u Ajdin, u grad Tire, i tu stekao značajan broj pristalica za svoje učenje. Činjenica da je on iduće godine, krenuvši iz Jedrena zajedno sa ocem i majkom, ponovo posjetio teritorij Ajdina, pokazuje da je i to njegovo putovanje bilo u vezi sa njegovom djelatnošću heterodoksnog šejha i da je za svoje učenje našao u Ajdinu plodno tlo[471]). O vezama šejha Bedreddina, već u to ranije vrijeme, sa ahijama kao da govore podaci da je on na svom prvom putovanju u Jedrene stekao pristalice u Brusi i Malkari, u dva grada gdje je ahijstvo bilo vrlo razvijeno i igralo krupnu ulogu, kao i podatak da je Bedreddin svoje drugo anadolsko putovanje poduzeo na poziv iz Bruse[472]). Ako bi to bilo tačno, onda se može zaključiti da je Bedreddin ostvario za vrijeme svog drugog boravljenja u Jedrenu, još prije nego što je postao Musin kaziasker, dodire i sa ahijama Jedrena. Iz izloženog se vidi da je širina djelovanja šejha Bedreddina bila velika. Očevidno da je njegov uticaj među Turkmenima bio znatan. Već smo ranije pomenuli da je pri šejhovu povratku iz Egipta prema Rumeliji njega u blizini Haleba dočekalo 1.000 Turkmena i da su svi postali pristalice njegovog učenja. O tom svjedoči i podatak o njegovim vezama

sa torlacima, heterodoksnim derviškim redom raširenim među Turkmenima, koji je u sebi nosio snažne elemente rodovskih nasljeđa turkmenskog seljaštva. Djelokrug njegove aktivnosti obuhvatao je i feudalce, ali se može pretpostaviti da je Bedreddin svoj stvarni uticaj izvršio više na sitnije feudalce i ratnike. Veliki broj ljudi pristao je uz Bedreddina u Ajdinu u gradovima Tireu i Smirni. Vidi se da je njegov uticaj obuhvatao i gradove i da se taj uticaj osjećao i među ahijama po gradovima, a pogotovu među ahijama kolonizatorima izvan gradova. Isto tako očevidne su njegove veze i dodiri sa hrišćanima već u ovo najranije vrijeme. To znači da su već u to doba, prije nego što je on postao Musin kaziasker, u spoljnu, vidljivu sliku Bedreddinovog djelovanja i uticaja ulazili oni elementi socijalne panorame u Anadoliji i u Rumeliji koji će predstavljati osnovne snage Musina pokreta i na koje će se docnije Bedreddin i i njegovi učenici Börklüdže Mustafa i Hû-Kemal oslanjati u svojim akcijama. Ako se tome doda da je šejh Bedreddin svojom kulturom i svojom erudicijom morao vršiti veliki uticaj među redovima inteligencije, a posebno među mlađim ljudima, željnim nauke i vučenim, u duhu vijeka, radoznalošću za unutrašnjim mističko-spekulativnim spoznajama duhovnog i materijalnog svijeta i značenja i smisla čovjekova bitisanja, onda se krug djelovanja i širenja Bedreddinovih socijalno-političkih ideja time nadopunjuje. Ali, ono što nas ovdje najviše interesuje to je pitanje o držanju i aktivnosti šejha Bedreddina u Rumeliji poslije njegovog definitivnog povratka u Jedrene.

Na žalost, u Bedreddinovom »Životopisu« o tome imamo vrlo oskudne podatke. Tu se izričito kaže samo to da je Bedreddin poslije povratka sa svog drugog putovanja po Anadoliji živio u Jedrenu 7 godina, dok nije postao Musin kaziasker. To je vrijeme proveo u isposništvu i potpunoj izolovanosti od naroda. Jedini konkretan podatak iz toga njegovog sedmogodišnjeg života u Jedrenu jeste već pominjano saopštenje o dolasku uglednog hrišćanskog sveštenika sa sinovima i kćerima u Jedrene, koji je prilikom Bedreddinovog boravka na Hiosu primio islam, kao i o ženidbi Bedreddinova sina Harmanom, sestričnom toga bivšeg sveštenika, sada muslimana Abdusselâma. Taj podatak kao da ukazuje da Bedreddinove veze sa hrišćanima Hiosa i ostalih egejskih otoka, susjednih jugozapadnoj anadolskoj obali, nisu prestajale. Podatak da je Bedreddin proveo 7 godina u isposničkoj usamljenosti treba tretirati sa kritičkom opreznošću. Od Bedreddinovog povratka sa njegovog drugog anadolskog putovanja u Brusu pa do Bedreddinovog izbora za Musinog kaziaskera nije nikako moglo proteći 7 godina, nego znatno kraće vrijeme. To proizlazi i iz analize Bedreddinovog »Životopisa«. U »Životopisu« se kaže: »Poslije je došao u Jedrene i proveo 7 godina u isposničkoj usamljenosti, a nije vani izlazio, znaj«. Malo dalje u »Životopisu« se veli da svaki put kada bi Bedreddin izlazio na molitvu, ljudi su mogli samo vidjeti njegovo lice. On se nije osvrtao ni na koga, uljudno bi pozdravljao i odlazio u svoju ćeliju[473]).

U daljem izlaganju mi ćemo navesti podatak iz Idrisa Bitlisija, koji baca svjetlost na suštinu te Bedreddinove isposničke usamljenosti i pokazuje da je Bedreddin još 810. godine po H (1407-8) istupio sa svojim vjerskim i društvenim učenjem, dakle, u vremenu kada bi trebalo da je Bedreddin bio u punoj pobožno-mističkoj usamljenosti. Ta usamljenost, koja je morala trajati znatno manje od sedam godina, mogla je biti iz-

raz Bedreddinove opreznosti pod režimom princa Sulejmana kao i Bedreddinovog nastojanja da takvim svojim životom suzbije klevete svojih protivnika i stvori oko svoje ličnosti glas pobožne svetosti. U svome »Varidat«-u Bedreddin kaže: »Jedan profet ili sveti čovjek ima za svoga života mnogo zavidnika. Većinom to budu istaknuti ljudi jedne zemlje. Svaki čas su protiv njega. Govore ružne riječi koje bi odvratile narod od njega. A ljudi povjeruju njihovim prepričavanjima i ne pridaju važnost profetu ili svetom čovjeku koju on zaslužuje... Sastajanje i viđenje preko mjere umanjuje ljubav i poštovanje. Stalno druženje profeta ili božjeg čovjeka sa svojim narodom i njihovi međusobni razgovori umanjuju ljubav prema njemu i vjerovanje u njega«[474]). Mislimo da podatke »Životopisa« o Bedreddinovom isposničkom životu i u pogledu njegova trajanja i u pogledu njegovog smisla i suštine treba shvatiti kao saopštenja jednog spisa koji je trebalo da odbrani umrlog šejha od kleveta protivnika i da doprinese utvrđivanju pobožne legende koja je, naročito poslije Bedreddinove smrti, počela da raste, i to ne samo među pristalicama njegovog učenja. Kako legenda transponuje činjenice i mijenja odnose među njima, vidi se iz podataka koje o Bedreddinovoj isposničkoj usamljenosti daje u 16. vijeku arapski pisac Qutb al-din al-Nahrawâlî u svom djelu »Muntahab al-târîh«. Pošto je iznio da je Bedreddin bio kaziasker Musin, on nastavlja: »Zatim je sam od svoje volje napustio položaj kaziaskera, stupio na put naroda i proveo oko 7 godina isposničkog života pod zemljom u Jedrenu. Iza toga se pojavio, a kod njega je nastupila neka poremećenost, pa se uputio u Vlašku, te se oko njega skupilo oko 30.000 murida«[475]). Iako u isposništvu, Bedreddin se, mislimo, nije odrekao svake aktivnosti, nije ostajao pasivan posmatrač burnih događaja i socijalnih vrenja koja su obuhvatila područje osmanske države, a u Rumeliji se, u uslovima prevlasti krupnih begova, kristalisala u duboko nezadovoljstvo širokih društvenih slojeva prema režimu princa Sulejmana. Živeći u Jedrenu, političkom središtu i državnom uporištu toga režima, bio je u položaju da iz dana u dan prati držanje vladajućih vrhova i reagovanje nižih društvenih klasa u Rumeliji. To što je on ostajao povučen u isposništvu, ne znači da je morao biti neaktivan. Taj dinamični mistik će docnije, kada, poslije pobjede princa Mehmeda nad Musom, bude prognan i interniran u Izniku, pod vidom aktivnosti inteligentnog i autoritativnog naučnika, pedagoga i mistika, pripremiti i ostvariti veliki i opasni pokret Börklüdže Mustafe i Hû-Kemala u Anadoliji i svoje prebacivanje u Rumeliju radi otpočinjanja svog ustanka na toj strani. Kao što smo to naprijed iznijeli, Rumelija ovog vremena bila je zasijana grupama i kolonijama heterodoksnih derviša-kolonizatora i ratnika, značajnim kolonijama gradskih i seoskih ahija, tijesno povezanih sa muslimanskom mistikom. Nemoguće je pretpostaviti da u općem rastućem društvenom neraspoloženju u Rumeliji protiv prevlasti krupnih begova i zloupotreba Sulejmanovog režima upravo onih snaga sa kojima su heterodoksni derviši i ahije bili povezani i koje su ideološki i društveno predvodili, ti isti derviši i ahije nisu uzimali učešća i da nisu, u smislu organizovanja političkog i moralnog otpora, povezivali te snage, nastojeći da ukupnu aktivnost i organizaciju tih snaga što više integriraju. U okviru takvog procesa morala se vršiti i integracija i povezivanje raznih struja heterodoksnog dervištva u Rumeliji, proces koji je, kako smo vidjeli, obuhvatio i Anadoliju. U stvari, čitav taj proces morao je ulaziti u okvi-

re porasta moći snaga otpora protiv begova i Sulejmanova režima. Gotovo se sa sigurnošću može reći da je već u to ranije vrijeme, prije Musinog dolaska u Rumeliju, uloga šejha Bedreddina u cijelom tom procesu bila značajna i da nije slučajno da je baš njega uzeo princ Musa za svoga kaziaskera. O prvom susretu Muse i šejha Bedreddina u Jedrenu ima interesantan podatak u pomenutom Bedreddinovom »Životopisu«. Musa je u snu vidio šejha, a u svom susretu s njime osvjedočio se o njegovoj svetosti (keramet). Princ Musa u poniznosti pada pred šejha, saopštava mu da je on princ Musa i preklinje ga da se prihvati položaja kaziaskera. Šejh ovu ponudu uporno odbija, ali na kraju pristaje da preuzme tu dužnost[476]). Iako pretjeran i obojen legendom, ovaj podatak govori o ugledu i uticaju šejha Bedreddina i može da ukazuje da je do prvog susreta između Muse i Bedreddina došlo prilikom prvog Musinog zauzimanja vlasti u Rumeliji i da je Bedreddin već tada postao rumelijski kaziasker, činjenica koja se jasno ne vidi iz osmanskih hronika. Istina, u nekim osmanskim hronikama se izričito kaže da je Musa, kad je zauzeo vlast u Rumeliji, za svoga beglerbega uzeo Mihaloglu Mehmed-bega, za velikog vezira Čandarli Ibrahim-pašu, po jednim hronikama, odnosno Kör Šah-Meleka, po drugim hronikama, za kaziaskera šejha Bedreddina, a za mir-i alema bega azapa. Činjenica da se u osmanskim hronikama na čelu Musinih odreda, u prethodnici vojske, koja definitivno zauzima Jedrene i ruši režim princa Sulejmana, zajedno sa Kojun Musom spominje Mihaloglu Mehmed-beg, kao da potvrđuje ovaj zaključak koji bi se mogao izvući iz »Životopisa« šejha Bedreddina. Samo što protivrječni podaci osmanskih hronika o ličnosti prvog Musinog vezira i o izdaji tog prvog vezira prema Musi i njegovom bjekstvu u Carigrad, i odatle Mehmedu u Anadoliju, zamagljuju stvarnu situaciju i dopuštaju zaključak da su šejh Bedreddin, odnosno ostale pomenute ličnosti, došli na rečene položaje tek poslije drugog, definitivnog zauzimanja vlasti u Rumeliji od strane princa Muse. Mi ćemo o tome pitanju govoriti kasnije, a ovdje želimo samo istaći da kratke hronike. Ašikpašazade, Gieseove »Staroosmanske anonimne hronike« i »Kitab-i Tevarih-i Salâtin-i Âl-i Osman fi zemanihim« i Urudž, izričito govore o postavljanju pomenutih ličnosti, pa i šejha Bedreddina, na rečene položaje, i to vremenski lociraju poslije definitivnog poraza princa Sulejmana. Opširne hronike, Nešri, Idris Bitlisi, Sadeddin, uopšte ne govore posebno tematski o dovođenju pomenutih ličnosti na položaje, nego mi to iz njih saznajemo kao uzgredno rečenu stvar u okviru prikazivanja ostalih događaja. Iz Idrisa Bitlisija saznajemo da je princ Musa, poslije definitivne pobjede nad bratom Sulejmanom, »odlikovao neke posebne emire i upravnike službom u svojoj ličnoj sultanskoj blizini«[477]). Ali, iz Idrisa Bitlisija i Sadeddina saznajemo eksplicitno, a to se implicitno vidi iz sadržaja drugih hronika, o značajnoj ulozi šejha Bedreddina u Musino vrijeme. Idris Bitlisi kaže da je Bedreddin kod Muse bio »na položaju kaziaskera« (be mansip-i kaziasker u sadaret), a iz Sadeddina se vidi da »je bio Musin kaziasker« (Musanin umdet ül-mülkü ve kaziaskeri idi)[478]). Ti podaci, bez sumnje, upućuju da je šejh Bedreddin uživao veliki ugled, imao eminentan uticaj i da je spadao među Musine najodanije i najpovjerljivije rukovodeće ljude. Takav rang nije Bedreddin mogao postići samo kao učen čovjek i običan heterodoksni šejh, nego u prvom redu kao istaknuta i uticajna politička ličnost, čija je društveno-politička fizionomija bila već izgrađe-

na prije dolaska na tako visok položaj. Računajući na njegov stvarni vjersko-politički autoritet i njegovu stvarnu značajnu ulogu, njega je Musa izabrao za tako istaknuta saradnika[479]). Kod Idrisa Bitlisija postoje zanimljivi podaci koji ističu značaj Bedreddinove ličnosti još prije pojave princa Muse u Rumeliji. Govoreći o posljedicama Bajazitova poraza kod Ankare, on vrijeme iza bitke kod Ankare opisuje kao period ispunjen ratovima i vjerskim i državnim bezvlađem u osmanskim posjedima (be vuku-i muharebe u kital ve şuyu-i fetret-i dini ve mulki der an mehall)[480]). U tom periodu, ispunjenom građanskim ratovima, preganjanjem osmanskih prinčeva i bijesom i nasiljem feudalaca, preplitali su se i prožimali elementi klasne borbe, otpora siromašnih i nezaštićenih društvenih slojeva protiv anarhije i zloupotreba sa elementima vjerske borbe i vjerskog raskola, pothranjivanog djelovanjem mističkog učenja, osobito učenja heterodoksnih derviša. Zajedno sa zaoštravanjem državne, političke i moralne krize i povećanjem materijalne bijede koju su izazivali razarački građanski ratovi, rasli su tokovi i talasanja vjerske mistike. Eto, u konceptu takve situacije Idris Bitlisi pominje istupanje šejha Bedreddina kao značajnog heterodoksnog šejha. Idris Bitlisi to Bedreddinovo istupanje stavlja u 810. g. po H. (8. VI 1407—26. V 1408). Tada je među muslimanskim vjernicima došlo do vjerske i državne smutnje i mnogo je ljudi slabih duhom u toj stvari palo u zabludu. Svojom učenošću, svojim ponašanjem mistika, svojom svetošću (keramet) i svojim čudima (havârik-i âdât) Bedreddin je oko sebe okupljao te »ljude slabe duhom«. Da se ovdje radilo o nezadovoljnim društvenim slojevima, o ljudima koji su svoju klasnu borbu povezivali za jedan mistički pokret, vidi se iz karakteristika o njima koje daje Idris Bitlisi. To su mjesečari i smušene glave, ljudi koji teže za položajem, bogatstvom i koji prodaju vjeru[481]).

To je manir feudalnih hroničara da sve pokrete herezije i socijalne buntove karakterišu najcrnjim epitetima i da njihove nosioce predstavljaju kao neobrazovane, proste »defektne« ljude, ukazujući na vezu između bogatstva i obrazovanosti i siromaštva i prostote. Takvim bojama će osmanski hroničari opisivati i duge seljačke ustanke, prožete u većoj ili manjoj mjeri herezijom, koji će početi krajem 15. vijeka u Anadoliji i trajati do u 17. vijek. Nešri Bedreddinove pristalice u Rumeliji naziva svjetinom i prostacima (evbaş u eclaf). A. S. Tveritinova, prihvatajući podatak od M. Šerefeddina, naznačava mjesece 810. g. po H. kada je Bedreddin istupio. To su mjeseci redžeb, ša'ban, ramazan[482]). Iz toga bi izlazilo da je on istupio u vremenu od 2. XII 1407. do 28. II 1408. godine. Kako je Bedreddinovo putovanje iz Jedrena u Anadoliju ostvareno u 1407. godini i kako se on poslije povratka sa toga putovanja povukao u isposničku usamljenost, izlazi da je njegovo pomenuto istupanje uslijedilo upravo u vremenu njegove asketske izolovanosti od naroda, što svakako baca svjetlost na tu asketsku izolovanost i opredjeljuje njenu suštinu i njen smisao. Po svemu, Bedreddin nije od svog prvog prolaska, na povratku iz Egipta, kroz Anadoliju uopšte prekidao svoju aktivnost šejha, vođe jednog mističko-društvenog učenja sve do kraja života. U njegovom »Životopisu« u poglavlju gdje se ukratko izlaže život njegove djece i potomaka kaže se kako je njegov sin Ismail, kada je zaprijetila opasnost Bedreddinu, koji se nalazio u Jedrenu, i sam bio na oprezu i krenuo je iz svog sela da posjeti oca. On je nasamo razgovarao sa Bedreddinom. Kada se oprostio od Bedreddina, nije više boravio u svom

selu niti je vidio nasilje koje je selo doživjelo, nego je, kada mu je zaprijetila krajnja opasnost, krenuo u tuđinu. Zaputio se u Anadoliju kod Börklüdže Mustafe. Ali je na tom putu iznenada umro i pokopan je u selu Nazar, kraj rijeke Menderes. Odatle je javljeno Börklüdže Mustafi za Ismailovu smrt, a on je poslao ljude po troje Ismailove djece, Halila, budućeg pisca »Životopisa«, i njegove dvije sestre. Djeca su ostala kod Börklüdže Mustafe sve do vremena kad je šejh prognan u Iznik i kad ih je, na njegov zahtjev, Börklüdže Mustafa odveo šejhu u Iznik. Kao datum Ismailove smrti u »Životopisu« se navodi 813. godina po H, što odgovara vremenu od 6. maja 1410. do 24. aprila 1411. godine[483]).

Gornji podaci »Životopisa« bacaju zanimljivu svjetlost ne samo na sudbinu šejha Bedreddina i njegove porodice poslije pomenutog šejhovog istupanja nego osvjetljavaju i šejhovu djelatnost, ukazuju na njegove odranije veze sa Börklüdže Mustafom i otvaraju djelomičan uvid u tadašnju situaciju u Rumeliji. Iz »Životopisa« se vidi da nije mnogo vremena proteklo između Ismailova posljednjeg viđenja sa Bedreddinom i Ismailove smrti. Ismailova smrt morala se desiti početkom 813. godine po H (Çün sekiz yüz hem on üç hicrete irişince irdi runu rahmete). Ismail je krenuo iz Rumelije krajem 812. godine po H. (16. V 1409—5. V 1410). Na to ga je natjerala opasnost u kojoj se nalazio Bedreddin, kao i opasnost koja je njemu lično zaprijetila. On se nije sklanjao u Anadoliju samo kao Bedreddinov sin nego i kao čovjek iz užeg Bedreddinovog kruga. Poslije toga uslijedilo je nasilje nad Ismailovim selom. O nesigurnom položaju Bedreddina i njegove porodice svjedoči i činjenica da su njegova unučad, Ismailova djeca, već odranije bila sklonjena u Anadoliji u kraju gdje se nalazio Börklüdže Mustafa. Opasnost koja je zaprijetila Bedreddinu i Ismailu morala je biti u vezi sa tadašnjom situacijom u Rumeliji. Kratko vrijeme pošto je Musa poslije velike pobjede nad Sulejmanovim beglerbegom Sarudža-pašom, 13. II 1410, zavladao Rumelijom, počeli su stizati glasovi da Sulejman dolazi sa svojom vojskom prema moreuzima da bi se prebacio u Rumeliju. I, doista, početkom maja 1410. godine Sulejman je već bio stigao na maloazijsku stranu galipoljskog moreuza, Vizantinci su opsjedali Galipolje, a na sve strane osjećalo se rovarenje krupnih begova. 15. juna 1410. g. uslijedila je bitka kod Kosmidiona i poraz princa Muse. Sulejman je ponovo zavladao Rumelijom. U tom razdoblju morala je nastupiti opasnost za Bedreddina, njegovu porodicu i njegove istaknute pristalice. Prirodno je da se zaključi da su represalije nad Ismailovim selom najvjerovatnije izvršene u vremenu poslije uspostave Sulejmanove vlasti u Rumeliji, kada je Ismail već bio u Anadoliji. Pitanje je da li je i iznenadna smrt Ismailova, koja je uskoro uslijedila, bila prirodna smrt, kako to s pravom naslućuje H. J. Kissling, koji uočava da su Ismail i njegova žena Harmana umrli mladi[484]). Iz svega se vidi da opasnost za Bedreddina nije dolazila od Muse, nego od Sulejmana. Bedreddin je svoje prvo istupanje učinio u vremenu kada je Rumelijom vladao princ Sulejman, a Musa se nalazio daleko na istoku kod svoga brata Mehmeda. Naprotiv, poljuljani položaj Muse i njegov poraz i uklanjanje s vlasti u Rumeliji doveli su i Bedreddina u težak položaj. Izbor Bedreddina za Musinog kaziaskera, kada je Musa definitivno zavladao Rumelijom, osvjetljava ovo ranije vrijeme i odnos Muse i Bedreddina, kao što i sam time biva osvijetljen. I za Börklüdže Mustafu se vidi da se on za vrijeme nastupa princa Muse i njegove prve kratkotrajne

vladavine u Rumeliji nije nalazio na Balkanu, nego u Anadoliji. Ne znamo da li je Börklüdže Mustafa, kada je docnije postao kethuda Bedreddina, kao Musinog kaziaskera, zatekao u Anadoliji ili se prije toga već nalazio u Rumeliji, učestvujući na Musinoj strani u borbi za obaranje Sulejmanove vlasti u Rumeliji. Za ovu drugu mogućnost govorila bi pretpostavka koja se sastoji u sljedećem. Charles Hopf, Chroniques greco-romanes, Berlin, 1873, str. 536, donosi podatak da je Izabela, unuka vizantijskog cara Jovana V Paleologa, kćerka Jovanove vanbračne kćerke Izabele i Ilaria Dorije, bila udata za Börklüdže Mustafu. Tu činjenicu iznosi i Franz Taeschner u svome radu »Georgios Gemistos Plethon«[485]). Nije poznato kako je došlo do toga da ova mlada hrišćanka plemkinja postane žena Börklüdže Mustafe. Ali, ima jedna stvar, čije razmatranje nameće pretpostavku koja bi mogla pružiti odgovor na to pitanje i koja bi, što je još važnije, mogla osvijetliti na izvjestan način učestvovanje Börklüdže Mustafe kao istaknutog Bedreddinovog čovjeka u akcijama princa Muse za obaranje princa Sulejmana sa vlasti u Rumeliji. N. Iorga, GOR, I, str. 349—350, prikazujući situaciju pred bitku kod Kosmidiona i govoreći o tome kako se početkom maja 1410. g. princ Sulejman nalazio s vojskom na anadolskoj strani galipoljskog moreuza, kaže da je Sulejman tada vodio u svoj harem kćerku Đanina Dorije, sina sestre vizantijskog cara Manojla II, žene Ilarija Dorije. Dakle, pomenuti Đanino Dorija je sin Izabele, vanbračne kćerke Jovana V Paleologa, koji je, osim nje, imao još dva sina: Manojla II, vizantijskog cara od 1391. do 1425, i Teodora, despota Moreje od 1388. do 1407. godine. Na pomenutom mjestu kod Ch. Hopfa među djecom Izabele i Ilarija Dorije spominju se tri kćerke: Izabela, Manfredina i treća kćerka čije ime nije navedeno. Đanino Dorija tu nije spomenut kao sin Izabele i Ilarija Dorije. Ako prihvatimo podatak koji daje N. Iorga, onda se to saopštenje, da je njegovu kćerku vodio princ Sulejman u harem početkom maja 1410. godine, pojavljuje u čudnom, apsurdnom svjetlu. Đaninova majka Izabela udala se, po Hopfu, 1392. g. za Ilarija Doriju. Ako je Đanino Dorija bio prvo dijete iz tog braka, on nije mogao u maju 1410. godine imati kćerku koju bi princ Sulejman vodio u svoj harem. Sâm Đanino, u maju 1410. godine, bio je mladić koji jedva da je ušao u 18. godinu. Ako je već tada bio oženjen, njegova kćerka mogla je biti nejako dijete od oko 2 godine. Izlazilo bi da je takvo dijete princ Sulejman vodio u svoj harem. Stoga nam se čini da tu postoji neka pometnja. Po nama, najvjerovatnije je djevojka iz porodice Dorija koju je Sulejman vodio u svoj harem bila Izabela, kćerka Izabele i Ilarija Dorija, sestra Đanina Dorije i buduća supruga Börklüdže Mustafe. Ona je u maju 1410. godine mogla biti u uzrastu da uđe u harem princa Sulejmana. Poznato je da se princ Sulejman, kada su gerilske snage princa Muse prodrle u Jedrene, u zadnji čas spasio, bježeći noću sa malom pratnjom iz Jedrena, da bi idućeg dana bio na bijegu uhvaćen i pogubljen. Princeza iz kuće Dorija mora da je ostala u Sulejmanovu haremu u Jedrenu. Poslije ubistva princa Sulejmana, lako je moguće da je ona pripala Börklüdže Mustafi i postala njegova žena. Neki naučnici koji su pisali o pokretu šejha Bedreddina i raspravljali o ličnosti Börklüdže Mustafe i njegovoj istaknutoj ulozi u tom pokretu citirali su ženidbu Börklüdže Mustafe sa Izabelom kao indikaciju da on nije bio prosti seljak iz Karaburuna. Drugi naučnici su insistirali na podatku Duke da je Börklüdže Mustafa bio obični seljak iz Karaburuna kao na dokazu kako je ustanak u Ajdinu, kome je Mustafa bio na čelu, bio u prvom redu spontani ustanak ugnjetenih seljačkih masa, a Mustafa, narodni tribun izrastao iz seljačkih masa, ali koji se po formaciji svoje ličnosti i po svom nivou nije razlikovao od običnog seljaka. Gornja naša pretpostavka baca izvjesno svjetlo i na to pitanje. Mi nismo skloni da a limine odbacimo pomenuti podatak Duke, ali bismo željeli da ga drukčije interpretiramo. Iz cjelokupnog posmatranja uslova pod kojima je došlo do istupanja šejha Bedreddina i razvitka situacije koja je dovela do velikog ustanka Bedreddina i njegovih pristalica, kao i uloge Börklüdže Mustafe u tim svim događajima, moglo bi se zaključiti da je Mustafa bio porijeklom iz Karaburuna i da je poticao sa sela i boravio na selu. Ali nam ne izgleda vjerovatno da je on do kraja svoga života ostao običan seljak. Ne možemo prihvatiti tvrdnju Bezmi Nusreta Kajgusuza[486]) da je Börklüdže Mustafa bio sin Kadi Burhaneddina i da se poslije smrti svoga oca našao u kraju oko Smirne. Tu svoju tvrdnju Bezmi Nusret Kajgusuz zasniva na tome da se, navodno, sve do skorašnjeg vremena nalazilo u biblioteci u Ajdinu djelo o tasavvufu »Tasvir el-Kulûb«, koje je napisao Börklüdže Mustafa i u čijem predgovoru Mustafa kaže da je sin Kadije Burhaneddina, a o šejhu Bedreddinu govori sa najvećom pohvalom. Kajgusuz nivoom svoje knjige i ne rijetko proizvoljnim, ni na čem zasnivanim tvrdnjama, tjera nas da s velikom rezervom prihvatamo njegova saopštenja. Ali, s druge strane, ne bi se reklo da je Mustafa bio običan seljak, bez obrazovanja. Naprotiv, iz istorijskih izvora se vidi da je to bio darovit, energičan čovjek, koji je uticao i na samog Bedreddina. O tom govori njegova uloga u ustanku. On je u pripremanju i organizovanju ustanka pokazao sposobnost ne samo da vodi seljačke mase nego i da vrši značajan uticaj i na druge slojeve stanovništva u Ajdinu. To što ga je Bedreddin izabrao, kad je postao Musin kaziasker, za svog kethudu i slušao njegove savjete i mišljenja u državnim poslovima, što ga je proglasio za svoga halifu (vikara, zastupnika) u Ajdinu pred izbijanje ustanka, govori da je Mustafa predstavljao snažnu i u izvjesnom smislu izgrađenu ličnost ne samo kao sljedbenik Bedreddinovog mističkog učenja nego i kao društveno-politička figura koja zastupa socijalne i političke težnje potlačenih društvenih klasa. Ako bi bila tačna naša pretpostavka o tome kako je Mustafa postao muž plemkinje Izabele, to ne bi govorilo samo o ugledu i uticaju šejha Bedreddina kod princa Muse, nego bi i upućivalo i na istaknutu ulogu i zasluge Börklüdže Mustafe u Musinom pokretu, kao i na to da je on ulazio u krug uglednih Musinih saradnika plebejskog porijekla.

Pri tome se nameće asocijacija sa Kojun Musom, istaknutim komandantom princa Muse, koji je, po svemu sudeći, proizišao iz sredine turkmenskog seljaštva. Ni u Kojun Musi ne možemo vidjeti samo uprošćenu figuru turkmenskog seljaka nego čovjeka koji je stao na stranu toga seljaštva i odigrao krupnu ulogu u pokretu princa Muse. U Alijevom »Künh-ül-abhar«-u stoji da je Kojun Musa potekao iz raspojasane svjetine (levend taifesinden), da je bio prost i neobrazovan (bir şahs-i nâdân), bivši čobanin koji je imao stada ovaca, i koji je dostigao do visokog položaja[487]). Izdavač Lutfi pašine hronike navodi i drugu verziju, po kojoj je Kojun Musa spadao u emire Bajazita I, pristao uz princa Musu, postao Musin vezir 814. g. po H. (1411/1412), a uklonjen sa tog položaja

816. (1413/1414) g., poslije pobjede Mehmeda nad Musom, i poslije toga umro u Brusi[488]).

Učinjeni osvrt na vjersko-mističku i društveno-političku aktivnost šejha Bedreddina u vremenu nakon Bedreddinova povratka iz Egipta pa do Musine pojave u Rumeliji, ili, još preciznije, do momenta kada je Musa definitivno osvojio vlast u Rumeliji i Bedreddina uzeo sa svog kaziaskera, ukazuje da taj izbor Bedreddina za kaziaskera nije bio slučajan, nego da je bio duboko motivisan Bedreddinovom aktivnošću u ranijem vremenu, koja je išla naruku Musinom pokretu i koja se uključila u taj pokret kada je on započeo.

Navedeno vrijeme upravo se podudara sa najakutnijim zaoštravanjem unutrašnje krize i u Anadoliji i u Rumeliji. Borba između osmanskih prinčeva, između Sulejmana i Mehmeda, u Anadoliji ulazila je u krajnju, odlučnu fazu. Ne dugo poslije toga doći će do prebacivanja princa Muse iz Anadolije u Rumeliju, što je bila indikacija ne samo za teško stanje u Anadoliji nego za isto tako teško stanje i u Rumeliji. Govoreći o anadolskom periodu princa Muse, o njegovoj lojalnosti prema bratu Mehmedu i njihovoj zajedničkoj borbi protiv Sulejmanove agresije u Anadoliji, Idris Bitlisi, između ostaloga, motiviše Musin odlazak u Rumeliju i željom da se učini kraj pustošenjima osmanskih anadolskih posjeda, do kojih je došlo borbom Sulejmana i Mehmeda[489]). Tako se jasno vidi da je socijalno i moralno političko stanje u osmanskim posjedima, rođeno ankarskim porazom i razornim građanskim ratovima, i samo u značajnoj mjeri uzvratno djelovalo na tokove i rezultate tih ratova. Dok je osmanska feudalna klasa bila jedinstvena, dok je pod Orhanom, Muratom I i Bajazitom I uspješno sprovodila svoje zavojevačke planove, okupljajući oko sebe pod vidom svetoga rata na Balkanu sve slojeve osmanskog društva, ona je uspješno preodolijevala rastuće protivrječnosti toga društva, osiguravajući za sebe vodeću političko-vojnu ulogu i prerogative materijalne i društvene prirode. Ali, njeni zavojevački pothvati nisu se izražavali samo kao prosto, mehaničko širenje osmanskog državnog teritorija i kumulativno povećanje dobara i prihoda feudalne klase i državne vlasti, nego su u sebi sadržavali i akt likvidacije starog seldžučkog feudalizma u Anadoliji i zatečenog feudalizma na Balkanu i stvaranje jedne nove sinteze feudalnog uređenja tih dviju regija. Ti ratovi predstavljali su jedan zamašan i dalekosežan akt mijenjanja društvenih, ekonomskih i političko-idejnih struktura jednog velikog geografskog područja. U oblasti ekonomike ta osvajanja nisu donosila promjene samo u seoskom, agrarnom sektoru, nego, osobito na Balkanu, i u sektoru trgovine, gradske privrede i rudarstva. Ti osvajački pothvati osmanske feudalne klase zahtijevali su ogroman uložak energije ne samo te klase nego i cjelokupnog osmanskog društva, izazivali visoke tenzije i, usljed promjena koje su donosili, kolebanja i otpore. Osmanska država borila se sa otporom anadolskih bejlika, kršila otpore balkanske feudalne klase i sučeljavala se i sukobljavala sa nosiocima sredozemnog trgovačkog kapitala. Ako se tome doda činjenica da je ta država, zahvaljujući upravo svojim balkanskim osvajanjima naglo mijenjala svoju strukturu, prelazeći iz nekadašnje male plemensko-feudalne zajednice u feudalnu tvorevinu, onda se mogu donekle shvatiti ogromne napregnutosti koje su prožimale osmansku državu ovog perioda. Te napregnutosti bile su jedan od moćnih izvora rađanja i rasta unutrašnjih protivrječnosti osmanske

države, koje su, vidjeli smo, u doba Bajazita I bile uzele opasne razmjere i našle svoje, za osmansku državu nesrećno, razrješenje u ankarskoj katastrofi i rasapu te države. Boreći se sa otporima i teškoćama na više frontova, razapete između anadolskog i balkanskog prostora, a pod pritiskom sredozemnog trgovačkog kapitala, koji je zadržavao svoje moćno uporište u Carigradu, vrlo nezgodnoj i opasnoj enklavi koja je dijelila osmanski anadolski i balkanski teritorij, osmanska država još u doba Bajazita I počinje uviđati da bi za kapitalno razrješenje postojećih teškoća osmansko osvajanje Carigrada imalo ogromnu važnost. Otuda pokušaji Bajazita I da zauzme taj grad, pokušaji koji će se, u vidu opsada, ponoviti pod Musom i Muratom II, sve do Mehmeda Osvajača. Eto, sve te unutrašnje i vanjske teškoće osmanske države u uslovima građanskih ratova u periodu poslije ankarskog poraza osjećale su se pojačanom snagom, potencirajući imanentna protivrječja i klasne sukobe osmanskog društva. Nalazeći se u rasapu, lišena osvajačkog dinamizma, osmanska država toga perioda razotkrivala je u punoj golotinji svoju klasnu strukturu i stvarni položaj svojih pojedinih društvenih klasa i redova. Sva pitanja i sve teškoće koje su stajale pred osmanskim društvom isplivali su sa punom snagom u kompleksu takve situacije. Izbačena iz normalnih ležišta, pokolebana u svojim vitalnim funkcijama, osmanska društvena zajednica reagovala je na postojeće stanje tako da se u spletu svih tih pitanja, protivrječnosti i sukoba kao osnovna, preovladavajuća tendencija i izražavalo od strane bazičnih i srednjih slojeva njene društvene piramide antifeudalno raspoloženje prema vrhovima feudalne klase, prema privilegovanim krupnim begovima i ostalim bogataškim slojevima. Iako jedinstveni u svom opštem antifeudalnom stavu prema vrhovima feudalnog društva, svi ti slojevi osmanske zajednice nosili su i izražavali, svaki na svoj poseban način, svoje društvene i klasne tendencije. Ali, iako izdiferencirana i klasno uslovljena, reagovanja i težnje nižih i srednjih klasa osmanske zajednice vršili su veliki pritisak u pravcu produbljavanja klasnog jaza prema osmanskim begovima i stvarali su pogodne uslove za političko-društveno i moralno djelovanje heterodoksnog dervištva u smislu traženja i formulisanja rješenja za izlaz iz postojeće situacije. Stoga se može reći da heterodoksno dervištvo, u smislu širih društvenih uslova za svoje djelovanje i svoj uticaj, nije imalo usku društvenu bazu, ograničenu i svedenu na turkmenske rodovske i seoske zajednice. Čak kad bi se pošlo od pretpostavke tog užeg, isključivog uticaja heterodoksnog misticizma na nomadsko i sjedilačko seosko stanovništvo, vidjelo bi se, s obzirom na socijalnu evoluciju toga stanovništva, da je uticaj heterodoksnog misticizma morao prekoračiti granice tog patrijarhalno-seoskog kruga i, u određenoj mjeri, i u datim stepenima djejstva, protegnuti se i na ostale slojeve društva. Iz rodovskih i patrijarhalnih masa, u procesu njihove feudalizacije, u procesu njihovih stapanja sa feudalnom zajednicom u vidu alpova, junaka i plemića, u vidu ratnika i boraca, rekrutovane su snage za osmansku feudalnu klasu, za spahijski rad i ostale vojne i poluvojne redove. Procesu i etapama klasne transizije odgovarali su oblici i faze društvenog i moralnog reagovanja pojedinaca koji su sačinjavali te snage. To isto vrijedi i za one dijelove tih rodovskih i patrijarhalnih masa u raslojavanju koji su, zahvaćeni feudalizacijom osmanskog društva i odgovarajućom urbanizacijom zemlje, odlazili u gradove i tu se u toku vremena pretvarali u zanatlije, trgovce, gradske radnike i

slično. Dakle, i sa gledišta ovog procesa, heterodoksni misticizam nije obuhvatao samo nomadsko i sjedilačko seosko stanovništvo, nego je, zahvaljujući pomenutoj evoluciji, vršio značajan uticaj i među dijelovima spahijskog reda, vojnih i poluvojnih redova i među određenim slojevima gradskog stanovništva. U dodiru sa ahijskim redom, on je taj svoj uticaj ostvarivao i u cehovskim organizacijama. Nosilac tendencija vjerske tolerancije i vjeskog egalitarizma, heterodoksni misticizam nije bio dalek ni hrišćanskom stanovništvu u osmanskoj državi, naročito nekim slojevima toga stanovništva. Istorija mnogih tekija heterodoksnih derviša ukazuje da je uticaj heterodoksnog misticizma među hrišćanima bio najveći na selu, gdje su se doticaji između heterodoksnog islama i hrišćanstva odražavali u međusobnom zajedničkom miješanju i preplitanju folklornih i legendarno-vjerskih predanja i vjerovanja. Ali, da je krug uticaja heterodoksnog misticizma među hrišćanima bio širi, da je obuhvatao i druge slojeve hrišćanske zajednice, da je heterodoksni misticizam bio blizak teškom položaju velikog broja osmanskih ratnih zarobljenika, da je odgovarao moralnom i mentalnom ustrojstvu i raspoloženju na islam prevedenih hrišćana, vidi se iz istorije bektašijskog reda, njegovih veza sa hrišćanima i njegove ostvarene sprege sa janjičarstvom[490]).

Sve gore izneseno, sagledano na planu realnih društvenih odnosa, kao i moralno-religioznih raspoloženja i idejno-političkih stremljenja, zastupljenih u osmanskom društvu, odrazilo se i na učenje šejha Bedreddina i učestvovalo je u konstituisanju toga učenja. Stoga se njegovo učenje ne može uprostiti i svesti samo na pripovijedanje primitivnog komunizma i vjerske ravnopravnosti muslimana i hrišćana, sa isključivim oslanjanjem na seoske i ostale plebejske mase. Time ne želimo reći da snaga i privlačnost Bedreddinova učenja nisu imali svoju osnovu, svoj korijen upravo u tom najradikalnijem dijelu njegova učenja. To nam, opet, objašnjava zašto se Bedreddinovo učenje moglo uglobiti u pokret princa Muse i postati značajna poluga za pokretanje i mobilisanje širokih društvenih masa u Musinom pokretu. Tek kada je Musin pokret slomljen u krvi, kada je zaustavljeno i razbijeno kretanje fronta tih širokih društvenih snaga, mogao je u pokretu koji su kratko vrijeme poslije toga započeli šejh Bedreddin i njegovi adepti doći do izraza radikalizam Bedreddinova učenja. Osmanski izvori, govoreći o ulozi i djelovanju šejha Bedreddina u Musinom pokretu, na izvjestan način izbjegavaju da izravno govore o Bedreddinovu radikalizmu, naročito u njegovom propovijedanju vjerskog egalitarizma. Osmanske hronike kojima smo se koristili, o tome, i to uzgredno, govore tek kada opisuju samostalno nastupanje Bedreddina u Rumeliji i Börklüdže Mustafe i Hû-Kemala u Anadoliji. Tako Ašikpašazade, prikazujući razvitak Bedreddinova nastupanja u Rumeliji, kaže: »Stekao je veliku moć u Deli Ormanu, jer je, dok je bio kod Muse Čelebija kaziasker, (podijelio) brojne sandžake, i subašiluke, a bio je i veliki broj dovudža i timarnika kojima je pribavio timare«[491]). U »Staroosmanskim anonimnim hronikama«, o tom stoji: »Kada je šejh izišao iz Deli Ormana, uz njega su pristali i oko njega se okupili mnogobrojne nesrećne sufije, njegovi ljudi (hadem u haşem). Dok je on bio kaziasker Muse Čelebija, dodjeljivao je položaje. Mnogi ljudi su postali njegove pristaše. Svi su došli k njemu i oko njega se okupili«[492]). U »Kitab-i Tevarih-i Salâtin-i Al-i Osman fi zemanihim« kaže se: »Kada je šejh Bedreddin izvršio nastupanje (huruc), oko njega se okupilo mnogo nesrećnih sufija njegovih sljedbenika i dovudža, a to su dovudže kojima je on, dok je u Musino vrijeme bio kaziasker, dao timare, oni su došli kod njega i okupili se«[493]). Nešri kaže: »Nalazeći se u Deli Ormanu, (oko njega) se okupilo mnogo njegovih ljudi (hadem ve haşem) (II: mnogo smutljivaca) i, ukratko, on je saobrao veliko mnoštvo skitnica i prostaka (evbaş u eclafdan). Oko njega su se okupili svi oni kojima je on, dok je bio kod Muse kaziasker, namakao timare«[494]). Kod Urudža, oksfordski rukopis, str. 45. stoji: »Šejh je izišao iz Deli Ormana. Uz njega je pristalo mnogo ljudi. Njegovi sljedbenici, nesrećne sufije, spahije i dovudže, kojima je, dok je bio kaziasker, dao timare, svi su se okupili oko njega.« U kembričkom rukopisu, str. 111, kaže se: »Izišao je iz Deli Ormana. Uz njega je pristalo mnogo ljudi. Mnogo sufija, vojnika i dovudža kojima je podijelio položaje dovudža, svi su došli k njemu.« Kod Sadeddina nalazimo: »U te dane je i šejh Bedreddin u Rumeliji skupljao svoje pristalice (ahbab), a kako je, dok je bio kaziasker, pomagao mnogome da dođe do položaja, bio na pomoći mnogima koji su mu služili (hadem u haşem) i bio zaštitnik mnogima koji su bili oskudni (bî ser u pa), do njega je došlo veliko mnoštvo ljudi i on je došao u Silistriju.«[495]) Idris Bitlisi o tom kaže: »Kadija Bedreddin Mahmut Simavnaoglu je nastupio (huruc) iz Vlaške i prizivanjem sotonskog zavođenja i u želji za vlašću i sultanstvom sada je došao u blizinu vilajeta Silistrije. Ušao je u guste šume Deli Ormana. Poslao je na sve strane Rumelije svoje adepte (muridan) i svoje propagandiste. Neke naivne neznalice i mnoštvo zabludjelih i zabludjućih smutljivaca postali su podsticajem jeretičkih riječi i napitkom ukusa korumpirajuće bezbožničke razuzdanosti (ibahat) utočište vjerovanja smutljivaca i izgrednika. I mnogi od plebsa (avam) i podlih duša sklonih životinjskim uživanjima i senzualnim užicima dobili su dozvolu da to čine«[496]).

Iz pregleda gornjih podataka koje daju hronike može se zaključiti da je Bedreddin još prije svog samostalnog istupanja u Rumeliji, još u vrijeme Musinog pokreta, svoju osnovnu snagu crpio iz svog položaja moćnog i uticajnog heterodoksnog šejha, koji je, povezavši se sa heterodoksnim strujanjima u Rumeliji i Anadoliji, vršio veliki uticaj i pod taj uticaj podvodio široke slojeve društva. Došavši na visoki položaj kod princa Muse, on je heterodoksne snage koristio za jačanje svog vlastitog položaja i svog državničkog uticaja na kurs Musine vladavine i Musine politike. S druge strane, on je svoju poziciju koristio da ojača svoj položaj heterodoksnog šejha, da proširi krug svojih pristalica i uticaj svoga učenja. Treba reći da sve hronike ističu da su njegovi glavni agitatori prilikom njegovog samostalnog istupanja u Rumeliji bili njegovi adepti i njegovi ljudi (hadem u haşem) dok je bio na položaju Musinog kaziaskera. Vidi se da je glavni oslonac imao u plebejskim, osobito seljačkim masama, ali da se krug njegovog uticaja širio i na feudalce, osobito sitnije feudalce, spahije i na pripadnike vojnih i poluvojnih redova. Hronike izričito kažu da je on namicao timare spahijama i dovudžama, da je uticao pri podjeli subašiluka i sandžaka, što govori o njegovom uticaju među feudalcima i ratnicima i o privlačenju i tih društvenih snaga svom heterodoksnom učenju. Njegovo pridobijanje dovudža, nižih akindžijskih zapovjednika, ukazuje na široke Bedreddinove veze sa turkmenskim seljaštvom, glavnim uporištem heterodoksnog misticizma. Njegovo oslanjanje na plebejce ne ograničava se samo na seosko stanovništvo. Či-

njenica da je štitio uboge i oskudne (bî ser u pa) govori o tome da su to u prvom redu bili siromašni plebejski slojevi. Svjetina na koju je on imao uticaj i koja će se okupiti oko njega prilikom njegovog samostalnog istupanja u Rumeliji, sve govori, predstavljala je siromašne i deklasirane pripadnike raznih socijalnih, prije svega plebejskih slojeva (evbaş u eclaf). Hronike ne govore da li je u toj plebejskoj množini bilo hrišćana, odnosno da li je Bedreddin imao uticaja na hrišćane uopšte i da li ih je oko sebe okupljao[497]). Suština Bedreddinovog učenja upućuje na njegove veze sa hrišćanima i njegov određeni uticaj na hrišćane ili bar na izvjesne, prvenstveno plebejske hrišćanske slojeve. Jedino kod Idrisa Bitlisija postoji izvjestan nagovještaj o tome. I Idris, kao i ostali osmanski hroničari, insistira pri ocjeni Bedreddinova ustanka kao i ustanka Börklüdže Mustafe i Hû-Kemala na moralno-religioznoj i društvenoj depravaciji mističkog učenja koje je ležalo u osnovi tih ustanaka. Ta depravacija okarakterisana je izrazima« ilhad, herezija, bezboštvo, ibahat, vjerska i moralna razuzdanost, nepoštovanje vjerskih propisa i zabrana; zendeka, bezbožnost; irtidad, vjersko otpadništvo. Ali, iako se sa tim izrazima u prvom redu insistira na moralno-religioznoj karakteristici tog učenja, takva ocjena, istina prećutno, uključuje u sebe mogućnost klasnosocijalnih i vjersko-idejnih društvenih konzekvenca toga učenja. Interesantno je da vizantijski hroničar Duka u prikazivanju pokreta Börklüdže Mustafe insistira upravo na učenju toga pokreta o primitivnom komunizmu i jednakosti ravnopravnosti islama i hrišćanstva. Iz toga što osmanske hronike podvlače libertinizam i moralno-vjerski anarhizam toga učenja proizilazi mogućnost za zaključak za njegovo adekvatno držanje i shvatanje na planu društvenog reagovanja i klasnih aspiracija koji su se krili ispod takvog držanja i koji su se izražavali u religiozno-mističkom vidu. Ašikpašazade, govoreći o pokretu šejha Bedreddina daje, u stihovima, klasno-društvenu i moralno-religioznu suštinu toga pokreta: »Gnjili jezik mistika govori o bogu, a u svom srcu govori o zlatniku, o akči. Neki od njih kažu: »Naš šejh postaće sultan«, a njima vjeruju crne naravi. Kad bi ti rekao: »Mističe, znaj da je bog prisutan«, njegov je odgovor: »Bog se ravna prema šejhu«. Kad bi ti rekao: »Mističe, postao si nevjernik, shvati«, znaj, njegovo pravo vjersko vjerovanje odgovara nevjerstvu«[498]). Već u takvoj karakteristici Ašikpašazadea, po kojoj je heterodoksni misticizam u suštini nevjerstvo (küfür), otklanjanje od ortodoksnog islama, bezboštvo, herezija (ilhad), nazire se mogućnost da se heterodoksni misticizam približi drugoj vjeri i da s njom nađe dodirne tačke. Eto, upravo o tome govori Idris Bitlisi kada prikazuje dolazak šejha Bedreddina u Vlašku kod Mirče, odakle će izvršiti svoje nastupanje u Rumeliju: »Kako je imao bliske odnose sa Musom Čelebijem, održavao je prijateljstvo i sa vladarom Vlaške. Uvijek je po svom osnovnom stavu vezivao svoju bezbožnost sa bliskom intimnošću sa nevjerstvom«[499]). Ovaj Idrisov podatak značajno objašnjava odnos šejha Bedreddina prema hrišćanstvu kao logičnu posljedicu Bedreddinovog učenja. On istovremeno pokazuje da izvanredan doček Bedreddinov u Vlaškoj, kao i pomoć koju mu je Mirče ukazao, treba, pored ostaloga, objašnjavati i time da je Bedreddinovo učenje sadržavalo u sebi bliskost prema hrišćanstvu i toleranciju prema hrišćanima. Očevidno je da je Mirča shvatao da je heterodoksni misticizam u tadašnjim prilikama u Rumeliji predstavljao veliku i opasnu snagu koja je sa svojim vjersko-moralnim i društvenim tendencijama, svojim antifeudalnim stavom usmjerenim naročito protiv krupnih begova i bogataških slojeva, dovodila u opasnost osmansko feudalno društvo i, u krajnjoj liniji, slabila osmansku vlast u njenoj ukupnosti. Izraslo iz određenih društvenih prilika, iz evolucije osmanskog društva, heterodoksno dervištvo bilo je nosilac nezadovoljstva protiv prevlasti osmanskih begova i predstavljalo je njegovu najefikasniju organizacionu snagu. Ono se oslanjalo i po svojim težnjama u velikoj mjeri proistovećivalo sa onim snagama na koje se oslanjao i Musin pokret. To nam objašnjava zašto je Mirča ostao dosljedan saveznik i pomagač i princa Muse i, docnije, šejha Bedreddina. Već sama činjenica da je šejh Bedreddin došao iz Iznika preko Vlaške u Rumeliju ukazuje na Bedreddinove veze sa Mirčom i na povjerenje koje je on imao u Mirču. I Sadeddin ukazuje na poznanstvo između njih dvojice, ostvareno posredstvom Muse Čelebija (Musa Çelebinin takribi ile)[500]). Sve govori da je Mirča imao tijesne dodire sa Musom i Bedreddinom za sve vrijeme njihove aktivnosti. Sponu između njih činile su brojne kolonije heterodoksnog dervištva u krajevima prema Vlaškoj, koje su imale svoje uporište u značajnim turkmenskim skupinama u tim krajevima. I Musa i Bedreddin vrše svoje nastupanje u Rumeliji upravo preko tih krajeva. U momentu svoga poraza i Musa i Bedreddin vide svoje posljednje pribježište u Vlaškoj. Musa je poslije poraza na Čamurluu na svom bijegu sa bojnog polja bio krenuo prema Vlaškoj, ali je, zahvaljujući nesrećnim okolnostima, bio na tom bijegu uhvaćen. Njegov, mir-i alem, beg azapa, sklonio se u Vlašku i tu ostao duže vrijeme[501]). I Bedreddin se, pobijeđen u sukobu sa snagama Mehmeda I, bio sklonio u Deli Orman, odakle je, po svemu izgleda, u slučaju krajnje nužde mislio da se skloni u Vlašku. Povezanost vojvode Mirče sa antifeudalnim snagama Rumelije i njegovo uvjerenje da su te snage najstvarnije i najefikasnije sredstvo u borbi protiv feudalizma, nosioca osmanskog zavojevanja, bilo je toliko duboko ukorijenjeno da je Mirča i poslije uspostave jedinstva osmanske države podržavao te snage. On je pomagao ne samo Bedreddinov pokret nego je, nešto docnije, iz Vlaške dobio pomoć i Düzme Mustafa.

Da bismo se približili odredbi o tome kakvu je ulogu odigrao Bedreddin u Musinom pokretu, naveli smo mjesta iz osmanskih hronika koja na tu ulogu upućuju. Docnije, na drugom mjestu u ovom radu iznosimo samostalno Bedreddinovo ustaničko nastupanje u Rumeliji. To izlaganje baca još jasniju svjetlost na pitanje o kome je ovdje riječ i potkrepljuje misao da je Bedreddinova uloga u Musinom pokretu bila velika i da su Bedreddin i Bedreddinovo učenje predstavljali jedan od značajnih faktora Musina pokreta. Očevidno je Bedreddin suštinu svoga učenja izgradio još ranije, prije nastupanja Muse Čelebija u Rumeliji, u vremenu akutne društvene krize iza ankarske katastrofe. Istakli smo da je Bedreddin osnovni podsticaj za svoje učenje našao u realnom društvenom stanju toga doba i u postojećim mističkim strujanjima. Zahvaljujući svojoj širokoj kulturi, osjetljivom posmatračkom duhu i svojoj energiji, on je u svom učenju izrazio stvarne i latentne tendencije širokih društvenih slojeva, čije se raspoloženje, ukoliko se vrijeme rasapa i anarhije produžavalo, sve više približavalo tački eksplozije. Do prve zamašnije eksplozije došlo je nastupanjem princa Muse u Rumeliji. Okupljanje nezadovoljnih masa oko ovog osmanskog princa uslijedilo je iz dva razloga. Prvo, što su te mase tražile sposobnog i autoritativnog vođu

koji bi ih predvodio i usmjeravao. Iako princ, Musa je u očima pokrenutih masa izgledao kao lično ispravan čovjek i jedini autentični predstavnik osmanske dinastije. Drugo, imajući pred sobom jedno moćno društvo pod dominacijom krupnih feudalaca, te su mase u svom revoltu protiv postojećeg stanja, revoltu u kome je bila zapretana mržnja ne samo protiv krupnih begova nego i protiv svake feudalne eksploatacije, tom revoltu davale legitiman izgled prihvatanjem jednog osmanskog princa za svoga vođu. Jer, najveću realnu opasnost za postojeće osmansko feudalno društvo, sa gledišta osnovnih interesa vladajuće klase, predstavljao je revolt osnovnih proizvođačkih klasa, kretanja u bazi društvene piramide, usmjerena protiv vrha te piramide. Prihvatanjem princa Muse za vođu pokreta protiv krupnih begova znatno je otupljena efikasnost njihovih političkih i moralnih argumenata u agitaciji protiv pokreta osnovnih masa, parirane su njihove tvrdnje da je pokret tih masa usmjeren protiv cijele feudalne klase i postojećeg društvenog uređenja, unesena je zabuna u redove feudalne klase, mobilisane su nove snage iz same feudalne klase i privlačene pokretu tih masa, riječju, zadat je veliki udarac krupnim begovima i imućnim slojevima kao zajedničkom neprijatelju. Efekat ostvarenog saveza između revoltiranih masa i princa Muse još u samom početku nastupanja princa Muse bio je vrlo velik: princ Musa je za kratko vrijeme slomio otpor krupnih begova i zavladao Rumelijom. Nakon poraza kod Kosmidiona, uz sve prolazne poraze koje je doživljavao Musin pokret, taj pokret je na koncu porazio begove i zavladao Rumelijom. Može se reći da je zajednička borba Muse i pokrenutih masa u slamanju begovskog otpora sve više približavala Musu i te snage. Ukoliko se otpor begova produžavao, ukoliko je vremenom bivalo sve očiglednije da nastojanje princa Muse da prihvatanjem saradnje sa pobijeđenim begovima učvrsti osmansku vlast u Rumeliji, utoliko su se metode princa Muse protiv krupnih begova, usljed tvrdoglavog otpora krupnih feudalaca i njihove zavjere protiv Muse, u borbi sa begovima morale pooštravati, utoliko su sve više u njegovu politiku i njegovo držanje ulazila shvatanja i težnje osnovnih masa njegova pokreta. Ta shvatanja i težnje plebejskih masa vršila su stalan pritisak na princa Musu, nametala se kao jedino rješenje da bi se dokrajčila unutrašnja i spoljna opasnost jedne velike zavjere koja se osjećala i poslije konačnog osvajanja vlasti u Rumeliji od strane princa Muse. U svjetlu takve situacije treba posmatrati i ulogu i uticaj šejha Bedreddina u Musinom pokretu. Nesumnjivo je da je i momenat izbora šejha Bedreddina na položaj Musina kaziaskera bio opredijeljen konkretnim razvojem situacije. Kako smo rekli, mi ne možemo sa sigurnošću reći kada je Bedreddin došao na taj položaj. Nesumnjivo da je šejh Bedreddin, postavši kaziasker i jedan od najbližih saradnika princa Muse, upravo zbog sve zategnutijih odnosa između princa Muse i krupnih feudalaca, ojačao svoj autoritet i svoj uticaj i kod Muse i kod masa na koje se Musa oslanjao. Pada u oči da je kraj oko Jambola i Zagore bio jedno od glavnih uporišta Musina pokreta. On se tu sklanjao u momentima poraza u borbi protiv princa Sulejmana. Vidjeli smo, i šejh Bedreddin docnije, u svom samostalnom nastupanju u Rumeliji, takođe je imao snažno uporište u tom kraju. Bez sumnje je u vojsci princa Muse postojao velik broj Bedreddinovih sufija, koji su kao spahije, ratnici i agitatori igrali značajnu ulogu. Čak se može pretpostaviti da su grupe derviša u Musino vrijeme krstarile

Rumelijom, vršeći vjersko-moralnu i političku agitaciju, da su pri vojnim pokretima imali značajnu ulogu izviđača i špijuna i da su predstavljali važan obavještajni faktor Musin o raspoloženju naroda u Rumeliji[502]). Sve govori za pretpostavku da su heterodoksni derviši održavali vezu između Rumelije i zapadne Anadolije, vršeći snažan uticaj na raspoloženje naroda u tom dijelu Anadolije. Jer, sigurno se može pretpostaviti da docniji pokret Börklüdže Mustafe i Hû-Kemala ne bi u tako kratkom vremenu uspio da nije bilo ranijeg sistematskog djelovanja Bedreddina i njegovih ljudi u tim krajevima. Pada u oči da u vojnim sukobima Muse i Mehmeda u Rumeliji ovaj posljednji u prve bojne linije protiv Muse stavlja snage iz ankarskog kraja i dalje unutrašnjosti Anadolije, a ne snage iz zapadne, Anadolije. Iz svega se vidi da se postavljanjem pitanja o uzimanju šejha Bedreddina za kaziaskera susrećemo sa pitanjem o uticaju i ulozi Bedreddina u revoltu masa Rumelije protiv krupnih begova i princa Sulejmana. Ta uloga i uticaj su očevidni, a dolazak Bedreddina za kaziaskera i saradnika princa Muse predstavljao je veliki uspjeh za pokret princa Muse. Prvi period Musine vladavine u Rumeliji trajao je oko 4 mjeseca. Rekli smo da ne znamo da li je već u tom prvom periodu svoje vladavine u Rumeliji princ Musa uzeo Bedreddina za svog kaziaskera. Po P. Witteku, Musa je već tada imenovao Bedreddina za svog kaziaskera[503]). Međutim, po osmanskim hronikama, to se ne bi moglo sa sigurnošću zaključiti, nego bi se prije reklo da je to Musa učinio tek poslije definitivne pobjede nad Sulejmanom. Pošto nemamo sigurnih obavještenja i dokaza ni u jednom ni u drugom smislu, to pitanje ostaje otvoreno. Nameće se misao da je princ Musa, u uslovima svog početnog nastupanja u Rumeliji, dok još nije bilo došlo do bitke kod Kosmidiona i dok, pošto je likvidirao brata Sulejmana, nije bio raskinuo sa svojim bratom Mehmedom, imao dosta razloga da se suzdržava od toga da izborom šejha Bedreddina za svog kaziaskera otvoreno prizna njegov autoritet heterodoksnog šejha i snagu i značaj njegovog mističkog učenja. Jer, izborom šejha Bedreddina za kaziaskera Musa bi ne samo izazvao podozrenje kod svog brata Mehmeda, nego bi dao u ruke rumelijskim begovima, prestrašenim od pokreta plebejskih masa, argumenat za tvrdnju da je Musin pokret usmjeren protiv postojećeg društvenog poretka, protiv feudalizma uopšte. Time bi u isto vrijeme Musa stvorio uslov za moralno opravdanje zavjere begova, njihovih spletkarenja i izdaje, kao što bi i u susjednim balkanskim zemljama izazvao sumnjičenje i nepovjerenje. Tek poslije poraza kod Kosmidiona, do kojeg je došlo usljed izdaje rumelijskih begova, u uslovima dalje gerilske borbe protiv Sulejmana, u kojoj su još više došli do izraza snaga i značaj masa, mogla je kod Muse sazrijevati misao da te mase još više veže uza se imenovanjem šejha Bedreddina za visokog državnog funkcionera. Iz toga bi slijedilo da je dolazak šejha Bedreddina na položaj Musinog kaziaskera ipak uslijedio poslije definitivne Musine pobjede nad Sulejmanom.

Gornje pitanje o ulozi šejha Bedreddina u Musinom pokretu i Musinoj vladavini mi ćemo potpunije sagledati u jednom širem okviru prikazivanja Musine vladavine u Rumeliji, za što nalazimo izvjesne podatke u osmanskim hronikama i drugim izvorima. Osnovni tenor tih podataka ukazuje na to da je Musa, poslije zlih iskustava sa vrhovima feudalne klase, koja je stekao u dugim borbama za osvajanje vlasti u Rumeliji, ostao dosljedan protivnik rumelijskih begova i sloja imućnih posjednika

Rumelije. To je bila logična posljedica ne samo njegovih početnih političkih i društvenih stavova nego i rezultat činjenice da Musa, sučeljen sa otporom vladajućih krugova Rumelije, uz podozrenje i strah koje je njegov pokret izazvao kod balkanskih feudalaca, uz udaljavanje od svoga brata Mehmeda i njegovih feudalaca, udaljavanje koje se vremenom pretvorilo u ogorčeno neprijateljstvo, ne bi bez masa koje su ga podržavale predstavljao nikakvu snagu i brzo bi bio likvidiran sa političke pozornice. Stoga, ako je htio da se održi, on je morao voditi politički kurs udovoljavanja težnji i zahtjeva tih masa. Tu činjenicu ne opovrgava istina da je princ Musa na istaknute položaje u Rumeliji doveo pripadnike nekih poznatih krupnofeudalnih porodica i da je ostavio na upravi sandžaka i udževa neke stare krupne feudalce. To je bila prirodna posljedica realne situacije i realnog odnosa snaga u Rumeliji. Svrgavajući vlast princa Sulejmana, Musa nije mogao ukloniti sve ljude iz starog aparata upravne i vojne vlasti iz prostog razloga što nije imao dovoljno iskusnih i dovoljno sposobnih ljudi da preuzmu sve odgovorne, visoke funkcije, koji bi putem organa centralne vlasti i pokrajinske vlasti uspješno upravljali jednim tako prostranim područjem, kakvo je područje već u to vrijeme predstavljala osmanska Rumelija. Ako je htio da učvrsti svoju vlast, on je iz razloga unutrašnje i spoljne situacije morao držati kontinuitet stare vlasti i starih ustanova. To je mogao postići jedino zadržavanjem na starim ili izborom na nove visoke položaje istaknutih i sposobnih predstavnika feudalne klase. Jer, u protivnom slučaju, došlo bi do opšte dezorganizovanosti koja bi zaprijetila postojanju i održanju Musine vlasti, a Musu bi, kao pripadnika osmanske dinastije, do kraja kompromitovala i dovela ga u težak položaj kao vođu novih snaga koje su došle na vlast. Ne treba gubiti iz vida da u fuedalnom shvatanju državnog legitimiteta ne postoji jednostrana simbolika legitimiteta oličena u vladajućoj dinastije, nego postoji uzajamni, recipročni kompleksni sadržaj legitimiteta između vladajuće kuće i vrhova feudalne klase. Vladar koji totalno odbacuje saradnju sa krupnim predstavnicima feudalne klase gubi tlo vlastitog legitimiteta, remeti postojeću ravnotežu i baca zemlju u građanske ratove, u borbu feudalnih vrhova i vladajuće dinastije. Takvo shvatanje legitimiteta ima svoje spoljno-političke odjeke i odgovarajuće konzekvence. A to je za princa Musu bilo važno, jer je njegovo naslanjanje na plebejske i sitnofeudalne mase izazivalo ne samo otpor feudalaca u Rumeliji nego je protiv njega mobilisalo Mehmeda i njegove feudalce u Anadoliji, kao što je izazivalo i bojazni među balkanskim feudalcima. Osim toga, Musa je mogao uspostaviti kontrolu nad ukupnim teritorijem Rumelije jedino priznavanjem zatečenih vojno-upravnih šefova pojedinih sandžaka, a posebno udaljenih graničnih područja Rumelije. Mi smo već spomenuli tendenciju krupnih begova, koja je došla do izraza još u ranije vrijeme, da pojedine visoke položaje i upravu nad važnim oblastima zadrže u svojim porodicama i da takvu tradiciju, posvećenu praksom i vremenom, pretvore u nasljedna prava svojih porodica. Takvo stanje stvari bilo je u rukama Muse na čelu pokrenutih masa moćno sredstvo za borbu protiv krupnih begova Rumelije, moralno je motivisalo Musino antibegovsko držanje, ali je istodobno, u sklopu realne situacije, vodilo okupljanju i čvršćem povezivanju begova radi očuvanja njihovih privilegija i postignutog stepena moći pred zajedničkom opasnošću.

Zbog takvog stanja, u interesu Musina pokreta i Musine vlasti, svako angažovanje begova i ostalih krupnih feudalnih velikodostojnika na lojalnu saradnju sa novom vlašću značilo je slabljenje falange otpora krupnih feudalaca i stvaralo je mogućnost da se, uporedo sa učvršćivanjem te vlasti, postepeno potisnu, oslabe i unište najogorčeniji protivnici vlasti, a da se na njihove položaje dovedu novi, Musi odani ljudi. Međutim, takvom kursu princa Muse suprotstavili su se svom snagom krupni feudalci Rumelije, nastojeći da zavjerom, otvorenim otporom i pripremanjem koalicija unutrašnjih i spoljnih snaga feudalnog društva obore vlast princa Muse.

Ranije smo uzgredno napomenuli da postoje dvije verzije osmanskih hronika o tome koga je Musa, poslije osvajanja vlasti u Rumeliji, izabrao za svog vezira. Po opširnim hronikama, to je bio Čandarli Ibrahim-paša, a po kraćim hronikama, to je bio Kör Šah-Malek. Sa verzijom opširnih hronika podudara se saopštenje Konstantina Filozofa, koji kaže da je Musa u vremenu poslije opsade Silistrije, gdje se nalazio princ Orhan, sin Musinog brata Sulejmana, poslan od grčkog cara u cilju ugrožavanja Musine vlasti u Rumeliji, otpravio Ibrahim-pašu u Carigrad radi izmirenja sa Vizantijom, a ovaj se iz Carigrada nije vratio, nego je prebjegao princu Mehmedu u Anadoliju[504]). Istina, Konstantin Filozof izričito ne kaže da je Čandarli Ibrahim-paša bio Musin vezir, ali se iz konteksta vidi da je Ibrahim-paša zauzimao visok položaj kod Muse, a osim toga, mi znamo da su po ustaljenoj praksi članovi porodice Čandarli kod osmanskih princeva zauzimali položaj velikog vezira. Hammer, pominjući protivrječne vijesti o tome ko je bio Musin veliki vezir, kaže da je prvi Musin vezir bio Ibrahim-paša i da je on prebjegao princu Muhamedu, a da je iza toga na položaj vezira kod princa Muse došao Kör Šah-Melek[505]), koji, istina, nije prebjegao princu Mehmedu, ali je s njime stajao u tajnom dosluhu. Vidjeli smo da kratke osmanske hronike ne potvrđuju ovu posljednju Hammerovu tvrdnju, nego, naprotiv, donose verziju da je Kör Šah-Melek za vrijeme borbe oko Silistrije lukavstvom pobjegao u Carigrad, a odatle otišao princu Mehmedu u Anadoliju. Verziju kratkih hronika potkrepljuje i Bedreddinov »Životopis« u kome se kaže da je princ Musa, kada je postao vladar Rumelije, posjetio Bedreddina zajedno sa Šah-Melekom[506]). Ali, dok se u opširnim hronikama u istovetnoj verziji o bjekstvu Čandarli Ibrahim-paše kaže da je ovaj, poslije dolaska kod Mehmeda, postao njegov veliki vezir, u verziji kratkih osmanskih hronika o bjekstvu Kör Šah-Meleka Mehmedu ne kaže se da je on postao Mehmedov veliki vezir. Uz upoređenja ovih dviju oprečnih verzija jasno proizlazi da su i Čandarli Ibrahim-paša i Kör Šah-Melek bili protivnici princa Muse, da su bili povezani sa zavjerom krupnih begova protiv Muse i da se kao njihovi agenti pojavljuju kod princa Mehmeda i podstiču ga na pohod protiv princa Muse. No, dok kratke hronike kažu da je Kör Šah-Melek lukavstvom pobjegao od Muse za vrijeme boja kod Silistrije, opširne hronike donose verziju o bijegu Čandarli Ibrahim-paše od Muse u vezi sa njegovom misijom u Carigradu, gdje ga je Musa poslao da traži harač od vizantijskog cara[507]). Ali, kako opširne i sumarne osmanske hronike prikazuju bijeg pomenute dvije ličnosti u dvjema različitim situacijama, skloni smo da prihvatimo obje pomenute verzije osmanskih hronika, sa pretpostavkom da su rečene dvije ličnosti slijedile jedna drugu na položaju vezira princa Muse. Treba reći da nijedna

od hroniką ne kaže ni za Ibrahim-pašu ni za Kör Šah-Meleka da su bili veliki veziri kod Muse Čelebija, nego da su bili veziri kod njega. To može da ukazuje na to da položaj velikog vezira nije ni postojao kod Muse, nego da je postojao položaj vezira, kod koga su svi poslovi centralne uprave bili koncentrisani, a da je on, u stvari, obnašao položaj velikog vezira. U protivnom slučaju, uz velikog vezira mogli su postojati obični veziri. U takvoj situaciji bilo bi vjerovatno da su obje pomenute ličnosti bile u centralnoj Musinoj upravi istovremeno i da je, poslije bjekstva jednog od njih Mehmedu, drugi od njih došao na mjesto prvoga. U tom slučaju vjerovatno je da je veliki vezir najprije bio Ibrahim-paša, a da je poslije na njegov položaj došao Kör Šah-Melek, kako to i Hammer tvrdi. Ima razloga i za pretpostavku da se moglo desiti i tako da je Ibrahim-paša došao na vezirski položaj tek poslije Kör Šah-Meleka. Ibrahim-paša je bio iz porodice Čandarli ogullari. Za njega Ašikpašazade[508]) kaže da je bio sin Hajreddin-paše, dok je po Idrisu Bitlisiju, čije je mišljenje prihvatio Sadeddin, bio sin Ali-paše. Natpis na Ibrahim-pašinom grobu u Izniku potvrđuje verziju Ašikpašazadea[509]). Ibrahimov otac Kara Halil Hajreddin-paša bio je veliki vezir pod Muratom I. Hajreddin-pašu je na tom položaju naslijedio Ibrahim-pašin stariji brat Ali-paša, koji je taj položaj zadržao i pod Bajazitom I i njegovim sinom Sulejmanom, sve do svoje smrti u Ankari. Za Ibrahim-pašu Nešri kaže da je bio vezir pod Bajazitom I. Fr. Taeschner i P. Wittek misle, na osnovu jedne grčke isprave, da je Ibrahim-paša već u vremenu Murata I igrao značajnu ulogu. Po njima, dok je njegov brat Ali-paša krenuo kao Muratov vezir u pohod protiv Karamana, Ibrahim je kao gospodar Sereza zauzeo mjesto svoga oca[510]). Po Halkokondilu, Ibrahim-paša učestvuje u savjetovanju kod Bajazita I pred Bajazitov vojni sukob sa Timurom kod Ankare[511]). U borbi prinčeva iza ankarske bitke Ibrahim-paša se morao zajedno sa svojim bratom Ali-pašom naći na istoj strani, tj. pristati uz princa Sulejmana. U mjesecu redžebu 808. g. po H. (23. XII 1405—21. I 1406) on je kadija Bruse. To se vidi iz vakufnama sa tugrom princa Sulejmana, koju on pod tim datumom kao kadija Bruse potvrđuje[512]). To je vakufnama njegovog brata Ali-paše[513]). Iz te isprave se vidi da Čandarli Ibrahim u to vrijeme nije imao ni pašinsku ni vezirsku titulu i da gornji podatak Nešrija nije tačan. Ako je kadija Husam, kome princ Sulejman u evailu ramazana 806. po H (13—22. III 1404) izdaje berat radi oslobođenja od nameta vakuf selo koje je u Husamovoj ruci kadija Bruse, onda u to doba nije mogao biti kadija Bruse Čandarli Ibrahim[514]). Ko je bio veliki vezir kod princa Sulejmana poslije smrti Ali-pašine, 18. XII 1406. g., mi ne znamo. Urudž kaže da je poslije smrti Ali-paše postao vezir njegov brat Ibrahim-paša, ali ne kaže čiji je vezir postao[515]). Ako je taj položaj tada zauzeo Ibrahim-paša, mogli bismo zaključiti da je Ibrahim-paša mogao postati vezir kod princa Muse istom poslije definitivnog poraza i smrti princa Sulejmana. Karakteristično je da se on ne spominje među istaknutim ličnostima u okolici princa Sulejmana prilikom definitivnog pada Jedrena u ruke princa Muse. Ako je tu bio, on je bio u sjenci krupnih vojnih komandanata koji su odlučivali u tom prekretnom času. Ali, ne treba zaboraviti i verziju nekih hronika, koju smo ranije spomenuli, da je odlazak princa Muse iz Isfendijar-begove zemlje preko Vlaške u Rumeliju bio izvršen uz znanje Ibrahim-pašinog brata Čandarli Ali-paše i vjerovatno je prihvatanjem Ibrahim-paše od strane princa Muse na položaj

velikog vezira moglo uslijediti ne samo zbog toga što je Ibrahim-paša bio pripadnik jedne ugledne osmanske feudalne porodice, koja je po svom porijeklu i svojim vezama bila povezana za ahijsko-cehovsku tradiciju Edebalija, čiji su članovi u najvišim organima centralne vlasti bili zaslužni za širenje osmanske države i za izgradnju osmanske državne ideje, nego i zbog pomenutog držanja Ibrahim-pašinog brata prilikom Musina prelaska u Rumeliju. Ipak, nama se čini da je Ibrahim-paša mogao doći na položaj vezira kod princa Muse tek poslije Musine definitivne pobjede nad Sulejmanom, a ne prije. Na to upućuje činjenica koju ističu osmanske hronike, da je Ibrahim-paša, i poslije svoga izbora za Musinog vezira, ostao povezan sa krupnim feudalcima, protivnicima princa Muse, i da je, učestvujući u njihovoj zavjeri protiv Muse, kao njihov čovjek prebjegao princu Mehmedu da ga podstakne na rat protiv princa Muse. Malo je vjerovatno da je Ibrahim-paša postao Musin vezir još prilikom prvog Musinog zauzimanja vlasti u Rumeliji i da je ostao uz njega i poslije bitke kod Kosmidiona. Takvu pretpostavku otklanja činjenica da su oni isti begovi s kojima je Ibrahim-paša bio povezan izdali Musu u toj bici i da se ni prije ni poslije bitke kod Kosmidiona u redovima Musinih ljudi ne spominje Ibrahim-paša, kao što je to slučaj sa Mihaloglu Mehmed-begom. Što se tiče verzije o Kör Šah-Meleku kao Musinom veziru, ona ukazuje da se taj feudalac jedno vrijeme nalazio u Musinim redovima. Porijeklom iz Rum-ejaleta (Rumiye-i Sugra), iz ugledne feudalne porodice, Kör Šah-Melek, sin Šadi-bega, postao je, nakon dolaska princa Muse u Amasiju u vremenu poslije bitke kod Ankare, Musin odgojitelj (lala). Uživajući povjerenje princa Mehmeda, on se u pratnji koju je Musi dao princ Mehmed zajedno sa Musom prebacio u Rumeliju[516]). Može se pretpostaviti da se on od početka Musine kampanje u Rumeliji nalazio u neposrednoj Musinoj blizini i da je igrao važnu ulogu. Kako po svemu izgleda da se Musa čuvao, sve dok nije definitivno osvojio vlast u Rumeliji, da javno raskine savez i veze solidarnosti sa svojim bratom princom Mehmedom, može se zaključiti da je Kör Šah-Melek, kao Mehmedov čovjek i kao neka vrsta Mehmedova predstavnika u Rumeliji kod Muse, budno pazio na usmjerenje Musinog pokreta i da je kod Muse vršio snažan uticaj. Rekli smo da ne znamo sigurno da li je Musa poslije prvog osvajanja vlasti u Rumeliji imenovao svoju centralnu upravu i ko su bili ljudi koji su u tu upravu ušli. Ako je do toga došlo, onda bi se moglo pretpostaviti da je u toj vladi značajno mjesto zauzimao Kör Šah-Melek, čak da je, možda, postao Musin vezir. Ali, ako Musa poslije prvog zauzeća vlasti u Rumeliji i nije imenovao organe centralne vlasti, imajući pred sobom sukob sa princom Sulejmanom i bojeći se da tim aktom ne izazove podozrenje brata Mehmeda, sasvim je vjerovatno da je Kör Šah-Melek, kao Mehmedov predstavnik i čovjek od uticaja kod Muse, ostao uz Musu i poslije Musinog poraza u bici kod Kosmidiona. On, kao Mehmedov čovjek, nije bio pristalica rumelijskih begova i, sva je prilika, kad je, poslije, prebjegao od Muse Mehmedu, da je to u prvom redu učinio kao Mehmedu odani feudalac koji je zazirao od Musinog kursa usmjerenog protiv interesa feudalne klase i koji nije prihvatao otvoreni Musin raskid sa bratom Mehmedom. Tek na toj osnovi on se mogao solidarisati sa krupnim begovima Rumelije. To se moglo desiti istom poslije definitivne pobjede Musine u Rumeliji nad Sulejmanom. Vidjeli smo da kratke osmanske hronike taj događaj dovode u vezu sa Musinim

opsjedanjem Silistrije. Sadeddin donosi verziju nekih hronika da je Kör Šah — Melek pobjegao od Muse u Carigrad prilikom jednog Musinog pustošenja carigradske okoline[517]). On se uz Musu nalazio pri Musinom susretu sa šejhom Bedreddinom, po svoj prilici u svojstvu visokog Musinog funkcionera, ako ne već u svojstvu njegovog vezira[518]). Može se pretpostaviti da je imenovanje jednog heterodoksnog šejha na položaj kaziaskera Rumelije bio akt od koga su zazirali ne samo krupni begovi Rumelije nego je taj akt u isto vrijeme predstavljao otvoreno manifestovanje socijalno-političkog kursa Musina pokreta i izazov i prema princu Mehmedu. Stoga je imenovanje šejha Bedreddina za kaziaskera Rumelije moglo predstavljati početak rascjepa između Kör Šah-Meleka i Muse i ubrzati bijeg Kör Šah-Meleka preko Carigrada Mehmedu. Dok se, kako smo to vidjeli za Ibrahim-pašu, izričito kaže da je on pobjegao Mehmedu kao predstavnik vrhova feudalne klase u Rumeliji, to se za Kör Šah-Meleka nigdje ne kaže. Što je on pri tome mogao stajati u dosluhu sa krupnim feudalcima Rumelije, to pokazuje da su rumelijski begovi pred opasnošću od Musinog pokreta htjeli da se koriste pomoći princa Mehmeda, s kojim je Musa, poslije konačnog zauzimanja vlasti u Rumeliji, stupio u otvoren rascjep. Na to ukazuje činjenica da sumarne hronike za Kör- Šah-Meleka kažu da je on sam od sebe iz Carigrada otišao Mehmedu, dok opširne hronike o verziji o odlasku Ibrahim-paše Mehmedu naglašavaju da je Ibrahim-paša iz Carigrada prešao Mehmedu tek na poziv princa Mehmeda, tačnije rečeno, po Sadeddinu, pošto je na svoje pismo u kome je izrazio lojalnost prema Mehmedu, dobio od princa Mehmeda pismeni poziv[519]), a po Nešriju, tek pošto je, na svoje pismo upućeno Mehmedu, u kome je kao ovlašteni predstavnik begove Rumelije izložio Musina zla i mržnju rumelijskih begova prema Musi, primio pismeni poziv da dođe k njemu[520]). I po docnijoj karijeri Kör Šah-Meleka, pod Mehmedom I i Muratom II, vidi se da je on uživao posebno povjerenje princa Mehmeda i sina mu Murata. U junu 1415. godine spominje se Šah-Melek kao zapovjednik turske vojske u Bosni, odakle uspješno provaljuje u Hrvatsku[521]). O ugledu i povjerenju koje je uživao kod Mehmeda govori i podatak Idrisa Bitlisija da se Kör Šah-Melek u posljednje opasne dane vladavine Mehmeda I, kada se nad osmanskom državom, poslije ugušenja ustanka šejha Bedreddina, nadvijala nova opasnost od Düzme Mustafe, koji je pretendovao na sultanski prijesto, bio komandant Galipolja, strateškog ključa pomorskog tjesnaca između balkanskog i anadolskog dijela osmanske države i da je odano i hrabro branio Galipolje pred nasrtajima Düzme Mustafe, koji je ponovo istupio u Rumeliji odmah na početku vladavine novog sultana, Murata II[522]). Dalje, znamo da je Kör Šah-Melek duže vremena obnašao dužnost rumelijskog beglerbega[523]). Urudž pod godinom 839. (27. VII 1435—15. VII 1436) saopštava da je Šah-Melek te godine kao rumelijski udžbeg provalio usred zime u Vlašku, ali da je taj pohod bio neuspješan (Die Frühosmanischen Jahrbücher des Urudsch, ed. Fr. Babinger, 1925, oksf. ruk., 51). Biće da je bio sandžakbeg Nikopolja, jer se pominje njegov mesdžid u Nikopolju[524]).

Ukratko, može se reći da se iz svega ovoga što smo rekli o pitanju kontraverzije osmanskih hronika u pogledu ličnosti Musinog vezira može zaključiti da su Čandarli Ibrahim-paša i Kör Šah-Melek jedan drugog slijedili na tom položaju kod Muse, iako ne možemo tačno utvrditi red

po kojem se to odigralo. Verzija sumarnih osmanskih hronika o bjekstvu Köor Šah-Meleka ispod Silistrije i njegovom prispijevanju kod princa Mehmeda trebalo bi, po toku događaja, da pada u prvo vrijeme Musine vladavine, nakon njegovog definitivnog zauzimanja vlasti u Rumeliji. Ali, u toj verziji sumarnih hronika postoji vremenski nesklad u tom smislu što te hronike prešućuju prva dva vojna sukoba između Mehmeda i Muse u Rumeliji i Kör Šah-Melekovo bjekstvo Mehmedu povezuju za treći, odlučni pohod Mehmedov protiv Muse u Rumeliji. A to bi značilo da je između njegovog bjekstva i tog trećeg Mehmedovog pohoda protiv Muse proteklo prilično dugo vremena. I verzija koju donosi Sadeddin o bjekstvu Kör Šah-Melekovu ka Mehmedu, kao i verzija nekih osmanskih hronika koju on ne usvaja, nego usvaja verziju o bjekstvu Čandarli Ibrahim-paše, mada prećutno povezana sa prvim pohodom princa Mehmeda protiv Muse, ne pomaže rješenju pitanja, pošto jednostavno znači eliminisanje verzije o Ibrahim-pašinom bjekstvu. Ni vremenski ta Sadeddinova verzija o bjekstvu Kör Šah-Melekovu ne daje bližu orijentaciju, jer je Musa više puta, često napadao Carigrad i njegovu okolinu. Ali, pomenuti podatak Konstantina Filozofa o Ibrahim-pašinu bjekstvu u Carigrad kao da daje neke elemente da se u ovoj nedoumici o dvije verzije i o tome kojim su redoslijedom pobjegli Ibrahim-paša i Kör Šah-Melek opredijelimo za jednu određenu pretpostavku. Naime, Konstantin Filozof, saopštavajući podatak o Ibrahim-pašinu bjekstvu u Carigrad, prethodno kaže da se Musin veliki vojvoda Mihal-beg, pred opasnošću da bude pogubljen od Muse, koji ga je smatrao krivcem za bjekstvo i spasavanje Đurđa Brankovića u Silivriju, spasio na taj način što je predložio princu Musi da on, Mihal-beg, sa izabranom vojskom napadne okolinu Carigrada, gdje je započela berba vinograda, pa postoji mogućnost za bogat plijen, i što je, mjesto da se vrati sa plijenom, pobjegao u Carigrad, a odatle princu Mehmedu. Interesantno je da Konstantin Filozof kao motivaciju Ibrahim-pašina slanja u Carigrad navodi želju Musinu da se sa Vizantijom izmiri. Ovo saopštenje Konstantina Filozofa daje nam približnu orijentaciju vremena kada je Ibrahim-paša pobjegao. Pošto je navodno bjekstvo Mihal-begovo uslijedilo u doba berbe vinograda, to znači da je palo u jesen 1411. godine, a poslije toga je došlo do bjekstva Ibrahim-paše. Oba ova bjekstva bila su u vezi sa situacijom u Anadoliji, gdje je princ Mehmed, na glas o tome da je likvidiran princ Sulejman, a Musa zavladao Rumelijom, krenuo na zapad Anadolije, vraćajući pod svoju vlast osmanske posjede i pripremajući se u Brusi za skori pohod protiv Muse u Rumeliji. Po svoj prilici, on je već tada počeo sondirati teren za pregovore sa Vizantijom o savezu protiv Muse i o pomoći Vizantije u prebacivanju Mehmedove vojske u Rumeliju, pošto je Musa čvrsto kontrolisao galipoljski tjesnac. Na takvu mogućnost ukazuju Ibrahim-pašine riječi, kada je predlagao princu Musi da pregovara sa Vizantincima u Carigradu. »Ako se sa njima ne izmiriš, ne možeć izbjeći zlo«. Taj navod kod Konstantina Filozofa objašnjava nam zašto je princ Musa, i pored iskustva u vezi sa bjekstvom Mihal-bega, poslao Ibrahim-pašu u Carigrad. Pritiješnjen zavjerom i otporom krupnih begova Rumelije, svjedok prebjegavanja istaknutih feudalaca preko Carigrada ka Mehmedu, pred opasnošću Mehmedovog napada uz upomoć Vizantije, Musa je bio primoran da pregovara sa Carigradom[524a]). Vidjećemo poslije, kada budemo govorili o društveno-političkom kursu princa Muse, poslije zauzimanja

vlasti u Rumeliji, da se ovaj naš zaključak podudara sa realnom situacijom u Rumeliji već u prvim mjesecima Musine vladavine. On je odmah u početku svoje vladavine bio suočen sa opasnostima i spoljne i unutrašnje zavjere krupnih feudalaca, neposlušnosti, pobune i odmetanja. Stoga se i verzija opširnih osmanskih hronika o bjekstvu Ibrahim-paše i o okolnostima pod kojima je ono izvedeno može dovesti u saglasnost sa gornjim podacima Konstantina Filozofa. Sve se hronike slažu u tome da je Musa odmah u početku svoje vladavine počeo udarati po krupnim feudalcima, da ih je zbacivao sa položaja, dovodeći na te položaje svoje ljude, da ih je zatvarao i često i života lišavao, uz javnu motivaciju da će, kao što su izdali njegova brata princa Sulejmana, tako i njega, Musu, izdati. Saopštenja opširnih osmanskih hronika da je Musa poslao Ibrahim-pašu u Carigrad da bi tražio harač za Musu ne otklanja gornju vijest Konstantina Filozofa da je pravi razlog Ibrahim-pašina slanja u Carigrad bilo, uz kombinaciju sa prijetnjom i zahtjevima za haračem, izmirenje sa Carigradom i otklanjanje opasnosti sa te strane u vezi sa predviđenim pohodom princa Mehmeda protiv Muse. Ova mogućnost je utoliko vjerovatnija što znamo da se u osmanskim hronikama stalno izbjegava saopštavanje podataka o miroljubivosti i koncesijama osmanskih vladara prema hrišćanskim prinčevima. Po Nešriju, slanje Ibrahim-pašino u Carigrad odigrava se u dramatičnim okolnostima Musinog pritiska na krupne feudalce i njegove dinamične i nepomirljive politike prema balkanskim dinastima, izražene i u zahtjevu za obnavljanjem njihovih haračkih obaveza prema Turcima. U takvoj situaciji nevjerice, sumnjičenja, podozrenja i represalija prema begovima, motivisanih njihovom nevjerom i izdajstvom, teško da bi Musa poslao svog vezira radi pitanja harača u Carigrad da nije bilo posrijedi mnogo važnijih stvari. Iz Nešrija se vidi da su se krupni feudalci koristili takvom situacijom i opasnošću za Musu od pohoda princa Mehmeda, s kojim su, očevidno, bili povezani, da bi tu opasnost što prije preveli u realnu stvarnost i oslobodili se Muse i njegovih snaga, i da su za ostvarenje svojih namjera vidjeli efikasno sredstvo u tako autoritativnoj ličnosti kao što je bio Ibrahim-paša. Po Nešriju, Ibrahim-paša se prije svog odlaska u Carigrad tajno savjetovao sa begovima: »A Ibrahim-paša se savjetovao sa svim begovima. Kada je on rekao: ‚Ovaj čovjek je zao. On će nas postepeno sve poubijati i uzeće nam bogatstvo. Najbolje je da pozovemo sultana', svi begovi su to prihvatili. Te poslove su povjerili Ibrahim-paši«[525]). Riječju, Musa je pod pritiskom opasnosti od Mehmeda poslao svog vezira Ibrahim-pašu u jednu važnu misiju, nadajući se da će Ibrahim-paša uspjeti, koristeći se prijateljskim odnosima svog umrlog brata Čandarli Ali-paše sa Carigradom, kako to i Sadeddin ističe[526]). Ne treba posebno naglašavati da su tu činjenicu imali u vidu i zavjerenički rumelijski begovi kad su svoje »poslove« povjerili toj ličnosti. Fakat da verzija sumarnih hronika o bjekstvu Kör Šah-Meleka povezuje to bjekstvo sa opsadom Silivrije, a verzija koju donosi Sadeddin sa Musinim napadom na Carigrad i njegovu okolinu ne govori da te dvije verzije stoje u oprečnosti. Jer, Silivrija se nalazi nedaleko od Carigrada, a vidjeli smo da je Musa, kako to izvještava Konstantin Filozof, opsjedajući Silivriju napadao i okolinu Carigrada. Isto tako, i verzija opširnih hronika o bjekstvu Ibrahim-paše ne protivrječi verziji Konstantina Filozofa da je Ibrahim-paša pobjegao u Carigrad ispod Silivrije. Jer, u opširnim hronikama ne kaže se odakle je Ibrahim-paša otišao u Carigrad. Lako je moguće da su i Ibrahim-paša i Kör Šah-Melek u raznim vremenima, u pogodnom momentu, pobjegli u Carigrad upravo prilikom Musinih čestih zaleta u okolinu Carigrada. Samo nam se čini, zbog svega gore iznesenog, da je prvi pobjegao Ibrahim-paša i da je taj njegov bijeg stajao u vezi sa prvim pohodima princa Mehmeda protiv Muse. Zbog odsustva preciznog datiranja događaja u osmanskim hronikama ne možemo tačno odrediti vrijeme prvog pohoda Mehmedova. Po Stojanu Novakoviću, do prvog vojnog sukoba između Mehmeda i Muse došlo je krajem jeseni i početkom zime 1411. godine[527]). Sa tom Novakovićevom postavkom mogli bi se možda približno dovesti u sklad podaci koje daju Nešri i Sadeddin o prvom vojnom sukobu između Mehmeda i Muse u Indžigizu blizu Carigrada i događaja koji su poslije toga, kontinuirano jedan za drugim, slijedili. Po njima, kratko vrijeme poslije povratka u Brusu, Mehmed je krenuo protiv pobunjenog Izmiroglua Džunejda, pobijedio ga i ponovo doveo u status svoga vasala, a poslije toga kaznio je osudom na zatvor u Tokatu svog neposlušnog feudalca, zapovjednika Ankare Firuzoglu Jakub-bega. Za ovaj posljednji događaj oni kažu da se desio 814. g. po H (25. IV 1411—12. IV 1412)[528]). Kod obojice hroničara vidi se da je Mehmed, poslije dolaska k njemu Ibrahim-paše iz Carigrada, gdje je ovaj, po svoj prilici, već ispitao i pripremio teren za sklapanje sporazuma i savezništva između Bruse i Carigrada, ubrzano pripremao sporazum sa Vizantijom slanjem posebnog poslanstva u Carigrad i hitno prikupljao vojsku za pohod protiv Muse, što bi upućivalo da se Mehmedov sukob sa Musom mogao odigrati negdje u kasnu jesen ili početkom zime 1411. godine. To bi potvrđivala i vijest Konstantina Filozofa da se Musa, poslije Ibrahim-pašina bjekstva u Carigrad, podigao ispod Silivrije i otišao u Jedrene. Taj Musin odlazak u Jedrene ukazuje da je Musa, obaviješten o skorom napadu Mehmedovom, otišao u svoju prijestonicu da prikupi nove snage i ojača svoju vojsku za borbu protiv Mehmeda, ali u isto vrijeme pokazuje da Musa nije očekivao u sasvim neposrednom vremenu taj napad. Ostali događaji koji su slijedili u Anadoliji poslije bitke u Indžigizu mogli bi se smjestiti u vrijeme od kraja 1411. do 12. aprila 1412. godine.

Ali, nepreciznost i nesigurnost datiranja događaja u osmanskim hronikama u ovom ranijem vremenu tjeraju nas na oprezionst u prihvatanju njihovih hronoloških podataka. Po Sadeddinu[529]), bacanje Firuzoglu Jakub-bega u zatvor u Bedevi Čardaku, do kojeg je došlo poslije poraza Izmiroglu Džunejda, uslijedilo je krajem 814. (15. III—12. IV 1412). Kako ćemo kasnije izložiti, Musa je po dolasku na vlast u Rumeliji razvio ogromnu političku i vojnu aktivnost u težnji da učvrsti svoju vlast i da povrati izvjesne pobunjene ili pod Sulejmanom Vizantiji ustupljene krajeve Rumelije. Te Musine akcije usmjeravane su na razne, jedne od drugih udaljene strane Balkana. U te akcije spada i napad na Silivriju protiv Sulejmanovog sina Orhana, ubačenog u Rumeliju od strane Carigrada, i protiv Đurđa Brankovića, poslije Đurđeva bjekstva od Muse u taj grad. Po Konstantinu Filozofu, tek nakon svršetka ovih ratova princ Mehmed, »koji je u gornjoj zemlji (to jest: u Rum-vilajetu) dođe i osvoji istočne predele do mora«[530]), a poslije toga s njim su se složili Grci i njegovu su vojsku prevezli preko mora protiv Muse. Nama se stoga čini da bi prvi vojni sukob između Mehmeda i Muse trebalo premjestiti u vrijeme nešto docnije od onoga koje hronike naznačuju. Princu Mehmedu

trebalo je vremena da prvo zauzme osmanske teritorije u zapadnom dijelu Anadolije, da u njima konsoliduje svoju vlast, da izvrši vojne pripreme protiv Muse i da se sporazumi sa Carigradom oko prevoza svojih trupa na Balkan, a da ne govorimo o tome da je trebalo ostvariti, radi slabljenja unutrašnjih pozicija princa Muse, i sporazum sa rumelijskim begovima.

Potrebno je da se ovdje osvrnemo na prilike u Anadoliji, naročito u pogledu držanja anadolskih bejlika u vrijeme prinčevskih ratova u Anadoliji, kao i u vrijeme njihovog prenošenja na Balkan, poslije Musina prelaska u Rumeliju. Time ćemo doprinijeti i osvjetljavanju pitanja o kome ovdje govorimo. Najsnažniji anadolski bejlik, glavni nosilac i organizator otpora protiv osmanske države i njenog širenja i prevlasti u Anadoliji, karamanski bejlik, pružajući otpor princu Sulejmanu od početka njegovog nastupanja u Anadoliji protiv princa Mehmeda, samo je ostajao dosljedan svojoj tradicionalnoj antiosmanskoj politici. Suprotstavljajući se zajedno sa Germijanoglu Jakub-begom i Izmiroglu Džunejdom princu Sulejmanu, istavljajući svoje snage protiv Sulejmanovih odreda i obnavljajući u tvrđavi Džemale raniji ugovor sa princom Mehmedom, Karamanoglu Mehmed-beg je imao za osnovni cilj da spriječi pobjedu princa Sulejmana nad princom Mehmedom i da tako stane na put ponovnom objedinjenju osmanskih balkanskih i anadolskih posjeda. Vidjeli smo da je Mehmed-beg odigrao aktivnu i značajnu ulogu u pripremanju prebacivanja princa Muse u Rumeliju. Ovdje treba dodati da je i princ Germijana Jakub-beg, koji je bio Karamanogluov zet, u borbi između Sulejmana i Mehmeda bio na Mehmedovoj strani. Ne znamo dokle je išlo i kako se izražavalo to Jakub-begovo pristajanje uz princa Mehmeda. Ne bi se reklo da je Jakub-beg vojnom silom pomagao princa Mehmeda. To se može zaključiti iz toga što se u istorijskim izvorima ne spominje da su Sulejmanove snage agredirale bejlik Germijan, kao što su učinile prema Karamanu. Bejlik Germijan bio je svojim položajem mnogo više izložen jednoj takvoj agresiji. Stoga je vjerovatno da se držanje kneževine Germijan u borbi između dva osmanska princa javno izražavalo kao vojno-diplomatska neutralnost, a njegova naklonost prema Mehmedu dolazila je do izraza u potajnim dodirima sa Mehmedom, dok je istodobno ta kneževina svojim potencijalima sa zapadne strane predstavljala opasnost za Sulejmanove snage utvrđene u rejonu Ankare. O držanju kneževine Germijan obavještava nas savremeni arapski pisac Al-Makrîzî (1364—1442). Zahvaljujući tome piscu, mi saznajemo da se vladar Germijana Jakub-beg suprotstavio novoj političkoj liniji svoga tasta Karamanoglua, koji se, poslije naglog povlačenja princa Sulejmana iz Anadolije, okrenuo protiv Mehmeda. Al-Makrîzî bilježi da je Germijanoglu Jakub-beg napustio sporazum sa svojim tastom Karamanoglu Mehmed-begom i sa svojom vojskom se priključio princu Mehmedu. To je bilo 5. džemalielevvela 813. (5. IX 1410)[531]). Tako se raspao savez između Germijanoglua i Karamanoglua, koji je započeo njihovim zajedničkim istupanjem sa Izmiroglu Džunejdom protiv Sulejmana 1406. godine. Ne zna se da li je sada došlo do direktnog vojnog sudara između princa Mehmeda i Mehmed-bega Karamanoglua. Ali se iz Al-Makrîzîja vidi da je situacija bila zategnuta i da je Karamanoglu ugrožavao Mehmeda. Pada u oči da je do te zategnutosti došlo u vremenu poslije bitke kod Kosmidiona između Muse i Sulejmana, negdje krajem ljeta 1410.

godine. Od istog pisca saznajemo pod ramazanom 813. (28. XII 1410—26. I 1411) godine da je Karamanoglu napao Germijanogluove zemlje, opsjedao ih i spalio. U istoj vijesti se kaže da je princ Mehmed dao upravu vilajeta Rum svome sinu Muratu. Ta bi vijest ukazivala da se Mehmed u to vrijeme nalazio u zapadnoj Anadoliji. Iz Nešrija i Sadeddina vidi se da je Mehmed, kada se Sulejman prebacio u Rumeliju, krenuo iz vilajeta Rum prema zapadu. Ankarsku tvrđavu Mehmed je dao Firuzoglu Jakub-begu, koji je uticao da su i ostali od princa Sulejmana u Anadoliji postavljeni zapovjednici predali Mehmedu svoje tvrđave. Poslije toga prispio je Mehmed u Brusu. Oba hroničara iznose da je Mehmed tada zauzeo neke bejlike koji su ranije bili u osmanskom posjedu: Po Nešriju: Karasi Ajdin, Saruhan, Menteše, Teke i Germijan, a po Sadeddinu: Ajdin, Saruhan, Menteše, Germijan i kraj Monogad[532]). Iz izloženog se vidi da je Mehmedu trebalo prilično vremena da uspostavi osmansku vlast u pomenutim pokrajinama. U navedenoj vijesti kod Al-Makrîzîja također se pominje da je u to doba »Sulejman Osmanović opsjedao svoga brata (Musu) u zemlji Vlaškoj«[533]). Rekli smo da se Musa poslije poraza kod Kosmidiona povukao u planine i vodio gerilsku borbu. Al-Makrîzîjeva vijest o tome da se Musa sklonio u Vlašku, koja se podudara sa sličnom verzijom kod Hammera, naime da je Sulejman bio u ovo vrijeme blokirao prelaze iz Vlaške da bi spriječio ponovno Musino prebacivanje u Rumeliju[534]). Činjenica da je Mehmed-beg Karamanoglu agredirao i opustošio posjede Germijanoglua, bliskog susjeda matičnog osmanskog posjeda oko Bruse i saveznika princa Mehmeda, upravo u to vrijeme simptomatična je. Napad na Germijanoglua ugrožavao je i Mehmeda i vjerovatno je bio poduzet sa ciljem da omete Mehmedovo poduzeće oko vraćanja pod osmansku vlast bejlika u zapadnoj Anadoliji. U pogledu na situaciju u Rumeliji i eventualnu Mehmedovu intervenciju na toj strani ovaj potez Karamanoglua predstavljao je prepreku svakoj značajnijoj Mehmedovoj vojnoj aktivnosti na toj strani. Mi smo u ranijem izlaganju iznijeli mišljenje o tome da postoji mogućnost da je još u vremenu prije Musinog prebacivanja na Balkan moglo doći do lične sprege između Karamanoglua i princa Muse. Musin je položaj u ovo vrijeme bio vrlo težak. Mehmed, koji je učvrstio svoju vlast u Anadoliji, mogao je, pod vidom zaštite Muse, koji se sa njegovim pristankom prebacio u Rumeliju, da krene na Balkan protiv Sulejmana i da pobjedom nad Sulejmanom u jednom potezu odstrani obojicu pretendenata, i Sulejmana i Musu, i da ovlada Rumelijom. Pretpostavku da je Mehmed-beg Karamanoglu, ne usuđujući se da direktno napadne osmanske posjede, zbog Mehmedovog prisustva u Anadoliji, agresijom na bliskog Mehmedovog susjeda i saveznika Germijanoglua htio da omete ili spriječi svaku zamašniju Mehmedovu vojno-političku inicijativu u Rumeliji, potvrđuju docniji događaji. Al-Makrîzî pod godinom 814. (25. IV 1411—12. IV 1412) donosi da je Mehmed-beg Karamanoglu osvojio cijelu državu Germijanoglua. Ovu Al-Makrîzîjevu vijest potkrepljuje i precizira podatak u kamen uklesane vakufname Germijanoglu Jakub-bega u Kütahiji. U vakufnami se kaže da je imaret koji je podigao Germijanoglu završen 814. po H. Imaret je radio 5 mjeseci, ali je poslije toga u toku dvije i po godine bio van upotrebe. Hudavendigâr (tj. Mehmed I) je protjerao Karamanoglua i zemlju dao ponovo Germijanoglu, a vrata imareta su otvorena i on je proradio[535]). Vakufnama omogućuje da se približnije odrede

datum i okolnosti u kojima je došlo do zauzimanja Germijana od strane Karamanoglua. Očevidno da je zauzimanje Germijana uslijedilo u drugoj polovini hidžretske 814. godine, tj. potkraj 1411, odnosno u prvim mjesecima 1412. godine. A to je bilo vrijeme kada je princ Musa pobjedom nad Sulejmanom bio definitivno zavladao Rumelijom i kada je usljed razilaženja između njega i Mehmeda došlo do otvorenog neprijateljstva među njima. Iz Nešrija se vidi da se Mehmed, prije nego je krenuo protiv Muse, stalno nalazio u Brusi. Vjerovatno da je to njegovo zadržavanje u Brusi, pored ostaloga, bilo u vezi sa opasnošću od Karamanogluove agresije. Već smo ranije pomenuli da je poslije Mehmedovog poraza u bitki u Indžigizu i njegovog povlačenja u Brusu došlo do agresije Izmiroglu Džunejda u Ajdinu i da je postojala opasnost da on zauzme i Saruhan. Neučestvovanje Firuzoglu Jakub-bega, zapovjednika Ankare, u Mehmedovu pohodu protiv Izmiroglua, motivisano je od strane Jakub-bega opasnošću da Karamanoglu u njegovoj odsutnosti napadne i zauzme važnu tvrđavju Ankaru. To ipak ukazuje na odnose Mehmeda sa Karamanogluom, kao što može da upućuje na zaključak da je Izmiroglu Džunejd, podstaknut od Karamanoglua, poduzeo svoj napad na Ajdin. Osmanske hronike samo spominju Mehmedov obračun sa Izmirogluom, a uopšte ne pominju Mehmedovo ratovanje sa Karamanogluom. Ta činjenica potvrđuje pomenute podatke Germijanogluove vakufname, naime da je Germijan ostao pod vlašću Karamanoglua u toku dvije i po godine, a da Mehmed, angažovan u borbi sa Musom, nije intervenisao protiv Karamanoglua radi oslobođenja Germijana. U vrijeme kad se princ Mehmed bude uputio u svoj treći, posljednji pohod protiv Muse, doći će do otvorene Karamanogluove agresije na matične osmanske posjede oko Bruse. Tada je Karamanoglu napao i spalio grad Brusu, a njenu tvrđavu je opsjeo. Iz podataka kod Ašikpašazadea, da je Karamanoglu opsjedao 31 dan brusansku tvrđavu i da se preko Kirmastija povukao od Bruse kada je u Brusu stigao leš princa Muse, poginulog 5. jula 1413. godine u bitki na Čamurluu, pomaže nam da preciznije datiramo Karamanogluov napad na Brusu. Iz Ašikpašazadea i Nešrija vidi se da je Karamanoglu u svoj pohod protiv Bruse krenuo iz Sivrihisara i prešao preko germijanskog teritorija. Ali, pri povratku od Bruse on se ne vraća tim putem u Karaman, nego ide preko Hamid-ili. Nešri ističe da je Karamanogluova vojska na svom povratku bila izložena stalnim prepadima i gubicima[536]). Vjerovatno da je u takvoj situaciji došlo do ozbiljnijeg otpora u Germijanu protiv karamanske okupacije i da je Karamanoglu Mehmed-beg, pred opasnošću od skorog Mehmedovog napada, povukao svoje posade tvrđava i ostale snage iz Germijana. Postoji mogućnost da su taj otpor u Germijanu pomogle raspoložive osmanske snage u zapadnoj Anadoliji i da je ubrzo poslije toga Germijanoglu Jakub-beg došao u posjed svoje cijele zemlje. Mehmed je prešao u Anadoliju tek pošto je suzbio pokušaj novog prinčevskog pretendenta u Rumeliji, sina princa Sulejmana. Mehmedov prelazak u Brusu i poduzimanje pohoda protiv Karamanoglua zabilježeni su pod 817. (23. III 1414—12. III 1415) godinu.

Izloženi događaji u Anadoliji u pogledu odnosa Karamanoglua i Izmiroglua prema Mehmedu u vremenu poslije Musinog prebacivanja na Balkan pokazuju da nisu daleko od istorijske istine tvrdnje da su između Muse i anadolskih bejlika, oponentnih Mehmedu, postojali odnosi sporazuma i sprege. To opet sa svoje strane ukazuje da i balkanska faza

prinčevskih ratova u osmanskoj državi nije stajala van domašaja uticaja i uplitanja tih bejlika u građanske ratove u toj državi. Dodajemo da anonimni grčki pisac osmanske povijesti ponavlja Halkokondilov podatak da je Musa živio u miru sa anadolskim bejlicima[537]).

Poslije ove digresije, vratimo se direktnom tretiranju pitanja o datumu bitke u Indžigizu. Na osnovu svega što je rečeno mislimo da datum koji daje P. Wittek, istina ne navodeći izvor na koji se oslanja, u prvom sukobu između Mehmeda i Muse, u Indžigizu, juli 1412. godine, treba ozbiljno uzeti u razmatranje[538]). U prilog ovakvog datiranja govori i jedna mletačka vijest od 7. III 1412. godine, po kojoj Đurađ Branković na jednoj mletačkoj lađi ide sa pratnjom od 50 lica, konjima i oružjem u Solun i u kojoj se izražava bojazan da pomoć jednom neprijatelju sultana (tj. Muse) ne oneraspoloži sultana[539]). A mi znamo da se Đurađ iz Silivrije prebacio u Solun. To se, po svemu, desilo u vrijeme kada se Silivrija nije više mogla održati pred Musom. Prema pomenutoj vijesti Konstantina Filozofa može se zaključiti da je do prvog sukoba između Muse i Mehmeda došlo istom u vremenu nakon završenih borbi kod Silivrije, tj. da se borba u Indžigizu odigrala tek u 1412. godini. I druga mletačka vijest, od 22. jula 1412. godine, ide u prilog Wittekovog datiranja bitke u Indžigizu. Po toj vijesti Mlečani nisu tada bili sigurni da li je Musa još u Rumeliji »dominus Grecie«[540]). Ako nije bilo došlo do vojnog sukoba u Indžigizu neposredno u tom vremenu, upravo u mjesecu julu, nego ako se on odigrao ranije, u vremenu koje naznačava Stojan Novaković, ne znamo zašto bi Mlečani postavljali gornje pitanje o tome da li je princ Musa još na vlasti u Rumeliji. Ovakvo pitanje Mlečani nisu mogli postaviti povodom drugog vojnog sukoba između pomenuta dva osmanska princa, pošto se sigurno taj sukob između njih desio kasnije. Uostalom, u tom drugom vojnom sukobu princ Mehmed je bio glatko suzbijen i poražen, dok je prvi sukob bio daleko teži i dramatičniji: u prvom sukobu u prvoj fazi bitke, usljed poraza Musinih predstraža i izdaje rumelijskih begova, znatan dio Musine vojske bio je razbijen i nalazio se u bjekstvu, dok se druga faza bitke okrenula u Musinu korist, zahvaljujući vjernosti janjičarskih odreda. »A car Musija podigavši se sa celom vojskom, nađe ovoga (Mehmeda) kod tzv. drveta nazvanoga, i zapovedivši rat, prvo je pobeđivao istočni (Mahamed), i tako opet dobivši snage pobedi Musija, i tako opet vrati se istočni (Mahamed) ka istoku«[541]). Kao što se desilo poslije kosovske bitke 1389, mogle su da stignu u Veneciju netačne vijesti o tobožnjoj pobjedi princa Mehmeda nad princom Musom. Ali, jedna druga vijest kod Konstantina Filozofa unosi zabunu u naše gornje razmatranje i u prvi mah izgleda usmjerena protiv pomenutog datuma bitke u Indžigizu koji daje P. Wittek. Naime, Konstantin Filozof kaže da je Stefan Lazarević, saznavši poslije bitke u Indžigizu da je Đurađ Branković stigao iz Silivrije u Solun, poslao svoje znatne vojne snage i osmanske udžbegove Jusufa, zapovjednika đustendilske oblasti, i Paša-Jigit-bega, skopskog zapovjednika (koji su, zatvoreni od Muse u Dimotici, nakon Musine pobjede u Indžigizu pobjegli iz zatvora, domogli se svojih starih položaja, odmetnuli se od Muse, i prišli Stefanu Lazareviću), zajedno sa osmanskim princom sinom Savdžijevim, koga je Stefan kao svog kandidata isturio protiv Muse u Rumeliju[542]). Ako ovu vijest Konstantina Filozofa konfrontiramo sa pomenutom mletačkom viješću od 7. marta 1412. godine o odlasku Đurđa Brankovića

morskim putem iz Silivrije u Solun, onda Konstantinove podatke treba shvatiti ili tako da je Stefan tek u vremenu poslije bitke u Indžigizu saznao da se Đurađ nalazi u Solunu, pa je odmah poslao svoju vojsku, ili tako da je za Đurđev dolazak u Solun mogao saznati i ranije, ali je uspio da pošalje vojsku tek kasnije, ili da je izabrao vrijeme iza bitke u Indžigizu da pomogne Đurđu i da istodobno pokrene akciju protiv Muse. Treba dodati da sa citiranom mletačkom viješću o Đurđevom prelasku iz Silivrije u Solun nije u raskoraku podatak o tome kod K. Hopfa. Govoreći o bitki na Čamurluu, K. Hopf kaže da su u toj bitki učestvovali Srbi »unter Georg Branković, den Venedig auf Manuels Bitte jüngst nach Thessalonich geführt«[543]). I Jorgino izlaganje o bitki u Indžigizu ukazuje da se bitka mogla odigrati tek u 1412. godini[544]).

Na osnovu iznesenog razmatranja o datumu prelaska Đurđa Brankovića iz Silivrije u Solun, kao i o datumu bitke u Indžigizu može se zaključiti sljedeće. Konstantinovo saopštenje da je princ Mehmed zauzeo osmanske posjede u zapadnoj Anadoliji tek po završetku ratova u Rumeliji treba ne samo shvatiti tako da je ta Mehmedova akcija uslijedila po završetku ratova između Muse i Sulejmana, nego to obavještenje, u svjetlu podataka osmanskih hronika, treba i ispraviti u tom smislu da je Mehmed zauzeo Ankaru i krenuo prema posjedima u zapadnoj Anadoliji ubrzo poslije Sulejmanova povlačenja iz Anadolije i da je te posjede zauzeo još dok su tekle borbe između Muse i Sulejmana u Rumeliji. Iz podataka kod Konstantina Filozofa se ne vidi da je Ibrahim-paša otišao u Carigrad kratko vrijeme poslije prebjegavanja Mihal-bega u Carigrad, dakle, u jesen ili početkom zime 1411. g. Za njih obojicu se kaže da su se nakon dolaska u Carigrad prebacili princu Mehmedu, koji se, po hronikama, nalazio u Brusi. Dakle, između odlaska ove dvojice Mehmedu i bitke na Indžigizu proteklo je prilično vremena. Bjekstvo Đurđa Brankovića iz Silivrije u Solun u martu 1412. godine, moglo bi da ukazuje da su glasovi o poodmaklim Mehmedovim pripremama za prelaz u Rumeliju naveli princa Musu da izvrši novi pritisak na važnu Silivriju i da je on prebacio znatne snage u kraj kod Carigrada, gdje je prijetila opasnost Mehmedovog iskrcavanja, te da je to i bio jedan od razloga što se Đurađ morem prebacio u Solun. Lako je moguće da je Musa, poslije bjekstva Ibrahim-pašina Mehmedu, doveo na njegov položaj Kör Šah-Meleka da bi parirao Mehmedove akcije, da bi se distancirao od krupnih rumelijskih begova, za koje je slutio da su stajali u dosluhu sa prebjeglim Ibrahim-pašom, te da bi u Rumeliji, kao i u Anadoliji, demaskirao misiju Ibrahim-paše kod Mehmeda, kao djelo zavjere nevjernih rumelijskih begova, koji svoje namjere za prevlašću hoće da ostvare koristeći se borbom dvojice osmanskih prinčeva, metod kojim su se oni služili cijelo vrijeme poslije bitke kod Ankare. Taj potez je mogao da bude protumačen kao znak Musine spremnosti da izbjegava sukobe sa bratom i da doprinese izvjesnoj zabuni u Mehmedovoj okolini i Mehmedovoj vojsci. To što sumarne hronike svode borbu između Mehmeda i Muse u Rumeliji na jedan jedini vojni sukob koji se završio Musinim porazom i pogibijom onemogućuje nam da sigurno utvrdimo kada je Kör Šah-Melek prebjegao od Muse Mehmedu: da li u vremenu prije bitke u Indžigizu ili kasnije. Ali, pošto i sumarne hronike bilježe da je Kör Šah-Melek pobjegao lukavstvom (müdara ile) ispod Silivrije, koju je Musa opsjedao, i da je i njega princ Mehmed pozvao u Carigrad i da ga je, kada

je iz Carigrada stigao, pitao za mjere koje treba preduzeti da bi se izvršilo prebacivanje u Rumeliju, vjerovatno je da se Šah-Melekovo bjekstvo ispod Silivrije odigralo u vrijeme kada je Musa ponovo bio napao Silivriju, možda upravo onda kada je Đurađ Branković krenuo iz Silivrije u Solun. U tom slučaju, izlazilo bi da je Musa još u vremenu prije bitke u Indžigizu ostao bez oba svoja vezira, i bez Ibrahim-paše i bez Kör Šah-Meleka. Ali, ipak ostaje bez preciznog odgovora pitanje kada je Kör Šah-Melek prebjegao Mehmedu[545]). Već smo ranije istakli da ima razloga za vjerovanje da je i odlazak Izmiroglu Džunejda sa Balkana u Smirnu bio u vezi sa Musinim nastojanjem da parira akcije svoga brata Mehmeda, kao što se može pretpostaviti da je neposlušnost ankarskog zapovjednika Firuzoglu Jakub-bega prema Mehmedu odražavala napregnutost tadašnje situacije. Mi mislimo da je dovođenje Kör Šah-Meleka na položaj Musina vezira moglo biti izvršeno protiv volje ovoga, kao puki, formalan akt, koji je ulazio u okvire Musinog političkog manevrisanja u datoj situaciji. Jer, ima znakova da je i vezirska vlast Ibrahim-paše, Kör Šah-Melekova prethodnika, bila pretežno formalna, a da su stvaran uticaj u vršenju vlasti i zauzetom kursu imali predstavnici snaga na koje se Musa oslanjao. Naravno, to osmanske hronike, kao i u svim prilikama kada se radi o ocjeni Musine vladavine, prikazuju kao ličnu Musinu silovitost, samovoljnost i slično. Tako, Sadeddin navodi kao razlog Ibrahim-pašinog bijega u Carigrad silovitost Musine naravi i njegovu tvrdoglavost, upornost (hiddet-i mizacından ve şiddet-i lecacından)[546]), a Idris Bitlisi za taj bijeg kaže da je uslijedio zbog silovitosti naravi, surovitosti karaktera i sasvim pogrešnog usmjeravanja Muse Čelebija (hiddet-i mizac u siddet-i tab'u i'vicac)[547]). Prirodno je da je Kör Šah-Melek u takvim prilikama mogao i dalje ostati prikriveni Musin protivnik, da je pojačavao svoje veze i svoju spregu sa rumelijskim begovima i da je kao Mehmedov čovjek čekao zgodnu priliku da pobjegne od Muse. Sumarne osmanske hronike, koje prešućuju prva dva pohoda princa Mehmeda protiv Muse, taj njegov bijeg dovode u vezu sa posljednjim Mehmedovim pohodom protiv Muse. Iz izvora se vidi da je Mehmed i za svoj drugi i treći pohod dobivao podstrek ne samo iz Rumelije nego i od balkanskih dinasta. Tako se iz podataka Konstantina Filozofa može zaključiti da je drugi Mehmedov pohod protiv Muse izvršen uz saglasnost i podsticaj Stefana Lazarevića, a izričito se kaže da je prije trećeg Mehmedovog pohoda u Rumeliju Stefan poslao preko Vlaške poslanstvo Mehmedu[548]). Tačno utvrđivanje vremena kada je Kör Šah-Melek prebjegao od Muse Mehmedu ostaje, u svjetlu unutrašnjih problema Musine vladavine i spoljnih opasnosti koje su tu vladavinu ugrožavale, važno pitanje: bjekstvo Kör Šah-Meleka je ukazivalo da je Musin rascjep sa rumelijskim begovima bio definitivan i nepovratan, da se nastali sukob sa princom Mehmedom mogao riješiti samo na bojnom polju i da je za održavanje režima princa Muse kao jedini i najodlučniji uslov ostajalo Musino oslanjanje na narodne mase koje su nosile Musin ustanak.

Zadržali smo se na pitanju o položaju vezira u Musinoj upravi u Rumeliji i u vezi s tim na ličnostima pomenute dvojice njegovih vezira zato što u tome pitanju vidimo indikaciju za razmatranje odnosa društvenih snaga za vrijeme Musine vladavine u Rumeliji, kao i za pitanje kretanja odnosa između Muse i Mehmeda. Očevidno da analiziranje držanja vezira Ibrahim-paše i vezira Kör Šah-Meleka prema Musi i njego-

vom pokretu indirektno ukazuje na socijalno-politički kurs toga pokreta, izražen u držanju, planovima i akcijama princa Muse kao vladara Rumelije. Vidi se da su krupnofeudalne snage u princu Musi prije svega vidjele opasnog plebejskog vođu u liku osmanskog princa, čija je vladavina prijetila da u korijenu ugrozi ne samo krupne feudalce nego i osmansku feudalnu zajednicu. Na toj liniji moralo je doći do sporazuma i sprege između begova Rumelije i princa Mehmeda, koji su objedinjenim snagama htjeli da potisnu i unište princa Musu i njegov pokret. Takav razvoj situacije ogleda se u držanju i postupcima obojice pomenutih vezira: Ibrahim-paše kao predstavnika krupnih feudalaca Rumelije i Kör Šah-Meleka kao pripadnika kruga anadolskih feudalaca koji su podržavali princa Mehmeda. S druge strane, vidi se da su držanje krupnih feudalaca, njihovi planovi i njihove zavjere sve više utvrđivali i produbljivali nepovjerenje princa Muse i njegovih ljudi i izazivali reakcije koje su, u stvari, značile sve veću radikalizaciju Musinog pokreta. Zbijanje redova feudalne osmanske klase pred zajedničkom opasnošću pokazuje da su se plebejske i sitnofeudalne snage, okupljene oko Muse, sve više očitovale kao moćan društveno-politički i moralni faktor istorijskog kretanja. Period poslije Ankare otvoren je u osmanskoj državi u znaku borbe krupnih feudalaca i predstavnika osmanske dinastije oko primata vlasti u osmanskoj državi. Krupni feudalci su htjeli da učvrste, prošire i legalizuju prevlast koju su ostvarili poslije poraza kod Ankare, a pojedini predstavnici osmanske dinastije vidjeli su, u krajnjoj liniji, smisao svoje borbe u ponovnom objedinjenju osmanske države i uspostavi razrušene centralne vlasti, koja bi, jednom obnovljena, sa oslonom na stare osmanske institucije, težila da skuči i potisne prevlast begova. Ništa na stvari ne mijenja činjenica da su pojedine grupe begova, radi legalizacije svojih akcija, vodile borbu pod zastavom pojedinih osmanskih prinčeva. Time su te grupe begova bacale jednog protiv drugog osmanske prinčeve, slabile zajednicu njihovih interesa, obarale ugled osmanske dinastije, a u krajnjoj analizi jačale svoje pozicije. S druge strane, oslanjanje osmanskih prinčeva na pojedine grupacije begova stajalo je pred njima kao jedini legalan način i metod da se izbore za svoje pretenzije i za svoje ciljeve, koji su svoj sadržaj nalazili u ulozi i tradicijama osmanske vladarske dinastije. Na taj način, pored sve prividnosti tekućih i prolaznih interesa, koji su povezivali pojedine grupacije begova i odnosne osmanske prinčeve, osnovna protivrječnost, naslijeđena još iz predankarskog vremena, suprotnost između centralne vlasti i krupnih feudalaca, i dalje je postojala, nije bila prevaziđena, nego samo privremeno potisnuta, ni u zajedničkoj borbi protiv Muse i njegovih snaga. Ta suprotnost između krupnih feudalaca i centralne vlasti razrješavala se u okviru građanskih ratova u postankarskom periodu na takav način i sa takvom žestinom i potresima da je od sitnofeudalnih snaga i plebejskih masa, koje su dosad služile pojedinim begovskim grupacijama samo kao sredstvo borbe, kao snaga koja ne ulazi u političku i vojnu borbu sa samostalnom ulogom i svojim posebnim ciljevima, stvorila poseban, samostalan i značajan društveno-politički i vojni faktor. Pojava toga faktora potresla je osmansko društvo, uzbunila i usplahirila i vrhove feudalne klase i osmansku dinastiju. Snaga i značaj tog činioca izrasli su do takvog stepena da su i jednog osmanskog princa privukli tom faktoru. Desilo se prvi i zadnji put u osmanskoj istoriji da je jedan član osmanske dinastije u plebejskim i sitnofeudalnim snagama vidio samostalnu društvenu silu sposobnu da rješava istorijske zadatke. To je, vidimo, dovelo do objedinjenja svih begovskih grupacija pod Mehmedom Čelebijem radi otklanjanja opasnosti koja je prijetila i begovima i osmanskoj dinastiji. Ali, to je odgađalo i razrješenje osnovne suprotnosti između dinastije kao predstavnika centralne vlasti i krupnih feudalaca. Čak se može reći da je pojava plebejskog i sitnofeudalnog faktora u samostalnoj ulozi obasjala snažnim istorijskim svjetlom suštinu i ulogu pojedinih društvenih klasa i redova, kao i položaj i ulogu osmanske dinastije. Još jednom se potvrdilo da ta dinastija, bez stalnog i dosljednog oslonca na sitnofeudalne i plebejske snage, ne može izaći na kraj sa krupnim feudalcima. Stoga poraz toga faktora u vidu ugušenja i uništenja Musina pokreta i Musine vladavine u Rumeliji, kao i pokreta šejha Bedreddina i njegovih pristalica i u jugozapadnoj Anadoliji, koliko god je doprinio ponovnom objedinjenju osmanskih zemalja i jačanju centralne vlasti na upravnom i političko-vojnom planu, toliko je sužavao bazu te vlasti u smislu odsustva istinskog i sigurnog oslonca te vlasti na plebejske i sitnofeudalne slojeve za jedan duži period, slabio položaj te vlasti u odnosu na krupne feudalce. Jer, poslije poraza pomenutog činioca, tlo za razrješavanje stare suprotnosti između begova i centralne vlasti bilo je raskrčeno i slobodno, a upravo poraz plebejskih i sitnofeudalnih snaga pojačavao je pomenutu suprotnost u tom smislu što je jedna i druga strana postavljala pitanje svoje uloge i svojih zasluga u porazu tih snaga, u objedinjenju i čuvanju jedinstva osmanskih zemalja, pa, prema tome, i izvlačenja koristi iz toga u smislu jačanja svojih osnovnih pozicija. Ali, iako potučene, iako optuživane kao faktor anarhije i nereda koji je doprinio odlaganju objedinjenja osmanskih zemalja, plebejske i sitnofeudalne snage afirmisale su se kao značajna društvena sila, o kojoj su morale voditi računa obje strane, i centralna vlast, i krupni feudalci. To se vidjelo u daljem kretanju istorije osmanskog društva, pod Mehmedom I, Muratom II, sve do Mehmeda Osvajača. Iako je centralna vlast pod Mehmedom I još slaba, okupirana akcijama za očvršćenje osmanskih posjeda u Anadoliji i ratovima za odbijanje nasrtaja anadolskih dinasta, zauzeta pitanjem raščišćavanja odnosa sa Vlaškom i opasnosti koja je s te strane prijetila, angažovana obnavljanjem vojnih i političkih akcija u Bosni, primorana da uguši ustanak šejha Bedreddina i njegovih pristalica, suočena sa opasnošću od novog osmanskog pretendenta Düzme Mustafe, pravila ustupke begovima, dozvoljavala njihovo bogaćenje, povećavanje njihovih mulkovnih imanja, tolerisala njihove pretenzije i njihova prava da nasljedno dobivaju visoke upravne i vojne funkcije i vrše značajan uticaj u svim poslovima države, ipak se već tada osjećao kurs te vlasti da postepeno sužava bazu njihove moći za račun jačanja sultanske vlasti. Otpor protiv takvog kursa centralne vlasti od strane moćne grupacije rumelijskih begova, na čelu sa sinovima Evrenuz-bega i drugim istaknutim krupnim feudalcima, došao je da izraza u nastupanju Düzme Mustafe. U akcijama Düzme Mustafe došlo je do saradnje između grupacije rumelijskih begova i plebejskih i sitnofeudalnih snaga. Bilo je očevidno da su moćni rumelijski begovi, iskorištavajući jaz između tih snaga i centralne vlasti, htjeli da tu vlast oslabe i prisile na nove ustupke. A tu se još jedanput pokazalo od kolikog je značaja za istorijski razvoj osmanske države, za klasne odnose u toj državi bilo istupanje plebejskih i sitnofeudalnih snaga i njihova

afirmacija kao značajnog društvenog činioca. Sva ona labilnost, nepostojanost, nesigurnost, naglo mijenjanje stavova i pozicija od strane pojedinih begova i begovskih grupa u odnosu na centralnu vlast, kojima je okarakterisano društveno-političko kretanje u osmanskoj državi od Ankare pa do vladavine Mehmeda Osvajača, samo su bili izraz osnovne suprotnosti društva, suprotnosti između feudalnih vrhova i centralne vlasti. Upečatljivu ilustraciju te prevrtljive i fluidne situacije predstavlja slučaj i sa pomenutim Kör Šah-Melekom. Iako povjerljiva ličnost Mehmeda I i sina mu Murata II, on će se već u prvim godinama vladavine Murata II naći u grupaciji begova koji su u Rumeliji izazvali »događaj«, kako to kaže Nešri. Po Nešriju, to se desilo 830. g. po H. (2. XII 1426—21 X 1427). Nešri kaže: »Također u toj godini došlo je do događaja (vakia) sa Mihalogluom, Kasimogluom, Šah-Melek-begom i rumelijskim begovima«[548a]). Iako nedovoljno jasna i nedovoljno konkretna, ova bilješka, po našem mišljenju, pokazuje da su stare suprotnosti između krupnih feudalaca i centralne vlasti i dalje rađale sukobe između dviju strana i da je u jednom takvom sukobu učestvovao i Šah-Melek. Ti sukobi, kako smo ranije kazali, neće prestajati gotovo za cijele vladavine Murata II i stvaraće trajne i velike napetosti u osmanskoj državi, učvršćujući uvjerenje centralne vlasti da je za čvrstu vlast i nesmetan napredak osmanske države neophodan uslov slabljenje i postepeno uklanjanje starih krupnih begova anadolskog porijekla i njihovo zamjenjivanje krupnim feudalcima novog tipa.

Upravo zato što pojavu Muse Čelebija i šejha Bedreddina, kao dviju krupnih figura na čelu »treće« snage, na čelu plebejskih i sitnofeudalnih slojeva, posmatramo i pod uglom razvijanja i razrješavanja najmarkantnije suprotnosti osmanske države u 14. vijeku i početkom 15. vijeka, suprotnosti između centralne vlasti i krupnih begova, mi ćemo se osvrnuti i na ličnost Musinog beglerbega Mihaloglu Mehmed-bega. Njegova ličnost je utoliko interesantnija što je on bio izdanak jedne moćne i ugledne porodice, porodice Köse Mihala, feudalca vizantijske Bitinije, koji, kako smo ranije istakli, predstavlja prototip grčkog feudalca koji se veže za osmansku vlast i anglobira u osmansku feudalnu klasu. Sa prvim osmanskim osvajanjima na Balkanu pojavljuju se i pripadnici ove kuće u ulozi akindžijskih komandanata. Ta dužnost ostaje dugo vremena nasljedna funkcija članova ove porodice. Članovi ove porodice, kao što smo istakli naprijed, i u docnije vrijeme postaju akindžijski begovi desnog, dunavskog krila akindžijskih odreda. Takva uloga ove porodice od najranijeg vremena osmanskog osvajanja na Balkanu davala je toj porodici posebno obilježje i uticala je i na njen položaj i na njeno držanje u burnim događajima građanskih ratova i pojave Muse Čelebija u Rumeliji. Istakli smo da smatramo da je u akindžijskim odredima u Rumeliji od najranijeg vremena, pored muslimanskih seljaka, bilo hrišćana[549]). Dovođenje članova porodice Köse Mihala na položaj akindžijskih begova još od prvog vremena širenja osmanske vlasti na Balkanu izgleda nam simptomatično i značajno. Očevidno da su tradicije prvobitnog, hrišćanskog porijekla ove porodice duže vremena živjele u toj porodici. Pada u oči da je osnivač ove porodice, Köse Mihal, iako islamizovan, zadržao svoje hrišćansko ime. Čak i njegov pridjevak Abdullah, što znači božiji rob, kao da predstavlja insistiranje na hrišćanskom porijeklu ovog čovjeka, jer je poznato da su tim pridjevkom muslimanski neofiti označavali svoje nemuslimansko porijeklo. Čak Köse Mihalov unuk, sin Azize-paše, nosi ime Mihal-bej. S druge strane, porodica Köse Mihala, zaslugom osnivača porodice i njegovih potomaka, uspela se u vrhove osmanske feudalne klase i, po svojim zaslugama, postala jedan od stubova reda krupnih osmanskih begova. Reklo bi se da su upravo ove dvije osnovne značajke ove porodice doprinijele da je još od najranijeg vremena toj porodici povjerena funkcija akindžijskih begova. To je, u drugim, širim uslovima balkanske regije, bilo nastavljanje anadolske tradicije ove porodice da svojim porijeklom i svojom odanošću osmanskoj feudalnoj klasi služi kao medijator između te klase i hrišćanskih ratnika i boraca u osmanskoj vojsci. S druge strane, upravo takve dužnosti predstavnika ove porodice, dužnosti akindžijskih begova, stvarale su od akindžijskih masa, muslimanskih i hrišćanskih, uporište moći te porodice i opredjeljivale su u pokolebanim vremenima postankarskog perioda stavove i držanje članova te porodice. Ne želimo da uprošćavamo i uopštavamo stvari, ali nama se čini da je upravo ta dvostruka osnovna značajka ove porodice bila neka vrsta raspona u kojim su se kretala raspoloženja, reagovanja i stavovi članova te porodice u tim burnim vremenima. Treba istaći da se sve osmanske hronike slažu u tome da je Mihaloglu Mehmed-bej zadržao položaj rumelijskog beglerbega sve do Musinog poraza i pogibije u bitki na Čamurluu i da je bio jedan od rijetkih osmanskih krupnih feudalaca koji, u uslovima opšte zavjere i izdaje rumelijskih begova, pred bitku i u toku bitke na Čamurluu, nisu izdali ovog osmanskog princa. Istina, u osmanskim hronikama ima čitav niz protivrječnih i nejasnih vijesti i stavova baš u vezi sa ličnošću Muhaloglu Mehmed-bega, i ne samo Mehmed-bega nego i nekih drugih članova porodice Mihaloglu. To, po našem mišljenju, može biti posljedica dviju stvari. Prvo, može da ukazuje da u toku pokreta plebejskih i sitnofeudalnih masa pod Musom, u toku borbe tih masa pod Musinim vodstvom za vlast u Rumeliji, kao i u vrijeme Musine vladavine, svi članovi porodice Mihaloglu nisu morali imati isti, zajednički stav u događajima dva sučeljena društvena fronta, odnosno, mogle su se u toku vremena u evoluciji događaja početi javljati razlike, pa čak i suprotnosti među članovima te porodice. Time ne želimo reći da osjećanje solidarnosti i zajednice interesa članova porodice Mihaloglu nije bila snaga kojom su te razlike i suprotnosti premoštavane i kojom su bile usmjeravane jedne drugima suprotne akcije predstavnika te porodice. Drugo, čini nam se da pomenute osmanske hronike zamjenjuju, brkaju, pojedine ličnosti te porodice na ljestvici genealoškog reda[550]). Kasnija ispitivanja rodoslovlja i istorije porodice Mihaloglu, pri čemu posebno treba istaći doktorsku tezu Jašara Gökčeka[551]), kao i publikovani arhivski materijali o ovoj porodici, naročito materijali koje su objavili Ö. L. Barkan i M. Tayyib Gökbilgin, bacili su novu svjetlost na pitanje istorije i rodoslovlja ove porodice. Sintezu ostvarenih rezultata u tom smislu predstavlja rad M. Tayyiba Gökbilgina o porodici Mihaloglu u turskoj verziji Enciklopedije islama[552]). Iako, po našem mišljenju, u skiciranoj genealoškoj tablici porodice Mihaloglu koju daje Gökbilgin ima elemenata koji nisu sigurno i definitivno dokazani, naročito podaci za genealoški starije ličnosti ove porodice, smatramo da je potrebno, radi problema koji se ovdje razmatraju, iznijeti stariji dio genealoške tablice porodice Mihaloglu kod Gökbilgina. I po toj tablici, Köse Mihal je imao 3 sina. Ali to nisu bili Aziz, Jahši i Mehmed.

nego Aziz, Balta i Gâzî Ali. Dakle, u obje varijante zajedničko je ime Aziz. Baltu kao sina Köse Mihala prihvata Gökbilgin na osnovu Enverijeve »Düstûr-nâme«, uz uslov da je otac Balte Mihal-beg, za koga Enveri kaže da je došao iz Sirije, isto lice sa Köse Mihal-begom. Sin Balta-bega Ilyas-beg završio je život u bitki kod Ankare kao komandant Bajazita I, a Ilyas-begov sin Mahmud bio je komandant akindžija u Ihtimanu u Bugarskoj, koji se smatraju akindžijama pod ingerencijom porodice Mihaloglu. Drugi sin Köse Mihala Gâzî Ali-beg je rodonačelnik anadolskog ogranka porodice Mihaloglu, koji je imao dvije grane, u Amasiji i Brusi. Taj Ali-beg je učestvovao u kosovskom boju 1389. godine kao komandant akindžija. On je imao dva sina, Mehmeda i Jahju. Mehmedov sin je Jürgüč-paša, poznati begler-beg Ruma pod Muratom II. Pošto u porodici Mihaloglu u vrijeme kad je Musa zauzeo Jedrene i postao vladar Rumelije nije bilo odraslog lica sa imenom Ali, obavještenje Idrisa Bitlisija da je pri zauzimanju Jedrena u prethodnici Musine vojske bio Mihaloglu Ali-beg moglo bi se odnositi samo na Gâzî Ali-bega. Što se tiče trećeg sina Köse Mihala, Aziza i njegovih potomaka, ona izgleda ovako. Aziz je imao sina Gâzî Mihal-pašu, a ovaj je imao pet sinova: Mehmeda, Jahšija, Aziza, Hizira i Jusufa. Prvi od sinova Gâzî Mihal-paše, Mehmed je Musin beglerbeg koji je poginuo u boju za vrijeme borbe između Murata II i njegovog brata malog Mustafe, 1423. g. Drugi sin Gâzî Mihal-paše, Jahši nije, dakle, sin Mihaloglu Mehmed-bega, kako to neke hronike donose, nego njegov brat koji je umro 1413. godine. Otac Mehmed-bega i Jahši-bega, Gazi Mihal-paša umro je 1436. g. i pokopan je u Jedrenu. Ostala trojica sinova Gazi Mihal-paše nadživjela su svoga oca: Aziz je umro 850. po H. (29. III 1446—18. III 1447), Hizir 856. po H. (23. I 1452—11. I 1453), a Jusuf 876. po H. (20. VI 1471—7. VI 1472). Mihanoglu Mehmed-beg imao je sina Bâlija. Od petorice sinova Gâzî Mihal-paše Hizir je taj čiji će sinovi i potomci sačinjavati ogranak kuće Mihaloglu u Plevni i Trnovu. Hizir je imao 5 sinova: Abdullaha, Bâlija, Alija, Iskendera i Fîrûza. Abdullah je umro dvije godine nakon očeve smrti, 858. po H. (1. I—21. XII 1454) g. Bali, Ali, i Iskender bili su istaknuti akindžijski komandanti plevnenskog ogranka ove porodice, a Firuz je zasnovao ogranak te porodice u Trnovu. Po Evliji Čelebiju, grob Mihaloglu Mehmed-bega nalazi se u Plevni, što bi govorilo da su njegovi potomci pripadali plevnenskom ogranku porodice Mihaloglu. Akindžije porodice Mihaloglu u Bugarskoj općenito su se nalazile u području Nikopolja, Plevne, Sofije i Smedereva. Za četvoricu unuka Gâzî Mihal-paše, Alija, Iskendera, Balija i Firuza zna se da su bili istaknuti akindžijski begovi. Najpoznatiji je bio Ali-beg. On se istakao u pohodu u Vlašku 1462. g., vršio upade u Bosnu kao uvod u definitivno osvajanje Bosne, komandovao akindžijama u vojsci koja je pod Mahmud-pašom 1464. g. opsjedala Jajce, a zatim učestvovao u potiskivanju Madžara ispod Zvornika, koji je branio njegov brat Iskender. U borbi Mehmeda II sa Uzun Hasanom Ali-beg i njegova dva brata Iskender i Bâli dobili su u Anadoliji 1472. vojno-upravne funkcije radi odbrane anadolskih posjeda i pripreme rata protiv Uzun Hasana u 1473. g. U tom ratu istakao se Ali-beg. Iza toga Ali-beg je provaljivao u Madžarsku, Moldaviju, učestvovao u opsjedanju Skadra. Naročito su čuvena njegova dva pohoda: pohod koji je on izveo 1478. do u blizinu Venecije i drugi njegov pohod do Ljubljane 1492. g. Ali-beg je umro krajem 15. vijeka ili početkom 16. vijeka, najvjerovatnije 906. g.

po H. (1500—1). Njegove akindžijske pohode opisao je u »Gazavat-nâmi« Sûzi Čelebî Ali-begova braća Iskender i Bâli koji su često zajedno s njime učestvovali u akindžijskim akcijama. Ali-begov brat Iskender je kao sandžak-beg Kajserije bio zarobljen 1490, nalazio se u ropstvu kod Egipćana, odakle je pušten 1491. g. To je posljednja sigurna vijest o Iskender-begu. Bali-beg je ranije umro, 881. po H. (1476/7). Za četvrtog od braće, Firuz-bega, zna se da je za vrijeme pobune mlađeg brata Murata II, malog Mustafe, ostavljen da brani granicu prema Vlaškoj, 1423. godine[553]).

Ako se raniji dio genealoške tablice porodice Mihaloglu koju daje M. Tayyib Gökbilgin, posebno pojedinosti o genealoškom mjestu Musinog beglerbega Mehmed-bega, uporedi sa nekim podacima koje daju osmanske hronike, vidi se da i dalje mnogo toga ostaje neobjašnjeno. Ašikpašazade je lično poznavao Mihaloglu Mehmed-bega. Kad ga je sreo u vrijeme bitke na Ulubadu u tekiji Elvan Čelebija 1421. g., označava ga tom prilikom kao Mihaloglu, a drugi put, kada tu ličnost spominje prilikom sukoba Murata II i njegovog brata malog Mustafe, 1423, kao Köse Mihaloglu Mihala[554]). Dakle, Ašikpašazade vidi u njemu sina Köse Mihala. S druge strane, Sadeddin, opisujući oslobođenje Mihaloglu Mehmed-bega iz zatvora u Tokatu i njegovo dovođenje u Ulubad, kaže za njega da je on »neveseo starac« (pir-i nâşâd), dakle, tvrdi da je on čovjek koji je ušao u godine[555]). Na zaključak da je Mehmed-beg u to vrijeme bio već zašao u godine upućuje Sadeddinovo saopštenje da je Mehmed-beg ostao u zatvoru u Tokatu punih osam godina i da rumelijski emiri nisu znali da li je on uopšte u životu. I M. Nešri potvrđuje da se u bitki na Ulubadu i u borbi Murata II protiv njegovog brata malog Mustafe radi o jednoj te istoj ličnosti, Köse Mihaloglu Mehmed-begu[556]). Dakle, i Nešri smatra Mehmed-bega sinom Köse Mihala. Ali, ako bi bio Mehmed-beg sin Köse Mihala, onda bi teško bilo objasniti više stvari. Pošto je Köse Mihal, po svemu, ubrzo umro poslije osvojenja Bruse 6. IV 1326, i to kao čovjek u godinama, izlazilo bi da je njegov sin Mehmed-beg u vrijeme bitke na Ulubadu imao oko ili preko 100 godina. A zar je jedan takav starac mogao lično učestvovati u metežu bitke protiv nejakog Mustafe dvije godine kasnije? Isto tako je malo vjerovatno da bi Mehmed-beg, u dubokoj sarosti, mogao biti Musin beglerbeg i komandant akindžijskih odreda i podnijeti napore i napregnuti ritam jurnjave Musinih snaga iz bitke u bitku. S druge strane ne izgleda potpuno sigurna ni Gökbilginova teza da je Mehmed-beg sin Gâzî Mihal-paše, unuka Köse Mihala. Gâzî Mihal-paša je umro 1436, ako se pretpostavi da je on živio prosječan ljudski vijek, onda izlazi da je njegov sin Mehmed-beg, kada je poginuo 1423, bio u punoj muževnoj snazi, a to se ne slaže sa pomenutim Sadeddinovim podatkom. Postavlja se pitanje gdje se nalazio Gâzî Mihal-paša u vrijeme bitke na Ulubadu. Njega hronike ne spominju među krupnim rumelijskim begovima koji su bili pristali uz Düzme Mustafu. Ako je bio na strani Murata II, zar on, kao glava porodice Mihaloglu, nije bio veći autoritet za pobunjene rumelijske begove nego njegov sin Mehmed-beg? Sve ostaje pod znakom pitanja. Uostalom, vijest kod Urudža da je iz zatvora u Tokatu na Ulubad doveden ne Mihaloglu Mehmed-beg, nego Mihaloglu Ali-beg još više unosi pometnju u ovo pitanje. Takvu verziju bilježi oksfordski rukopis, dok mlađi, kembrički rukopis kaže da je to bio Mehmed-beg[557]). Na stranu pitanje o tome da li se možda ne radi o zatvaranju

u Tokatu dva člana kuće Mihaloglu: prvom, zatvaranju Mehmed-bega poslije poraza Muse, i drugom, zatvaranju pomenutog Ali-bega, povodom neke stvari, možda zbog pomaganja Bedreddinova ustanka. Ali, ova vijest kod Urudža, dovedena u vezu sa pominjanom viješću kod Idrisa Bitlisija, ukazuje da je jedan član kuće Mihaloglu, pod imenom Ali-beg, mogao učestvovati u događajima Musina vremena, pa čak i nadživjeti to vrijeme. Protivrječne i nesigurne vijesti hronika o pojedinim članovima kuće Mihaloglu nisu, čini se, samo posljedica toga da su osmanske hronike prilično nesigurne u iznošenju ranog perioda osmanske istorije, gotovo do u prvu polovinu 15. vijeka, nego možda i činjenice da se radi o jednoj velikoj, razgranatoj porodici koja je u prvim decenijama postankarskog perioda odigrala krupnu i s obzirom na držanje svojih pojedinih članova protivrječnu ulogu. Po podacima koje daje genealoška tablica kuće Mihaloglu kod Gökbilgina, može se zaključiti da su u događajima Musina vremena mogli aktivno učestvovati, osim Gâzî Mihal-paše, Mehmeda i Jahšija, pa i Ali-bega, još i Aziz, Hizir i Firuz, a možda i Jusuf, Ilyasov sin Mahmud i dva sina Ali-bega, Mehmed i Jahja. Iz Hammera se vidi da je otac Musinog beglerbega Mehmeda učestvovao u događajima Musinog vremena, jer Hammer kaže da se Mehmed-begov otac borio u vojsci princa Mehmeda, a da je Mehmed-beg ostao vjeran Musi[558]). Ne znamo da li to znači da se Mehmed-begov otac prije toga nalazio na Musinoj strani, pa se, pošto je došlo do sukoba između Muse i Mehmeda, opredijelio za Mehmeda, ili je on odranije bio na Mehmedovoj strani. Ako je Mehmed-begov otac bio najprije na Musinoj strani, pa onda prišao princu Mehmedu, na njega bi se mogla odnositi pominjana mletačka vijest kod N. Iorge da je on najuticajnija ličnost kod Muse, kao i podatak našega Konstantina Filozofa da je veliki vojvoda Musin Mihal-beg prebjegao od Muse preko Carigrada Mehmedu. Isto tako, prelaženje nekog člana kuće Mihaloglu od Muse Mehmedu u toku bitke u Indžigizu, koje hronike pripisuju Mehmed-begu, ukazuje na aktivno učestvovanje članova te kuće u događajima toga vremena. I. H. Uzunčaršili tu vijest hronika objašnjava tako što misli da je docniji prelazak Jahši-bega na obali rijeke Vize ka Mehmedu pobrkan sa bitkom u Indžigizu i da je taj prelazak u hronikama prikazan kao prelazak Mehmeda u toku bitke u Indžigizu Mehmedu[559]). Po Kodža Huseinu, Mihanoglu Mehmed-beg ne samo da je poslao svoga sina Jahšija princu Mehmedu u Indžigiz nego je preko sina saopštio da će se i on ubrzo priključiti Mehmedu kada dođe do vojnog sudara[560]). Ako se, po Gökbilginovim genealoškim tablicama, uzme da Jahši-beg nije sin Mihaloglu Mehmed-bega, nego njegov brat, onda se i prelazak Jahšibegov princu Mehmedu, prilikom Mehmedovog posljednjeg pohoda protiv Muse, pojavljuje u drugom svjetlu. Ali svi gornji podaci i mišljenja, premda objašnjavaju mogućnost da je Mehmed-beg bez ikakva kolebanja od početka do kraja Musine vladavine ostao vjeran Musi, ipak ostaju nedokazani, pa se mogu posmatrati i pod drugim uglom. Ako je Gâzî Mihal-paša učestvovao u događajima Musinog vremena i docnijeg vremena, zašto se on nigdje ne spominje, ni u Mehmedovim pohodima protiv Muse ni u docnijim događajima? Ne znamo da li se na njega ili na nekog drugog člana kuće Mihaloglu odnosi vijest koju je zabilježio M. Nešri da je godine 830. (2. XI 1426—21. X 1427) došlo do »događaja« (vâkia) koji su izazvali Mihaloglu, Kasimoglu, Šah-Melek i rumelijski begovi[561]).

Iz obavještenja koja daju osmanske hronike o događajima od početka do kraja Musinog pokreta vidi se da su više članova, a možda i svi članovi porodice Mihaloglu, prišli na stranu Muse Čelebija, ali da su neki od tih članova u toku napetih borbi sa protivnicima Muse, koje su sve više otkrivale opasnost od strane Musina pokreta za interese feudalne klase, počeli da se kolebaju i da prelaze Musinim protivnicima, osobito kada je u borbu protiv Muse stupio princ Mehmed kao saveznik rumelijskih begova. Pristajanje porodice Mihaloglu uz Musu od početka Musinog pokreta objašnjavamo činjenicom da su akindžijske mase, azapi i drugi vojni redovi plebejskog porijekla, nezadovoljni prevlašću rumelijskih begova listom pristali uz princa Musu. Takav pokret akindžijskih i drugih redova nisu mogli spriječiti njihovi krupni komandanti, nego su, naprotiv, pokrenute mase vršile svojim stavom i svojim akcijama, pritisak na njih, prijeteći da se potpuno okrenu protiv svojih zapovjednika i da se usmjere i protiv njih, ako ne budu išli kao njihovi zapovjednici sa njima. Zato nije slučajno da je upravo Mehmed-beg Mihaloglu kao akindžijski beg pristao uz Musu i postao njegov beglerbeg, a da je beg azapa, koji je također pristao uz Musu, postao Musin stegonoša, mir-i alem. Prihvatanje ove dvojice ljudi na tako visoke položaje, u uži krug Musinog vojnog štaba, pokazuje koliko je bila značajna ne samo njihova uloga, nego isto tako koliki je bio značaj akindžija i azapa u Musinom pokretu. Čini nam se vjerovatnijim da su pokrenute mase bile te koje su tjerale svoje istaknute ljude i zapovjednike da idu uz Musu, nego da je to bilo obrnuto. Ilustraciju za to imamo u slučaju janjičarskog zapovjednika Hasan-age, koji je, kako smo vidjeli, pod pritiskom situacije pristao uz Musu kad su Musine snage započele borbu za definitivno zauzimanje Jedrena, ali koji je docnije, izdao Musu i prišao princu Mehmedu. Premda napušteni od svog komandanta, janjičari su ostali vjerni Musi, spasili ga od poraza u prvoj bitki protiv princa Mehmeda, a u bitki na Čamurluu, zajedno sa akindžijama, ostali posljednji Musin oslonac sve do kraja borbe. O tome, uostalom, svjedoči i činjenica da su Mihaloglu Mehmed-beg i beg azapa ostali uz Musu do posljednjeg časa. Dodjeljivanjem položaja beglerbega jednom članu porodice Mihaloglu Musa je postigao mnogo. Privukao je na svoju stranu predstavnika jedne ugledne osmanske porodice, koja je spadala u vrhove krupnog feudalnog plemstva koje je poticalo iz početnog jezgra osmanske države u Anadoliji i time je, u kursu Murata I i Bajazita I, potvrdio svoje povjerenje i svoje naslanjanje na to plemstvo. Privlačenjem porodice Mihaloglu na svoju stranu Musa je parirao uticaj Evrenuz-bega i njegove porodice kao nesumnjivo jednog od najmoćnijih faktora među rumelijskim krupnim begovima i stvarnim vođom tih begova u otporu prema Musi i njegovom pokretu. Zadržavajući položaj akindžijskih begova među članovima porodice Mihaloglu, Musa je zadovoljavao staru, osnovnu težnju osmanskog krupnog plemstva da nasljedno drži istaknute položaje i funkcije, a takav je akt ipak uskladio sa interesima svoga pokreta. Ranije smo rekli da su se u istoriji osmanske države težnje krupnog plemstva da se učvrsti kao nasljedno plemstvo, i u svojim feudalnim domenima i u svojim visokim funkcijama, počele osobito pojačavati poslije priključenja osmanskom bejliku bejlika Karasi i ostalih anadolskih kneževina, a da su te težnje posebno dobile na snazi i zamahu nakon naglih osmanskih osvajanja na Balkanu. Te tendencije prenosile su se i bile prihvatane i u re-

dovima plemstva koje je poticalo iz osnovnog jezgra osmanske države. Poslije ankarske bitke, u uslovima prevlasti krupnih feudalaca, te težnje su bile gotovo legalizovane i dobile izraz legitimne nužnosti. Tako, Idris Bitlisi, govoreći o dovođenju na položaj velikog vezira kod Mehmeda od Muse prebjeglog Čandarli Ibrahim-paše, kaže da je on taj položaj zauzeo »po svom nasljeđu i po svom pravu« (be haseb-i irs u istihkak)[562]). Kako je Musin pokret, boreći se za potiskivanje i uništenje krupnih feudalaca, sadržavao u sebi negaciju te osnovne tendencije krupnih begova, to je bio jedan od osnovnih razloga opozicije begova protiv Muse i njihovog nastojanja da prvo pomoću princa Sulejmana, a docnije pomoću princa Mehmeda osiguraju svoje položaje i svoje interese. Ti klasni interesi, pored svih međusobnih neslaganja i antagonizama između istaknutih begovskih porodica, povezivali su krupne begove u jedinstvenu falangu protiv Muse. Zajednica klasnih interesa sa krupnim begovima dovodila je i porodicu Mihaloglu u dvosječan položaj i izazivala kolebanja i odstupanja pojedinih članova te porodice od Muse. Iako je sačuvala svoje privilegije i svoja prava, ta porodica došla je u situaciju da služi jednom društveno-političkom kursu koji je išao ka likvidaciji starog krupnog feudalnog plemstva. Time se, čini nam se, mogu djelomično objasniti pomenute protivrječne, konfuzne vijesti osmanskih hronika o članovima ove porodice. U osmanskim hronikama prvi put se pominje jedan član te porodice u Musinim redovima prilikom definitivnog zauzimanja Jedrena od strane Muse. Kod Nešrija i Sadeddina spominje se Mihaloglu, bez naznake imena, kao komandant prethodnice, kod Sadeddina zajedno sa Kojun Musom, dok se kod Nešrija Kojun Musa nalazi kraj princa Muse[563]). Kod Idrisa Bitlisija taj pripadnik kuće Mihaloglu, koji se zajedno sa Kojun Musom nalazi u prethodnici Musine vojske zove se Mihaloglu Ali-beg[564]). Kod Hammera i Zinkeisena, Mihaloglu je naznačen kao čovjek iz bliže okoline princa Sulejmana, koji ga prvi obavještava o približavanja vojske princa Muse i njenom napadu na Jedrene. Ta pogreška biće da je proizišla iz krivog italijanskog prevoda toga mjesta iz »Taciittevariha«, koji je izvršio Bratutti, a kojim su se koristili njih dvojica[565]). Iz gornjih podataka u hronikama može se zaključiti da je pomenuti Mihaloglu bio uz Musu još u vremenu iza bitke kod Kosmidiona, pa čak, vjerovatno, da se nalazio u Musinim redovima od samog početka nastupanja princa Muse u Rumeliji i da ga nije, kao ostali mnogi begovi, izdao, nego mu je ostao vjeran i zajedno sa Musom učestvovao u gerilskim akcijama Musinih snaga protiv princa Sulejmana poslije Musinog poraza u bitki kod Kosmidiona. Može se zaključiti da je on odmah od početka bio Musin akindžijski beg i da je i u bitki za osvajanje Jedrena komandovao akindžijskom prethodnicom Musine vojske. Takav čovjek uživao je puno povjerenje Musino i imao značaj, uticaj i ugled u Musinom taboru. O tome svjedoči i jedna mletačka vijest od 4. juna 1411. godine, u kojoj se kaže da je neki Mihal-bej uticajan i da su njegove pozicije kod Muse najjače, dok se pod istim datumom u toj vijesti postavlja pitanje o tome da li je skopski zapovjednik Paša-Jigit još u životu, da li je uticajan i da li zauzima svoj položaj u Skoplju[566]). A mi znamo da je paša-Jigit već tada bio upleten u zavjeru rumelijskih begova protiv Muse i da će njega i Jusufa, upravnika bivše oblasti Konstantina Dejanovića, zbog njihove izdaje u prvoj bitki između Muse i Mehmeda, Musa uhvatiti i zatvoriti u gradu Dimotici[567]). Kako vidimo, pomenutog Mihal-

oglua ova mletačka vijest naziva Mihal-bejom, što se može objasniti skraćenicom od strane jednog stranog izvještača, ali što može da ukazuje da je ovaj pripadnik kuće Mihaloglu ili nosio ime Mihal ili je, skraćeno, zbog sjećanja na osnivača kuće Mihaloglu, Köse Mihala, nosio i pridjevak Mihal. Jer, kako smo već izložili, i naš Konstantin Filozof, govoreći o događajima pod Silivrijom, dakle, prije prvog Musinog vojnog sukoba sa Mehmedom, navodi kako je Musin veliki vojvoda Mihal-beg pobjegao preko Carigrada Mehmedu. Mi mislimo da Konstantinov izraz »veliki vojvoda« predstavlja prevod turskog izraza »beyler-beyi«, što znači da se ovdje radi o Musinom beglerbegu Mihaloglu. To nas upućuje da su Mihaloglu u prethodnici Musine vojske prilikom zauzeća Jedrena Mihal-bej pomenute mletačke vijesti i Mihal-bej Musin veliki vojvoda pomenutog Konstantinovog saopštenja jedno te isto lice. Najlogičnije je da je Musa jednog tako zaslužnog, sposobnog i uticajnog čovjeka postavio na položaj beglerbega. Po Ašikpašazadeu, »Staroosmanskim anonimnim hronikama« i Urudžu, za beglerbega je Musa uzeo Mihaloglu Mehmed-bega[568]), dok »Kitab-i Tevarih-i Salâtin-i Âl-i Osman fi zemanihin« uopšte ne spominje izbor Mihaloglua za Musina beglerbega, nego samo spominje izbor šejha Bedreddina za Musina kaziaskera i izbor bega azapa za Musina stjegonošu (mir-i alem)[569]). Ali, ako je gornje tačno, kako objasniti vijest Konstantina Filozofa da je još ispod Silivrije pobjegao ka Mehmedu Musin beglerbeg Mihal-bej? To pitanje još više komplikuje jedna druga vijest, vijest opširnih osmanskih hronika da je Mihaloglu izdao Musu u bitki u Indžigizu. Po Nešriju, to je Mihalbejoglu, a po Sadeddinu i Idrisu Bitlisiju, Mihaloglu Mehmed-beg, odnosno Muhamed-beg Mihaloglu. Nešri kaže: »Za to vrijeme, dok je borba trajala, došao je Musi Mihal-beg oglu i rekao: »Daj mi nešto ratnika da odem i pritijesnim tvoga brata sultana, da u njegovim očima svijet postane tijesan«. Musa Čelebi, vjerujući da je to istinito, rekao je: »Ti to znaš«. Međutim, on (tj. Mihaloglu) je bio u sporazumu sa nekim begovima. Njegova je namjera bila da se s njima nađe. Našavši se i skupivši se na jedno mjesto, oni su, praveći se da se bore, prišli sultanu (tj. Mehmedu) i rekli: »Sultane svijeta, što stojiš? Tvoj brat je krajnje usamljen (u I: bespomoćan), treba silovito navaliti«[570]). Po Sadeddinu, »Mihaloglu Mehmed-beg je došao za vrijeme borbe Musi Čelebiju, zatražio pomoć i zahtijevao ratnike zbog krajnje ogorčene borbe. Međutim, on se još ranije bijaše sporazumio sa begovima (ümera) da se oni za vrijeme rata i razboja upute kao srećnom sultanu (tj. Mehmedu) i da mu iskreno služe. A cilj ovog njihovog postupka bilo je to da se na taj način on nađe sa begovima i da se obavijesti da li se oni drže njihove ranije odluke i da poslije toga, već prema situaciji, postupi. Kad se sa dozvolom Muse Čelebija našao sa begovima i kada je vidio da se oni drže njihovog ranijeg sporazuma, da su ustrajni u svojoj iskrenoj odanosti prema sultanu (tj. Mehmedu) i da su voljni i žele da idu do njegovog uzvišenog praga, oni su se svi odjednom pojavili pred srećnim, pobjedničkim i blaženim sultanom (tj. Mehmedom) i, pošto su izrazili svoju iskrenu odanost prema njemu, bili su usrdno prihvaćeni«[571]). I vijest kod Idrisa Bitlisija o ovom događaju suštinski se podudara sa obavještenjima koja daju Nešri i Sadeddin. Samo što se iz Idrisa Bitlisija vidi i to da u zavjeri protiv Muse nisu učestvovali samo krupni begovi nego i drugi niži ugledniji komandanti[572]). Iz našeg ranijeg izlaganja o tome u koje se vrijeme odigrao prvi sukob između Mehmeda

i Muse vidjeli smo da se bitka u Indžigizu desila izvjesno vrijeme poslije završetka Musinih operacija pod Silivrijom. Taj vremenski razmak između ova dva ratna događaja dovoljno je velik da se oni ne mogu pobrkati. A, ako su podaci osmanskih hronika, kao i podatak Konstantina Filozofa o bjekstvu Mihaloglua od Muse ka Mehmedu tačni, onda je nemoguće prihvatiti da se radi o bjekstvu jedne te iste ličnosti iz porodice Mihaloglu, jer, ispadalo bi da je taj Mihaloglu najprije pobjegao ka Mehmedu ispod Silivrije, da bismo ga poslije nedugog vremena vidjeli kako kao Musin uticajan i od povjerenja čovjek u jeku bitke u Indžigizu opet bježi ka Mehmedu. Konkretne pojedinosti sagledane u kontekstu sa ostalim činjenicama u osmanskim hronikama i kod Konstantina Filozofa zvuče tako ubjedljivo i realno da ne možemo dati odlučnu prednost ni jednoj strani u smislu brisanja vjerodostojnosti druge strane. Očevidno je da je u oba slučaja došlo do prebjegavanja ka Mehmedu nekog Mihaloglua. A, ako bi bilo tako, onda bi ta činjenica služila kao indikacija u utvrđivanju vremena kada je započelo kolebanje među članovima porodice Mihaloglu u njihovom odnosu prema Musi i njegovom pokretu, kada su zajednički klasni interesi te porodice sa vrhovima osmanske feudalne klase počeli da unose diferenciranja u stavovima pripadnika te kuće, u stvaranju razlika i sukoba unutar te porodice, kao što bi, eventualno, mogla ukazivati i na to kako se i ova porodica, u nejasnoj i fluidnoj situaciji, počela, za svaki slučaj, osiguravati tako što su prelaskom pojedinih članova te porodice ka Mehmedu interesi te porodice ostajali zastupljeni u oba sukobljena neprijateljska tabora. Ali, upravo i u takvoj interpretaciji, pitanje ostaje i dalje nejasno. Jer, kad bismo i pretpostavili da se Konstantin Filozof prevario, brkajući događaje, premještajući bijeg Mihaloglua ka Mehmedu za vrijeme bitke u Indžigizu, u vrijeme bitke pod Silivrijom, što nam, ponavljamo, izgelda krajnje malo vjerovatno, opet ostaje pitanje o tome kako objasniti da se Mihaloglu Mehmed-beg, koji je u bitki u Indžigizu izvršio flagrantnu izdaju prema Musi, u kasnije vrijeme opet spominje kao Musin beglerbeg, ličnost od velikog povjerenja, kao čovjek koji je toliko privržen Musi da do posljednjeg časa u bitki na Čamurluu ostaje na Musinoj strani, i, poslije Musinog poraza i pogobije, biva teško kažnjen zatočenjem u tamnici Bedevi Čardak u Tokatu? Ima, istina, mogućnost djelomičnog objašnjenja za činjenicu da se Mehmed-beg Mihanoglu, i pored toga što je u bici u Indžigizu izvršio izdaju prema Musi, opet našao na Musinoj strani, u Musinim redovima. Naime, osmanske hronike, prikazujući i objašnjavajući poraz Mehmedove vojske u drugoj fazi bitke u Indžigizu, navode kako je, kada je došlo do rasula glavnine Musine vojske i kada se ona dala u bjekstvo, tjerana od Mehmedovih odreda, princ Mehmed u pratnji od 300 konjanika navalio na Musin štab, misleći da Musa ne raspolaže značajnim snagama i jakom pratnjom i zaštitnicom. Ali, on nailazi na 7.000 janjičara, kapukulu, očevidno dobro prikrivenih i zamaskiranih, koji su, u stvari, bili najzaslužniji za konačnu pobjedu Musine vojske, utičući na Musu, koji je htio da bježi, da ostane čvrst, i koji su razbili Mehmedov napad, prisiljavajući ga, ranjenog, da u najvećoj brzini bježi prema Carigradu[573]). Time je ova bitka bila dobijena za princa Musu. Ovakav neočekivani obrt u situaciji doveo je do toga da su Mehmedove jedinice, koje su progonile razbijeni dio Musine vojske, na povratku, uvjerene da je pobjeda na njihovoj strani, upale u klopku, jer su u logoru, mjesto Mehmeda,

našle Musu i njegove snage. Po Nešriju, kada su Musini ljudi htjeli da opljačkaju i pobiju Mehmedove vojnike, Musa je to spriječio riječima: »Kakav je to njihov grijeh!« i samo je dozvolio da ih opljačkaju i puste[574]). Sadeddin daje i neke interesantne pojedinosti. On kaže da su se Mehmedovi vojnici, vidjevši šta ih je zadesilo, pokorili Musi, tražili oproštenje i milost. Musa, koji je uvidio i spoznao, kako kaže Sadeddin, da su mu njegovi begovi okrenuli leđa i izdali ga zbog njegove okrutnosti, i koji se zbog toga kajao, prihvatio je preklinjanja te gomile nesrećnika, oprostio im je i odustao od osvete. On je čak išao dotle da je dozvolio onima koji to hoće da i dalje služe princu Mehmedu, da se, po slobodnoj odluci, vrate k njemu, rekavši: »Uzimanje u službu licemjernih vojnika nije podobno našem cilju. Mi nikom ne činimo nasilje niti što silom nametćemo, jedini naš metod jeste put slobodnog opredjeljenja«. Oni od vojnika koji su htjeli uputili su se preko Carigrada ka Mehmedu[575]). Tenor saopštenja Idrisa Bitlisija o ovom događaju podudara se s onim što kaže Sadeddin. Samo što kod Idrisa imaju još dvije pojedinosti koje treba istaći. Prvo, da se princ Musa kaje zbog svoje siline i grubosti prema emirima i vojnicima; drugo, da je Musa, opraštajući Mehmedovim vojnicima, i pored neprijateljstva i sukoba sa svojim bratom Mehmedom, istakao jedinstvo osmanske dinastije i nedjeljivost njenih interesa, da je podvukao legalnost položaja ljudi i vojnika koji služe toj dinastiji, dakle, legalnost položaja i svojih i Mehmedovih ljudi, da je upozorio da je suprotnost (muhalefet) među ljudima koji služe toj dinastiji veliki grijeh, a da je neprijateljstvo među ljudima koji su sluge jedne dinastije stvar dvojice vladara[576]). Međutim, u vezi sa ovim saopštenjem osmanskih hronika, postavlja se pitanje šta je bilo sa rumelijskim begovima koji su zajedno sa Mihaloglu Mehmed-begom izdali Musu u toj borbi. Jesu li i oni, poslije toga, bili među Mehmedovim vojnicima koji su bili zarobljeni od Musine vojske? Je li i njima Musa oprostio? Kakva je bila njihova sudbina? Iz prikaza bitke u Indžigizu u osmanskim hronikama vidi se da je borba između Musinih i Mehmedovih snaga bila ogročena i silovita. Musina pobjeda bila je totalna i krajnje ubjedljiva. Opis prekretnog momenta u toku bitke, koji je doprinio pobjedi, vrlo je karakterističan i on u sebi skriva mogućnost za pretpostavku da ta pobjeda nije bila baš tako slučajna, nego da je, možda više posljedica nove, iznenađujuće taktike Musine vojske. U svakom slučaju, ta pobjeda je bila plod odanosti, privrženosti i borbenosti snaga koje su bile glavni oslonac Musina pokreta protiv krupnih begova. Uz otvoreno izdajstvo rumelijskih begova, ta pobjeda je bila trijumf tih snaga, dokaz njihovog značaja i čvrstine njihova cilja. To se jasno vidi i iz gore citiranih Musinih riječi upućenih zarobljenim Mehmedovim vojnicima. Izdajnici i licemjeri nisu potrebni Musi, jer se on oslanja na vjerne ljude koji su se za njega opredijelili ne silom već slobodnom voljom. Riječi koje hronike stavljaju u usta princa Muse o jedinstvu interesa osmanske dinastije, o potrebi odsustva neprijateljstva među ljudima koji služe toj dinastiji, aluzija o tome da su osmanski princevi uzrok suprotnosti među tim ljudima, ali i priznanje legalnosti položaja ljudi koji su se opredijelili za jednog ili drugog od dva sukobljena osmanska princa, ne moraju biti samo improvizacija mišljenja autora hronika o postojećim problemima građanskog rata, stavljena na pogodno mjesto, nego isto tako mogu odražavati i činjenicu da je Musa u kampanji koja je vođena protiv njega i njegovog pokreta,

a koja je bila usmjerena na to da ga moralno diskvalifikuje, da ga prikaže kao otpadnika od države i osmanske dinastije, a njegov pokret kao depraviran i degradiran pokret rulje, društvenog ološa i razbojnika, parirao tu kampanju tvrdnjom da je on jednakopravan član dinastije sa svojim bratom i protivnikom princom Mehmedom, a da je njegov pokret akcija ljudi koje povezuje jasna i uporna opredijeljenost za zajedničke ciljeve. I njegova velikodušnost prema neprijateljskim vojnicima trebalo je da djelom i postupkom ilustruje tu njegovu tvrdnju, a demantuje opasnu agitaciju i huškanje feudalnih vrhova protiv njega. Prema tome, njegove riječi i njegov postupak nisu bili izraz slabosti i kolebanja, nego su mogle biti, naprotiv, izraz snage i odlučnosti. Prirodan je zaključak da su poslije pobjede u Indžigizu porasle uloga i snaga plebejskih i sitnofeudalnih slojeva u Rumeliji i da se produbio radikalizam Musinog pokreta. U tom svjetlu treba posmatrati i Musin postupak prema izdajničkim rumelijskim begovima. Može se pretpostaviti da su neki od tih begova bili zarobljeni odmah poslije bitke, ali je isto tako vjerovatno da su neki od tih begova uspjeli da umaknu u svoje upravne oblasti i da ostanu van zahvata Musinih sankcija. Da je do tih sankcija došlo, vidjeli smo iz citiranog primjera sa hvatanjem i zatvaranjem u Dimotici upravnika đustendliske oblasti Jusufa i skopskog udžbega Paša-Jigita. Poraz u Indžigizu nije bio samo udarac za princa Mehmeda nego i za njegove saveznike rumelijske begove. Bez sumnje da je taj poraz unio u njihove redove pometnju, a možda i izvjesne nesporazume. Musa je to morao znati i svakako se trudio da to iskoristi da ih što više oslabi i pocijepa. Zato je on, vjerovatno, kombinovao fizički pritisak i vojnu akciju sa političkim mjerama i izvjesnim ustupcima, pa čak i rehabilitovanjem nekih begova. Kako bismo inače mogli protumačiti činjenicu da se, dok on, s jedne strane, progoni i zatvara Jusufa i Paša-Jigita, s druge strane, Mihaloglu Mehmed-beg poslije bitke opet pojavljuje kao Musin beglerbeg? Iako bi iz citiranih mjesta iz osmanskih hronika o izdajstvu Mihaloglua moglo izgledati kao da je Mihaloglu bio kolovođa, inicijator, podstrekač i organizator zavjere protiv Mehmeda još prije bitke u Indžigizu, očevidno je, nama tako izgleda, da je on bio uvučen u zavjeru od drugih begova, ali da je njemu, kao čovjeku od povjerenja, kod Muse određena uloga za vrijeme bitke, koju je on odigrao. Iz pomenutog prikaza te njegove uloge vidi se da je cilj begova bio da Mehmed-beg Mihaloglu, tražeći od Muse nove vojne snage u toku bitke, oslabi Musine odrede, vjerovatno predviđene rezervne snage, da omete stratešku i taktičku zamisao Musinog štaba i da unese zabunu u Musinu vojsku. Ne znamo da li bi se iz pomenutog prikaza moglo zaključiti da Mihaloglu Mehmed-beg nije pod sopstvenom komandom imao dovoljno snaga da pomenuti plan zavjerenika uspješno ostvari bez izvođenja pomenutog manevra kod Muse. Jer, ne treba zaboraviti da Mehmed-beg u toj bitki učestvuje u svojstvu rumelijskog beglerbega i da bismo očekivali da je on po svom položaju raspolagao značajnim vojnim snagama i imao kompetencije i nad drugim begovima i vojnim komandantima. Dalje, isto tako može se pretpostaviti da su njegove osnovne snage bile akindžije, jer je on bio akindžijski beg. A ako bi gornje bilo tačno, onda bi izlazilo da su ta prava i kompetencije Mihaloglu Mehmed-bega bili ograničeni i da Mehmed-beg nije imao dovoljno uticaja na akindžije niti dovoljno povjerenja u njih. Očevidno je da je Musa Čelebi u procjenjivanju izdaje Mihaloglu Mehmed-bega

poslije bitke u Indžigizu došao do toga da je Mihal-beg bio, u stvari, oruđe u rukama pravih inicijatora i organizatora zavjere. A iz slučaja sa Jusufom i Paša-Jigitom, iz centralne i dominantne uloge Evrenuz-bega u zavjeri protiv Muse, za cijelo vrijeme Musine aktivnosti, vidi se da su najopasniji i najmoćniji protivnici Muse i njegovog pokreta bili begovi graničnih područja, udžbegovi. Oni su raspolagali širokim oblastima, velikim materijalnim sredstvima, značajnim vojnim snagama, bili su u graničnim područjima, udaljenim od državnog središta, iz kojih su mogli stupati u dodire i političke veze sa balkanskim dinastima i krupnim feudalcima, kod kojih je Musin pokret još od ranije izazivao podozrenje koje je prerastalo u nepovjerenje i neprijateljstvo. Za rješavanje teškoća trebalo je udar usmjeriti prema tim begovima, a prema krupnim feudalcima, koji su služili u centralnoj upravi, poput Mihaloglua, i bili u položaju da budu striktno nadzirani, moglo bi se i blaže postupati. Našavši se pred jedinstvenim frontom krupnih begova, koji su svoje neprijateljstvo potvrdili i u bitki u Indžigizu, Musa se morao poslužiti svim sredstvima i mjerama da taj front razbije i oslabi i da, i radi političkih i propagandnih razloga, privuče ili zadrži u svojoj službi bar neke od tih begova. Osim toga, kako smo rekli, uporište kuće Mihaloglu bile su akindžije, a akindžije su listom pristajale uz Musin pokret. Pošto je Mihal-beg bio, svakako, ugledan i popularan među akindžijama, Musa je opraštanjem grijeha Mihal-begu i njegovim zadržavanjem na starom položaju, na vrlo efikasan način riješio jednu krupnu teškoću, a u isti mah je pokazao da je Mihaloglua odvojio od krupnih begova zavjerenika. Tako mi objašnjavamo pitanje protivrječnosti u izvorima o Mihaloglu Mehmed-begu. Jer, teško je pretpostaviti, pošto za to nemamo ubjedljivih dokaza, da je uloga Mihaloglu Mehmed-bega u bitki u Indžigizu mogla u suštini biti takva da bi on, ostajući i dalje vjeran Musi, u saglasnosti s njim, izvršio kontramanevar protiv zavjere begova, prividno pristajući uz njih i odlazeći s njima princu Mehmedu, i tako omogućio izvođenje planiranog vojnog manevra Musine vojske, ostvarenje ratne strategeme koja bi riješila bitku u Musinu korist. Po svemu izgleda, Musa je zbog navedenih razloga, pod pritiskom realne situacije, oprostio Mehmed-begu i zadržao ga na starom položaju. Prave krivce on je tražio među ostalim begovima, u prvom redu među udžbegovima. To se vidi iz Konstantina Filozofa. Musa je kao glavne krivce za izdaju begova u Indžigizu zatvorio Jusufa i Paša-Jigita. Čini nam se da nije slučajno i da je za držanje Stefana Lazarevića prema Musi simptomatično i karakteristično to da je Musa svoj udar okrenuo prema pomenutoj dvojici graničnih begova, najbližih susjeda Stefana Lazarevića. To, uostalom, potvrđuje dalji podatak Konstantina Filozofa, koji za pomenuta dva bega kaže: »Ovi pobegoše iz tamnice i odmetoše se svaki sa svojim vlastima i zemljom i gradovima, i uzevši vojsku od blagočastivoga (tj. Stefana), popleniše susedne krajeve (Musine) i složiše se sa despotom da će mu se nalaziti gotovi za svaku službu[577]).

I pored značajne pobjede koju je ostvario u Indžigizu, pred Musom i njegovim snagama stajalo je vrijeme teškoća, komplikacija, političkih i vojnih akcija koje bi se mogle rezimirati kao ogromna aktivnost Muse i njegovog pokreta, kao nastojanje da se održi i učvrsti nova vlast u Rumeliji, da se prevaziđu i otklone unutrašnje i spoljne opasnosti koje su stalno iskrsavale i gomilale se u znaku sve većeg otpora ne samo vrhova

osmanske feudalne klase nego i krupnih feudalaca i dinasta Balkana[578]). U smjeni događaja i napetostima ratnih akcija i političkih i vojnih sudara već tada su se nazirali konturalni elementi buduće opšte feudalne koalicije osmanskih i balkanskih feudalnih vrhova protiv Musinog pokreta i Musine vlasti u Rumeliji. I, eto, na kraju tog teškog perioda, uoči same bitke na Čamurluu, mi se opet suočavamo s verzijom o novom izdajstvu Musinog beglerbega Mihaloglu Mehmed-bega. Po Idrisu Bitlisiju i Sadeddinu, kad je Mehmed Čelebi, na trećem pohodu protiv Muse, krećući se prema Vizeu, stigao u Indžigiz, odnosno kad je već krenuo iz Indžigiza, do njega je stigao Jahši-beg, sin Mihaloglu Mehmed-bega, Musinog beglerbega, koga je poslao njegov otac uz poruku o svojoj odanosti, svojoj podložnosti i poslušnosti, odnosno po Idrisu, uz obećanje da će se u momentu sukoba dviju vojski priključiti Mehmedu[579]). Ašikpašazade kaže da, kad je princ Mehmed krenuo iz Indžigiza, »tog dana je došao Mihaloglu Jahši-bej. Sam Mihaloglu je bio Musin beglerbeg i on ga je lično poslao«[580]). To isto kaže i Urudž[581]). Za istu situaciju »Staroosmanske anonimne hronike« kažu: Tog dana došao je Mihaloglu Jahši-bej. Sam Mihaloglu bio je njegov (tj. Musin) beglerbeg. On je lično poslao svog sina«[582]). U jednoj rukopisnoj varijanti ove hronike mjesto Mihaloglu Jahši-bej stoji Mihal bin Jahši-bej[583]). U »Kitab-i Tevarih-i Salâtin-i Âl-i Osman fi zemanihim« stoji: »Krenuli su iz Indžigiza. Prije je došao Mihal-bin Jahši-bej. On je bio njegov (tj. Musin) beglerbeg[584]). Kako vidimo, sve citirane hronike slažu se u tome da je princu Mehmedu na njegovom kretanju prema Vizeu došao jedan član kuće Mihaloglu. Iz tih hronika, izuzevši »Kitab-i Tevarih-i Salâtin-i Âl-i Osman fi zemanihim« i Ašikpašazadea i oksfordski rukopis Urudža, vidi se da je to sin Mihaloglua, Musina beglerbega. Idris i Sadeddin izričito napominju da je Musin beglerbeg bio Mihaloglu Mehmed-beg, a Ašikpašazade, oksfordski rukopis Urudža i »Staroosmanske anonimne hronike« ne pominju Mehmed-begovo ime, ali i one kažu da je Jahši-bega poslao Musin beglerbeg, a treća hronika još dodaje da je Jahši-beg sin toga beglerbega. Jedino se u »Kitab-i Tevarih-i Salâtin-i Âl-i Osman fi zemanihim« govori o Mihalu, sinu Jahši-bega, koji je došao Musi, te bi izlazilo da je bio Musin beglerbeg, što je netačno, jer se u istoj hronici poslije kaže da je princ Mehmed, poslije pobjede nad Musom u bitki na Čamurluu, protjerao u zatočenje u Tokat Musinog beglerbega Mihaloglu Muhamed-bega[585]). Stoga mislimo da se tu radi o grešci prepisivača koji je, mjesto Mihaloglu Jahši-beg, stavio Mihal bin Jahši-beg, kakvu varijantu imaju i »Staroosmanske anonimne hronike«, sa kojima je ova hronika vrlo srodna, a da ima vrlo malo vjerovatnosti da se ovdje radi o Mihalu, sinu Jahši-bega, Musinom beglerbegu, koji bježi ka Mehmedu, namjesto koga bi Musa pred samu bitku postavio na položaj beglerbega Mihaloglu Mehmed-bega. Treba istaći da Nešri uopšte ne spominje prelazak Jahši-bega niti nekog drugog Mihaloglua princu Mehmedu u ovom vremenu prije bitke na Čamurluu. Ali, on se slaže sa Idrisom Bitlisijom i Sadeddinom u tome da se kao komandant prethodnice Mehmedove vojske u dva sukoba sa Musinim trupama za vrijeme marša Mehmedove vojske pred bitku na Čamurluu pojavljuje Mihaloglu, kako ga spominju sva tri hroničara. Ali, dok se iz Idrisa i Sadeddina vidi da je taj Mihaloglu sin Musinog beglerbega Mehmeda Jahšibej, to Nešri ne spominje. Međutim, Taj Mihaloglu, koji komanduje Mehmedovom prethodnicom, nije, ni kad bismo isključivo slijedili samo Nešrija, onaj Mihaloglu koji je izdao Musu u bitki na Indžigizu, za koga i Idris i Sadeddin kažu da je to bio Mihaloglu Mehmed-beg, jer se i po Nešriju u bitki na Čamurluu u Musinoj vojsci kao beglerbeg nalazio Mihaloglu Mehmed-beg, koji je poslije toga bio zatočen u Tokatu. Dakle, i po Nešriju, to bi morao biti neki član kuće Mihaloglu koji je prešao na stranu princa Mehmeda u vremenu iza bitke u Indžigizu do pred bitku na Čamudluu. Stoga nam izgleda da je varijanta Idrisa Bitlisija i Sadeddina najkonkretnija, najodređenija i najbliža istorijskoj istini. Samo, i kad i nju prihvatimo, ostaje teškoća jedne sitnije pojedinosti. To je protivrječnost ove vijesti o Jahši-begu kao sinu Mihaloglu Mehmed-bega i podatka po kome je Jahši-beg brat Mehmed-bega Mihaloglua. Kako dovoljno ne poznajemo genealogiju kuće Mihaloglu, teško je reći da li je Mihaloglu Mehmed-beg imao sina Jahši-bega. Tada bi verzija Idrisa i Sadeddina dobila na svojoj čvrstini. Ali, upravo tu predstavlja teškoću činjenica da je, po Uzunčaršiliju, Mehmed-begov brat Jahši-beg bio u službi princa Mehmeda i da je umro 1413. godine. To bi onda indiciralo da je onaj Jahši-beg koji je bio komandant Mehmedove prethodnice, bio ne sin nego brat Mihaloglu Mehmed-bega. Jer, zaista je čudno da Mihaloglu Mehmed-beg šalje pred bitku na Čamurluu svoga sina Jahši-bega u svoje ime princu Mehmedu, uz obećanje da će se za vrijeme sukoba između Muse i Mehmeda priključiti princu Mehmedu, a da ipak do kraja ostane uz Musu. U takvoj situaciji još je čudnije i interesantnije da princ Mehmed povjerava Mehmed-begovom sinu Jahšiju delikatnu i odgovornu dužnost komandanta prethodnice svojih snaga. Za takav izbor dolazio je u obzir ne samo sposoban vojnik nego prije svega odan i pouzdan čovjek. Jahši-beg je svoju dužnost obavio odlično, a njegova odanost prema princu Mehmedu i mržnja prema Musi došli su do izraza i pri kraju bitke na Čamurluu, kada je on sa grupom istaknutih i princu Mehmedu odanih krupnih feudalaca učestvovao u proganjanju i hvatanju Muse Čelebija. Dok je tako taj član kuće Mihaloglu, Jahši-beg, svojim pobjedama i svojom požrtvovanošću i odanošću stvari princa Mehmeda odigrao vidnu i krupnu ulogu i sigurno bio nagrađen od princa Mehmeda, Mihaloglu Mehmed-beg je bio teško kažnjen. Čak je njegova kazna bila teža nego kazna šejha Bedreddina, jedne tako značajne i opasne figure koja je svojim religiozno-društvenim idejama inspirisala pokret princa Muse i vršila neosporan uticaj u usmjerenju toga pokreta. Bedreddin je bio samo konfiniran u gradu Izniku sa mjesečnom platom od 1.000 akči, a Mihaloglu Mehmed-beg je zatočen u Tokatu[586]). Mehmed-beg je, po Idrisu Bitlisiju i Sadeddinu, uz Umur-bega, sina Timurtaševa, bio jedini od istaknutih krupnih begova koji je ostao uz Musu do kraja bitke na Čamurluu[587]). Sve osmanske hronike ističu Musino nepovjerenje prema krupnim begovima za cijelo vrijeme trajanja treće Mehmedove vojne kampanje protiv Muse, jer je bio svjedok organizovane masovne izdaje krupnih feudalaca od početka te Mehmedove kampanje do odlučne bitke na Čamurluu. Begovi su i pojedinačno i u grupama napuštali Musu i povlačili za sobom i obične vojnike. Hronike ističu Musine mjere da spriječi tu masovnu izdaju begova hvatanjem i okivanjem begova. Tako se izričito navodi hvatanje i vezivanje dvojice begova, Tamadžioglua (kod Nešrija Timadžioglua) i Savdžioglua od strane Muse zbog sumnje da hoće da ga izdaju, a za koje Hammer kaže da su uoči same bitke na Čamurluu izdali Musu i prišli Mehmedu[588]). Ako je pomenuti Savdžioglu

ista ličnost sa tatarskim begom Ali-begom, zvanim Savdžioglu, s kojim je princ Mehmed još za vrijeme Timurova zadržavanja u Anadoliji bio u neprijateljstvu i imao s njim vojni sukob, te ako se ovaj Savdžioglu kao takav priključio princu Musi i njegovom pokretu u Rumeliji, onda se iz držanja Savdžioglua i Musinih sumnji čak i u njega može vidjeti stepen pokolebanosti i izdaje Musinih begova u ovom odlučnom momentu za Musin pokret i Musinu vladavinu u Rumeliji[589]. Međutim, nigdje u hronikama ne nailazimo ni na najmanju indikaciju Musine sumnje ni u Mihaloglu Mehmed-bega ni u Timurtaš-pašina sina Umur-bega. Šta je to što je zadržalo uz Musu do posljednjeg časa ovu dvojicu vrlo istaknutih krupnih begova, pripadnika krupnobegovskih kuća koje potiču iz početnog jezgra osmanskog anadolskog bejlika? Na to pitanje ne možemo naći siguran i tačan odgovor. Ali, sigurno, možemo ustvrditi da se u toj činjenici odražava nekoliko fakata. Prvo, da su snaga i zamah Musina pokreta, njegova uloga značajne društvene i vojne sile bili takvi da su svojim postojanjem, svojim energijama i svojim pritiskom u izvjesnom smislu izazivali produbljavanje i jačanje protivrječnosti unutar grupacije krupnih begova, da su zaoštravali suprotnosti između pojedinih istaknutih porodica. Drugo, da je vojna snaga Musina u Rumeliji bila tako velika da je ishod postojećeg odlučnog sukoba između Mehmeda i Muse, i pored postojanja jedinstvenog vojno-političkog fronta feudalnih vrhova pod Mehmedom, pored brojnosti Mehmedovih vojnih snaga, bio prilično neizvjestan, te da je i to unijelo kolebanje u redove krupnih feudalaca i njihovih porodica u konačnom odlučivanju za front krupnofeudalne koalicije. Jer, u slučaju pobjede nad koalicijom, bilo je jasno da bi se Musin pokret najodlučnije obračunao sa svim izdajicama, zatro bi i uništio ne samo pojedince nego i cijele porodice. Do kraja radikalizovan i moćan, taj bi se pokret mogao u obliku vojne akcije prenijeti i u osmanske anadolske posjede i ugroziti i krupne feudalce u tim krajevima. Ta mogućnost, koliko god je bila mobilizator begova protiv Muse i njegovog pokreta, toliko je u redove begova mogla unositi misao o opreznosti i elastičnosti i diktirati postupke kojim bi se begovi, odnosno njihove porodice, osiguravali na obje strane, i na Mehmedovoj i na Musinoj. Takva pretpostavka nam može donekle objasniti i postupak Mihaloglu Mehmed-bega, kao i držanje Timurtaš-begova sina Umur-bega. Bilo da pomenuti Jahši-beg predstavlja sina, bilo da predstavlja brata Mihaloglu Mehmed-bega, on je mogao zastupati interese kuće Mihaloglu na strani princa Mehmeda. To isto vrijedi i za Timurtaš-begova sina Umur-bega. Može se pretpostaviti za njegova dva brata, Urudž-bega i Ali-bega, da su bili na Mehmedovoj strani[590]). Po Idrisu Bitlisiju, Umur-beg i Urudž-beg postali su Mehmedovi veziri u vremenu poslije Mehmedove pobjede nad Musom, dok su po Nešriju i Sadeddinu, sva trojica Timurtaš-begovih sinova u početku vladavine Murata II, u vrijeme prelaska Düzme Mustafe iz Rumelije u Anadoliju, postali veziri i dobili titulu paše[591]). Treće, Mihaloglu Mehmed-beg, iako Musin beglerbeg, u isto vrijeme bio je akindžijski beg. Mi znamo da su akindžije, uz janjičare, ostale do kraja vjerne princu Musi. U slučaju prebjegavanja Mehmed-begova princu Mehmedu za vrijeme bitke, teško da bi Mehmed-beg povukao za sobom značajniji dio akindžija i samo bi se kompromitovao u očima akindžijskih masa, koje su bile njegov oslonac. Mi znamo da Hasan-aga, bivši zapovjednik janjičara, koji je prišao Mehmedu, nije imao nikakva uspjeha kod janjičara,

iako ih je za vrijeme bitke na Čamurluu glasno pozivao da priđu princu Mehmedu. Janjičari su ostali uz Musu do kraja bitke. Dalje, ako je Mehmed-beg Mihaloglu ranije vršio izdaju prema Musi i ako je komandovao akindžijama u bitki na Čamurluu, on je mogao biti posebno nadziran i, bilo mu je, možda, nemoguće da bježi sa čela akindžijskih odreda odanih Musi. Četvrto, sigurno je da su u opredjeljivanju krupnih feudalaca u znatnoj mjeri odlučivali materijalni interesi njihovih porodica, geografski smještaj njihovih velikih zemljišnih posjeda. Može se primijetiti da su neke krupnofeudalne porodice, čija su imanja bila dalje od direktnog zahvata Musine vlasti, sa više odlučnosti stajala u nepomirljivoj opoziciji prema Musi. Takav je slučaj sa porodicom Evrenuz-bega i porodicom Čandarlioglu, čiji su se posjedi nalazili u južnoj Trakiji, južno od Rodopa: posjedi Evrenuzove porodice između Sereza i Jenidže Vardara, a posjedi porodice Čandarlioglu između Sereza i Jenidže Karasu. Drukčije je stajala stvar sa posjedima porodice Mihaloglu. Po Fr. Babingeru, ta porodica je, prije nego što je svoje posjede proširila prema zapadu, imala svoje sjedište u Bunar Hisaru, u području Vizea. Po M. Tayyibu Gökbilginu, u posjed te porodice u toku vremena došli su mulkovi oko Vizea, Bunar-Hisara, Jedrena, u čijem su osvajanju učestvovali njeni članovi. Mulkovi te porodice nalazili su se i u području Kizilagača. U toku vremena ta porodica u vidu svojih ogranaka imala je mulkove u Plevni i njenom području, u Trnovu, Ihtimanu i njihovim područjima i području Plovdiva. Gökbilgin navodi da je uz ostala tri sela, selo Bunar Hisar (Pinar Hisarı) dao u mulk ovoj porodici Mehmed II[592]). Osim toga, anadolski ogranak porodice Mihaloglu, sa dvije grane, u Brusi i Amasiji, imao je svoje mulkove u Anadoliji. Mulkovi porodica Mihaloglu u području Harman Kaje, feudalnog posjeda rodonačelnika ove porodice Köse Mihala još iz vremena kada on nije bio pristao uz Osmana, spominju se u kasnijim osmanskim izvorima[593]). Iz podatka koji navodi Fr. Babinger izlazilo bi da se Bunar Hisar nalazio u posjedu porodice Mihaloglu još iz ranijeg vremena. Babinger, naime, kaže da je u Bunar Hisaru pokopan Gâzî Jahši, sin Köse Mihala, za koga on pretpostavlja da je bio onaj Mihaloglu koji je u vrijeme Murata I osvojio Vize. Po M. Tayyibu Gökbilginu, taj Jahši nije sin Köse Mihala, nego je sin Gazi Mihala koji je po svom ocu Azizu unuk Köse Mihala. Po njemu, Jahši je brat Musinog beglerbega Mehmeda, a ne Mehmedov sin, kako to tvrdi znatan broj osmanskih hronika. Taj Jahši umro je 816. po H. (3. IV 1413—22. III 1414). U Bunar Hisaru se nalazi i grob heterodoksnog šejha Ahmed Babe, koga su bektašije kao ranoosmanskog šejha — vojnog zapovjednika prihvatile u listu svojih svetaca. Franz Babinger s pravom zaključuje da su u oba pomenuta groba sahranjene ličnosti koje su odigrale važnu ulogu u osmanskom osvajanju istočne Trakije. Gornji podaci istovremeno ukazuju i na to da je porodica Mihaloglu, u čijim je rukama bilo zapovjedništvo nad akindžijama, morala voditi računa o vjerskom, šiitski obojenom raspoloženju turkmenskih akindžija. Nije slučajno da se u središtu posjeda kuće Mihaloglu nalazio grob jednog heterodoksnog šejha[594]). Ove činjenice bacaju svjetlost ne samo na ulogu i držanje kuće Mihaloglu nego i na pitanje zašto je princ Musa izabrao za svoga beglerbega upravo jednog člana te kuće, Mihaloglu Mehmed-bega. Pristajanje Mehmed-bega uz princa Musu nije proizilazilo samo iz toga što su se zemljišni posjedi njegove porodice nalazili na teritoriju koji je Musa držao pod punom kon-

trolom, nego i zbog toga što je porodica Mihaloglu, koja je davala akindžijske begove, već svojom ranijom istorijom uskih dodira sa šiitskim Turkmenima u najmanju ruku razvila izvjesne mentalne afinitete i određeni stepen tolerancije u području vjerskog reagovanja kao porodica kod koje nije bila iščezla uspomena o njenom hrišćanskom porijeklu. Iz Hammera se vidi da je Musin beglerbeg Mihaloglu Mehmed-beg bio u dva maha zatvaran u Tokatu od strane Mehmeda I. Prvi put je Mehmed-beg bio zatvoren poslije Musinog poraza u bitki na Čamurluu, ali je poslije toga bio pušten. Drugi put je Mehmed I zatvorio Mehmed-bega poslije ugušenja ustanka šejha Bedreddina, tako da se Mehmed-beg nalazio u zatvoru u vrijeme bitke na Ulubadu između Murata II i Düzme Mustafe (Hammer, GOR, I, str. 358, 406). Ovo drugo zatvaranje Mehmed-bega od strane princa Mehmeda I ukazuje u najmanju ruku na ranije bliske veze između Mehmed-bega i šejha Bedreddina u toku Musinog pokreta. Iz jednog podatka koji donosi I. Hakki Uzunčaršili vidi se da je Mihaloglu Mehmed-beg zaista bio pušten na slobodu iza svog prvog hapšenja i da je zauzimao položaj uglednog osmanskog emira. On se javlja u vakuf-nami Timurtaševog sina Orudž-bega, koju je Orudž-beg priredio za svoj vakuf u gradu Gejve. U toj zavještajnici iz rebiulevvela 823. po H. (16. III—14. IV 1420) spominje se Mehmed-bej ibn Mihal kao četvrti svjedok, odmah iza velikog vezira Bajazita, drugog vezira Čandarlizade Ibrahima i trećeg vezira Hadži Ivaz-paše. Iz ovog podatka I. H. Uzunčaršili izvodi dvije mogućnosti: ili da Mehmed-beg nije bio uopšte zatvoren poslije Musinog poraza na Čamurluu, ili da je poslije toga bio kraće vrijeme zatvoren. Prvu alternativu, pa i drugu, što se tiče trajanja Mehmed-begovog zatvora, pobija podatak našega K. Filozofa, koji kaže: »I ovo čuvši (tj. Stefanovo mišljenje u pogledu Mehmed-bega) ne pusti toga (tj. Mehmed I Mehmed-bega) do svoje smrti«[595]). I. H. Uzunčaršili zaključuje da »će biti da je Mehmed-beg, kada se ima u vidu da je kraj gdje je šejh Bedreddin razvio svoju djelatnost na Balkanu bio područje u kome su se nalazile Mehmed-begove akindžije i da su on i šejh Bedreddin bili poznanici i prijatelji u doba Muse Čelebija, uhvaćen i zatvoren zato što je možda Mehmed-beg u tom događaju potajno pomagao šejha Bedreddina, a možda i zbog toga što su i Mehmed-begove akindžije prišle šejhu«. Pomenuti podatak zavještajnice pomaže nam da tačnije odredimo vrijeme kada je po drugi put zatvoren Mihaloglu Mehmed-beg, kao što može da ukazuje da ustanak šejha Bedreddina nije izbio prije datuma priređivanja pomenute Orudž-begove zavještajnice[596]). I u kasnijoj istoriji kuće Mihaloglu nailazimo na primjere koji ukazuju na način vjersko-moralnog reagovanja članova te kuće. Tako je Mihaloglu Ali-beg, sin Hizira, brata Musinog beglerbega Mehmed-bega, najistaknutiji predstavnik plevnenskog ogranka porodice Mihaloglu i jedan od najvećih osmanskih akindžijskih komandanata u drugoj polovini 15. vijeka, koji je od Bajazita II (1481—1512) dobio u mulk grad Plevne i dva sela, oslobodio hrišćane Plevne plaćanja džizje. Iz popisnog deftera br. 611 iz 963. g. po H. 1555—1556) vidi se da je takvo stanje ostalo i docnije i da je to ocijenjeno kao činjenica koja nije u skladu sa šerijatom. Na kraju donesena odluka da se ta džizja uzima za državu ukinuta je, ali je džizju imao uzimati vakuf u koji je bio preobraćen pomenuti mulk[597]). Ali-beg je u Plevni imao zaviju. Vjerovatno je ona pripadala heterodoksnom derviškom redu. Ali-begov sin Hasan-beg bio je oženjen Hati-hatunom, kćerkom neofita

Jahja-bega, docnijeg paše i vezira Bajazita II[598]). Jahja-begov sin Bali-beg, kao subaši juruka, osnovao je u selu Sernova, područno Hezargradu u Bugarskoj, tekiju, jer je to mjesto bilo opasno i stjecište razbojnika. To govori da je to morala biti tekija heterodoksnih derviša, jer su samo ti derviši mogli opstati na pustim mjestima. O Bali-begovim vezama sa heterodoksnim dervištvom govori i činjenica da je on zajedno sa dervišom Abdalom uvakufio zaviji čuvenog heterodoksnog šejha Akjazili-babe u nahiji Varne mlin od dva vitla[599]). Drugi sin Mihaloglu Ali-bega od Plevne, Ahmed, »kao i mnogi drugi članovi kuće Mihaloglu«, imao je veze sa bektašijstvom[600]). Peto, pada u oči da oba jedina krupna bega, Mehmed-beg i Umur-beg, koji su do kraja ostali uz Musu, pripadaju starim osmanskim krupnofeudalnim porodicama iz početnog jezgra osmanske države u Anadoliji. I za Umur-begovu i za Mehmed-begovu porodicu znamo da su one spadale u red onih osmanskih begovskih porodica koje su vjerno služile osmanskim vladarima Orhanu, Muratu I, Bajazitu I, i da su imale zasluga za jačanje centralne vlasti. Nije li se u pristajanju pomenute dvojice begova uz Musu odražavala i ta tendencija? Nisu li oni u Musinom pokretu, pored svih njegovih aberacija od interesa feudalne klase, uočavali komponentu suzbijanja anarhične premoći begova, komponentu koja bi, kad bi se Musa definitivno učvrstio na vlasti, preovladala te aberacije i pod rukovodstvom tog osmanskog princa usmjerila razvoj u pravcu obnavljanja i nastavljanja razvitka osmanske države, kakav je ona imala pod Muratom I i Bajazitom I? Na ova pitanja teško je odgovoriti, a sve naše gornje postavke ostaju prilično u oblasti naslućivanja. Ali se o svemu gore rečenom slobodno može govoriti kao o postojećim tendencijama i komponentama u razvitku osmanskog društva, koje su morale doći do izraza u ovom burovitom i prevratničkom kretanju događaja, u iskrsavanju problema i razgaranju moralnih i političkih dilema. Jedno ostaje sigurno, a to je da je ostajanje ove dvojice begova uz Musu, uz sve moguće faktore koji su mogli u tom djelovati, indikacija izvjesnih njihovih ličnih odnosa, njihovih pogleda i interesa, njihove osobne solidarnosti i bliskosti, kao što možda odražava i odnose njihovih porodica[601]). Druga je stvar pitanje što je poslije Musina poraza na Čamurluu Mihaloglu Mehmed-beg bio teško kažnjen od princa Mehmeda, a što Umur-bega, sina Timurtaš-pašina, vidimo pod tim istim vladarom na položaju vezira, po I. Bitlisiju. U kažnjavanju Mihaloglu Mehmed-bega odražavala se tendencija centralne vlasti da, uz sve kompromise i popuštanja prema krupnim begovima, na koje je bila primorana usljed realnog odnosa snaga, kazni barem one feudalce koji su trajno i flagrantno griješili prema dinastiji. Slučaj sa Firuzoglu Jakub-begom, koji je kažnjen zatočenjem od princa Mehmeda u vremenu kad su Mehmedove pozicije bile relativno slabe i nesigurne, to najbolje ilustruje. Mihaloglu Mehmed-beg, i ako su tačne verzije da je on prebjegao ka Mehmedu, pa čak i verzija da je pred samu bitku na Čamurluu obećao princu Mehmedu da će mu se priključiti, bio je među svim krupnim begovima najveći krivac u očima princa Mehmeda. On je od početka pokreta Muse Čelebija bio uz Musu, imao je velikih zasluga za napredovanje i pobjede Musinog pokreta, bio je Musin beglerbeg i čovjek od uticaja kod njega. Ali, kažnjavanje i degradiranje svakog krupnog feudalca bilo je u neku ruku udarac i po njegovoj porodici kao i prijetnja svim krupnim begovima. I kao što je princ Mehmed naišao na otpor begova kad je htio da kazni smrću pome-

nutog Firuzoglu Jakub-bega, tako se, po svoj prilici, i pri odmjeravanju krivice Mihaloglu Mehmed-bega susreo sa protivljenjem izvjesnih uticajnih begovskih krugova koji su se zauzimali za Mehmed-bega. Vjerovatno da su tu odigrali značajnu ulogu Timurtaš-pašini sinovi, kao i pripadnici kuće Mihaloglu, koji su imali zasluga kod Mehmeda. Na to upućuje i već citirano mjesto Konstantina Filozofa o kolebanju Mehmeda I pri odmjeravanju krivice Mihaloglu Mehmed-bega i kazne koja bi mu slijedila i o njegovom konsultovanju Stefana Lazarevića o ovoj stvari. Po Konstantinu Filozofu, kad je Mehmed I uhvatio Mihaloglu Mehmed-bega, rekao je »onima koji su molili za ovoga« sljedeće: »Ako ne dobijem od brata moga despota savet, neću ga pustiti«[602]). Iako je vjerovatno da njegova porodica, uostalom, kao i porodica Timurtaš-pašinih sinova, nije stajala u najboljim odnosima, na primjer, sa kućom Evrenuz-bega i nekim drugim krupnofeudalnim porodicama koje su bile pod uticajem Evrenuz-begove porodice, iz docnijih događaja vidjeće se da je kažnjavanje Mihaloglu Mehmed-bega i njegovo dugo zatočenje smatrano kao udarac za sve krupne begove. Postepeno relativno jačanje centralne vlasti, krupna i vodeća uloga u toj vlasti već pominjanog Bajazit-paše, nastojanje centralne vlasti da ojača svoj autoritet i autoritet vladajuće dinastije i da begove održi pod svojom kontrolom, stvoriće novu osnovu nezadovoljstva krupnih begova Rumelije, koje će doći do punog izraza u pokretu Düzme Mustafe. Begovi će u zatočenju Mihaloglua, za koga nisu bili sigurni ni da li je u životu, vidjeti živi dokaz nasilja centralne vlasti prema njihovom autoritetu i moći, i, vjerovatno, sredstvo agitacije protiv Mehmeda I i Murata II. Koliko je bila izrasla moć begova i koliko je bila narasla njihova svijest o svojoj ličnoj ulozi, kao i o snazi i o značaju sloja krupnih feudalaca, koliko se ta svijest još dugo održavala i manifestvovala i u vremenu kada je pod Mehmedom Osvajačem centralna vlast počela da se naglo i odlučno ograničava i postepeno ruši stare begove i njihove porodice, to se može vidjeti sa nadgrobnog spomenika Umur-bega, sina Timurtaš-pašina. Na tom spomeniku njemu su stavljene u usta sljedeće riječi: »Hiljadu godina sam sultanovao, hiljadu zemalja sam osvojio, hiljadu vojski sam porazio, hiljadi djevojaka sam oduzeo nevinost, a zatim sam dospio ovdje gdje me vidiš«[603]). Osnovni motiv djelovanja i borbe krupnih begova ostajalo je njihovo nastojanje za jačanjem lične moći i ugleda svoje porodice u ovim nesigurnim i fluidnim vremenima. U tom motivu treba tražiti objašnjenje i za njihovu nestalnost, nepostojanost i prevrtljivost, za njihovo pristajanje uz jednog princa, odustajanje od njega i prilaženje drugom prinčevskom pretendentu. Ali, u toj nedosljednosti, u ukupnom sudaranju ambicija pojedinih begova i njihovih porodica, nazire se jedna opšta rezultanta, koja se izražava kao njihova kolektivna, klasna dosljednost: zaštita opštih interesa sloja krupnih feudalaca, čije bi dublje ugrožavanje dovelo u opasnost pojedinačne interese begova i njihovih porodica. Stoga i suprotnosti među begovima, pa i suprotnosti među članovima pojedinih begovskih porodica, imaju relativan značaj. Ono što je apsolutno i dominantno, to je odbrana interesa sloja krupnih begova. To se vidjelo i prilikom nastupanja Düzme Mustafe sa Balkana u Anadoliju. Uz Düzme Mustafu, koji je za sebe tvrdio da je sin Bajazita I, bili su pristali gotovo svi begovi Rumelije pod vodstvom sinova Evrenuz-bega, Turahan-bega i Gümlüoglua. Uz njega su pristale i rumelijske akindžije, pod vodstvom svo-

jih dovudža, i azapi. Snage Düzme Mustafe na rijeci Ulubadu bile su nadmoćnije i Muratu II prijetila je velika opasnost. Čak je htio da se povuče od Bruse prema Tokatu. U tom odsudnom momentu, na sugestiju Timurtaš-pašinih sinova, bio je doveden iz zatočeništva u Tokatu Mihaloglu Mehmed-beg, kome je obećana rehabilitacija i vraćanje njegova položaja pod uslovom da, zahvaljujući svome autoritetu, povuče na stranu Murata II pobunjene rumelijske begove i, što je, izgleda, bilo još važnije, rumelijske dovudže sa akindžijama i azape. Svojom pojavom na obali Ulubada i svojim pozivom begovima i dovudžama na drugoj strani rijeke da ne slijede jednog lažnog princa, nego da se priključe legitimnom vladaru Muratu II, Mihaloglu Mehmed-beg je demantovao glasove o svojoj smrti, pokazao da je rehabilitovan, dao prećutno na znanje rumelijskim begovima da je novi vladar spreman na pomirljivost i ustupke, što je i bio cilj pristajanja tih begova uz Düzme Mustafu, potvrdio svoj veliki uticaj na akindžije i njihove zapovjednike dovudže, čiji bi prelazak na stranu Murata II iz osnova izmijenio odnos snaga i time izvršio pritisak na rumelijske begove da napuste Düzme Mustafu, te tako, uz ostale vojne i političke manevre štaba Murata II, doprinio je bjekstvu i porazu Düzme Mustafe. Ali, taj isti Mihaloglu Mehmed-beg, zajedno sa sinovima Timurtaš-paše i uz pomoć i zagovaranje Muratovog vezira Ivaz-paše, člana jedne ugledne ahijske porodice, suzbio je i otklonio odlučnost Muratovih najbližih saradnika, čiji je eksponent bio Čandarli Ibrahim-paša, da se rumelijski begovi i dovudže, zbog izdaje koju su počinili pristajući uz Düzme Mustafu, pobiju[604]). Tako su se u jednoj situaciji, koja je stajala u znaku sprege krupnih rumelijskih begova sa dijelovima potučenih snaga princa Muse, sa akindžijama, azapima i spahijama, (jer hronike ističu da su uz Düzme Mustafu bile pristale sve rumelijske spahije) pod Düzme Mustafom i koja je predstavljala veliku opasnost za Murata II kao legitimnog osmanskog vladara, našli na istoj liniji držanja Mihaloglu Mehmed-beg, sinovi Timurtaš-pašini i član ahijske kuće Ivaz-paša i doprinijeli su da se ta sprega protiv Murata II otkloni uz privlačenje oba faktora te sprege na stranu Murata II, te da se, poslije oprosta koji su oni izdejstvovali, očuvaju snage i pozicije oba ta faktora, koje su potpuno različiti, u stvari, međusobno oprečni motivi i težnje doveli do privremene saradnje usmjerene protiv Mehmedovog nasljednika Murata II, a da se kao činilac ravnoteže između krupnih feudalaca i plebejskih i sitnofeudalnih masa uspostavi vladavina Murata II. U tom potezu krila se tendencija uspostavljanja i nastavljanja predankarskog kursa centralne vlasti, koja je svoju moć i svoju snagu, pored ostalog, crpla upravo iz činjenice da je ona bila faktor ravnoteže koji je obuzdavao krupne begove i osiguravao i dovodio do izraza značaj i ulogu sitnofeudalnih i plebejskih slojeva. Druga je stvar što su u znatno izmijenjenom odnosu snaga i u sasvim drugoj situaciji krupnofeudalne snage nastojale da poremete odnose tako započete vladavine Murata II i što su svojim djelovanjem i svojim ambicijama ispunile teškoćama i potresima gotovo cjelokupnu vladavinu tog osmanskog vladara.

Zaustavili smo se nešto duže na ličnosti Mihaloglu Mehmed-bega kao krupnoga bega koji se nalazio u redovima princa Muse zbog toga što nam tretiranje toga pitanja pomaže ne samo da osvijetlimo ulogu koju je on odigrao u Musinom pokretu nego i stoga što nam ono otkriva i silnice društvenog kretanja u tom periodu, tendencije i reagovanja unu-

tar feudalne klase, posebno u redovima krupnih begova, koji su bili značajan faktor istorijskog kretanja događaja u periodu Musina pokreta i Musine vladavine. Osim toga, kao Musin beglerbeg, Mihaloglu Mehmed-beg spadao je u krug visokih Musinih vojno-upravnih funkcionera i političkih ličnosti, čije je držanje i djelovanje, bez sumnje, uticalo na tok i razvitak događaja toga perioda. Osvijetliti likove tih krupnih ličnosti znači doprinijeti osvjetljavanju izvjesnih aspekata toga perioda. Osim toga, osmanske hronike su prilično škrte u davanju imena značajnih feudalaca koji su se trajno ili kraće vrijeme nalazili na Musinoj strani. Mi smo zaustavljanjem na ličnostima šejha Bedreddina, Čandarli Ibrahim-paše, Kör Šah-Meleka i Mihaloglua Mehmed-bega, u stvari, iscrpli listu najznačajnijih ljudi princa Muse[605]). O tome kada je Musi pristupio Umur-beg, sin Timurtaš-paše, ne možemo ništa saznati iz nama pristupačnih osmanskih hronika i o tome svemu možemo samo praviti pretpostavke. Ovdje treba istaći da se uz Musu spominju, očevidno, kao značajniji zapovjednici i ljudi od Musina povjerenja, još dva čovjeka: već pominjani Kojun-Musa i Kara Halil. Porijeklo i raniji položaj ove dvojice Musinih ljudi ne poznajemo. Za Kojun-Musu pretpostavljamo da je turkmenskog porijekla, da je, možda, poticao iz akindžijskih redova i da je bio istaknut akindžijski komandant. Vidjeli smo da je on odigrao krupnu ulogu pri definitivnom zauzimanju Jedrena i obaranju režima princa Sulejmana. O povjerenju koje je on kod Muse uživao govori verzija nekih osmanskih hronika da je on, po nalogu princa Muse, udavio uhvaćenog princa Sulejmana. On se poslije toga ne spominje više u osmanskim hronikama. Međutim, iako u to nismo sigurni, nama se čini da bi se moglo raditi o Kojun-Musi na onom mjestu kod Konstantina Filozofa gdje on, opisujući pokušaj Đurđa Brankovića da iziđe iz Soluna, kaže »da je poslan neki jednoimeni caru Musiji, poslan od njega da drži puteve i čuva i strane sa svakim utvrđenjem«[606]). Ako bi ovo bilo tačno, onda bi izlazilo da se Kojun-Musa nalazio u Musinoj službi i u vremenu poslije bitke u Indžigizu i da je kao povjerljiv i istaknut Musin vojni zapovjednik držao i kontrolisao oblast oko Soluna. Iza toga o Kojun-Musi nemamo nikakvih vijesti. On se ne spominje ni u vremenu pred bitku na Čamurluu, niti za vrijeme ni poslije te bitke. Ne znamo da li je on bio u životu u vrijeme tog sukoba. On se ne spominje ni među komandantima koji su prišli Mehmedu ni među ljudima koji su do kraja ostali vjerni Musi. Jedino nailazimo na jednu karakterističnu vijest iz docnijeg vremena o sinu Kojun-Muse. U jednom popisnom defteru vakufa grada Jedrena iz druge polovine 16. vijeka, iz jedne vakufname iz 976. godine po Hidžri (1568/9), saznajemo, sa prenosom iz starog deftera, (defter-i atik), da je sin Kojun-Muse vršio ranije u tom kraju popis i spominje se »defter koji je napisao sin Kojun-Muse«. To bi ukazivalo da je ovaj sin Kojun-Muse bio sposoban, ugledan i čovjek od povjerenja. Kako je ovaj popis sin Kojun-Muse morao izvršiti u bližem ili nešto daljem vremenu poslije bitke na Čamurluu, to ovaj fakat unekoliko baca svjetlost i na ličnost Kojun-Muse, a osobito na sudbinu i položaj njegovih potomaka u docnije vrijeme[607]). O Musinom komandantu Kara Halilu znamo samo toliko da je bio ugledan vojni zapovjednik, koji je komandovao Musinom prethodnicom i da je u sukobu sa prethodnicom princa Mehmeda na njegovom kretanju prema Jedrenu pred bitku na Čamurluu bio potučen. On se ni prije toga ni poslije toga više ne spominje.

O istaknutim rumelijskim begovima, protivnicima Muse Čelebija, govorićemo poslije, pošto izložimo sadržaj Musine vladavine u Rumeliji, osobito njegove društvene i političke poteze, njegove mjere organizacije vlasti, uprave i vojne sile, kao i njegovu spoljnopolitičku i vojnu djelatnost. U stvari, u okviru takvog prikaza ostaje široko mjesto i za prikazivanje držanja, aktivnosti i reagovanja krupnih rumelijskih begova, pogođenih i ugroženih Musinom vladavinom. Jer, Musa i njegove snage, s jedne strane, i krupni begovi, s druge strane, bili su glavni činioci tadašnje društveno-političke pozornice u Rumeliji. Djelatnost i regovanje ta dva antagonistička faktora međusobno su se sučeljavali, preplitali i uslovljavali i ne mogu se ni prikazati drugačije nego u jednom uzajamnom odnosu.

Već smo iz ranijeg prikazivanja Musine djelatnosti, od momenta njegovog nastupanja u Rumeliji pa do konačnog zauzimanja vlasti u Rumeliji, vidjeli da je Musin pokret, iako pokret jednog osmanskog princa, izrastao na klasnoj osnovi karakterisanoj antifeudalnim raspoloženjem pretežnog dijela masa na koje se Musa oslanjao, izražen kao pokret protiv prevlasti i zloupotreba begova i organa državne vlasti koja je bila pod kontrolom tih begova. Već sama politička i vojna aktivnost pokrenutih masa, jednom deklanširana i razvijena, davala je sadržaj, pravac i smisao Musinom pokretu. Definitivnim zauzimanjem vlasti u Rumeliji pred Musom se postavljao zadatak učvršćenja zadobijene vlasti i osiguranja i razvijanja tekovina i težnji pokreta. To nastojanje da se ostvare postavljeni ciljevi i zadaci imalo je dva svoja osnovna fronta: borbu za unutrašnje učvršćenje vlasti i pokreta, i osiguranje spolja, od spoljnih opasnosti i presizanja: uspostavljanje vlasti, državnog teritorija i unapređenje unutrašnjeg razvoja, koji se počeo odvijati u pravcu koji je morao zabrinjavati spoljne faktore, princa Mehmeda i njegove begove u Anadoliji i dinaste i krupne feudalce na Balkanu. A kako je upravo klasno-socijalni momenat izazivao i otpor unutra od strane krupnih begova, ajana, bogatih slojeva i ostalih uglednika, i zaziranje, strah i neprijateljstvo izvana od strane krupnofeudalnih faktora, to je borba Musinog pokreta na unutarnjem i spoljnom frontu, u stvari, predstavljala jedinstvenu, nedjeljivu aktivnost na dva različita plana. Popuštanje u borbi na jednom od ta dva plana značilo bi slabljenje pozicija pokreta i Musine vlasti, značilo bi vitalno ugrožavanje cjelokupnog novog kretatanja i razvitka u Rumeliji. Stoga je parola o borbi protiv krupnih begova blizanački bila povezana sa parolom za jačanje osmanske Rumelije prema vani, za odbijanje nasrtaja na teritorij Rumelije, za vraćanje izgubljenih, ustupljenih teritorija Rumelije u doba režima princa Sulejmana, za uspostavljanje autoriteta osmanske vlasti na Balkanu u odnosima sa balkanskim hrišćanskim državama i osmanskim hrišćanskim vasalima, za uspostavljanje ranijih, predankarskih haračkih i drugih obaveza balkanskih dinasta i feudalaca prema osmanskoj državi. Takvu spoljnu političku i vojnu orijentaciju nije rađala samo tradicija svetog rata, džihada, nego su je tražili i drugi bitniji faktori koji su upravo ulazili u smisao svetog rata, odnosno koji su proizlazili iz realnog socijalnog, ekonomskog, političkog i psihomentalnog stanja u tadašnjoj Rumeliji. Raniji period građanskih ratova, da to još jednom ponovimo, sa nasljeđima krupnobegovske prevlasti, bogaćenja i zloupotreba, produbio je postojeće klasne i imovinske razlike između plebejskih i sitnofeudalnih slojeva,

s jedne strane, i krupnih begova i bogataškoposjedničkih redova, s druge strane. Ako se tome doda prirodna dezorganizacija i ekonomska depresija, koje su rađale takvo nesrećno stanje, onda se vidi da je i u ekonomskim odnosima prema vani vladala stagnacija koja je pratila vojno-diplomatski imobilizam naslijeđen iz doba vladavine princa Sulejmana. Nije bilo dovoljno potiskivati, deposedirati i fizički likvidirati begove i bogataše da bi se zadovoljile pokrenute mase, da bi se dokinule ogromne društvene i imovinske razlike u Rumeliji, jer je suma ekonomskih mogućnosti u odnosu prema vani ostajala ista. Trebalo je te mase zadovoljiti i drugim izvorima materijalnih dobara spolja putem rata i uspostavljanjem novih stalnih prihoda koji bi pritekli u vidu harača i drugih kontribucija iz domena spoljnih ekonomika, ekonomika balkanskih država, bivših osmanskih tributara, a u isto vrijeme vraćanjem bivših osmanskih teritorija i slabljenjem balkanskih dinasta ojačati vlastite ekonomske i vojne snage, ojačati i učvrstiti Musinu vladavinu i spriječiti premoć faktora jedne eventualne spoljne koalicije usmjerene protiv postojećeg stanja u Rumeliji. Kako vidimo, ovakva Musina orijentacija u unutrašnjoj i spoljnoj politici bila je izraz imanentne logike, suštine i prirode Musinog pokreta, a ne, kako to ne samo osmanski nego i drugi izvori pojednostavljuju i izopačuju, isključivi izraz Musine okrutne, ambiciozne i neuravnotežene ličnosti. Takva logička povezanost i međuzavisnost Musinih unutarnjih i spoljnih akcija, pomaže nam, kako ćemo to nešto docnije vidjeti, da pravilnije i bliže istorijskoj istini ocijenimo ne samo smisao i nužnost Musinih vojnih djelatnosti prema vani, nego i njihov kauzalni i vremenski redosljed.

Kada je Musa definitivno osvojio vlast u Rumeliji, on je već imao bogata iskustva ratnika i društvenog vođe, stečena u vremenu od svog nastupanja u Rumeliji pa do momenta zauzimanja vlasti. Kao vođa plebejskih masa, on je upoznao i mogao dovoljno ocijeniti društveno-političku ulogu i vojnu snagu tih masa, s jedne strane, i svu klasnu ograničenost, perfidnost, nevjeru i nestalnost begova i ostalih bogataških slojeva, s druge strane. I protivnici Musini, krupni feudalci i bogati posjednici, mogli su da shvate i ocijene suštinu Musinog pokreta i Muse kao vođe tog pokreta. Iako su, usljed Musine pobjede, priznali Musinu vlast u Rumeliji, i begovi i Musa nisu prestajali da budu jedni prema drugima potencijalni i stvarni neprijatelji. Stoga Konstantin Filozof lijepo i realno odražava jednu stranu toga odnosa kada kaže: »A toga samoga Musu behu upoznali i svi njegovi, da je kadar svašta učiniti«[608]). I, kao što su ti begovi još odmah, od početka definitivne Musine vladavine u Rumeliji, produžili svoju podrivačku aktivnost, svoje intrige, zavjere i neprijateljstvo, optužujući Musu za njegov antibegovski stav, tako je i Musa sada još otvorenije i odlučnije počeo nastupati protiv begova, optužujući ih za njihovu nelojalnost i nevjeru. Sukob između Muse i begova predstavljao je na planu svjesne moralne i političke interpretacije njegovih uzroka i njegova početka beskrajno vrzino kolo optužbi dviju sukobljenih strana u smislu subjektivne krivice jednog od ta dva faktora, a, u stvari, imao je svoju objektivnu klasnu genezu koja je to vrzino kolo rađala. Vidjeli smo da i naš Konstantin Filozof početak tog vrzinog kola traži u Musinoj krivici. Isto tako čine i osmanske hronike kada govore o Musinim mjerama protiv krupnih begova. Treba reći da se sve osmanske hronike koje su nam pristupačne slažu u jednom: da je princ Musa

bio protivnik begova i da ih je potiskivao sa položaja. Način prikazivanja toga fakta, s obzirom na konkretne pojedinosti i raspone Musinih mjera, kao i s obzirom na emocionalno reagovanje autora i moralni ton koji prati tekst, nisu u svim hronikama potpuno jednaki ili nisu jednako eksplicitni. Ašikpašazade kratko bilježi podatak, koji smo već citirali, o postavljanju Kör Šah-Meleka na položaj vezira, Mihaloglua na položaj beglerbega i šejha Bedreddina na položaj kaziaskera i dodaje: »A svaki sandžak dao je jednom svom čovjeku (kuluna)«. Jedini emocionalan akcenat u smislu zaključka u čitavoj Musinoj vladavini jest njegova primjedba da je princ Musa bio megaloman koji je htio da osvoji cijeli svijet[609]). »Staroosmanske anonimne hronike« već su manje škrte, njihovi su podaci sa više konkretnih i plastičnih pojedinosti i obuhvataju obje strane socijalne panorame: i begove i Musine ljude. Citiraćemo te podatke u cjelini, iako smo neke pojedinosti tog teksta već ranije donijeli. Pošto su spomenule naimenovanje Kör Šah-Meleka, Mihaloglu Mehmed-bega i šejha Bedreddina na pomenute visoke položaje, kao i dovođenje bega azapa na položaj Musina mir-i alema, te hronike nastavljaju: »A i ostale sandžake dao je svojim ljudima ... Kada je Musa Čelebi istu-rio naprijed svoje ljude (tj. dao im položaje), zbacio je sa položaja rumelijske begove. Vidio je kako su oni okrenuli leđa njegovu bratu, kako su postali izdajice, znao je da će isto tako i njemu okrenuti leđa i izdati ga, jer to su običaji Rumelije od početka do kraja. I u kog bi god bega posumnjao, namjeravao je da sve takve uništi, a da neke od njih zatvori. A rumelijski begovi, videći to stanje, povukli su se i mirovali, očekivali su šta će pokazati vjetar sreće. Evrenuz-beg, iz straha od Muse, napravio se da je oslijepio. Poslije toga je sultan Musa čuo da je Evrenuz-beg oslijepio, ali u to nije vjerovao, nego je naredio da ga dovedu. Zapovjedio je da, mjesto mesa, ispeku žabe i postave pred njega. Rekao mu je: Jedi! tj. pravio se ljubavan, nudio ga je da jede. A Evrenuz-beg je vidio da Musa bijesno postupa. Počeo je, poput slijepca, da povlači rukom tamo-amo (po trpezi). Musa je dao znak: olakšali su mu da jede rukom. A on je uzeo jednu-dvije od onih žaba i pravio se da ne zna. Potom je Musa, videći Evrenuz-bega u takvom stanju, povjerovao. Rekao je: Doista je oslijepio i opet ga je otpustio i poslao na njegovo mjesto. Kada je poslije sultan Mehmed prešao u Rumeliju, Evrenuz-beg je odmah pobjegao i otišao sultanu Mehmedu. Musi su javili: Evrenuz-beg je pobjegao, otišao je sultanu Mehmedu, a povratio mu se očinji vid'. Kada je Musa Čelebi čuo tu vijest, rastužio se, mnogo je žalio što ga nije ubio ... Musa Čelebi bio je veoma prijek, a uz to nije volio Rumelijce, zato što su izdali njegova brata. Inače, svoje ljude (kulların) je volio, a bio je i vrlo velikodušan. Tako pričaju da bi pomiješao zlatnike sa akčama, napunio bi njima srebreni pehar i davao janjičarima i svojim ljudima. Ili bi im naredio da skinu sa glava kape i stavljao bi zlatnike i akče u kapu i dijelio im. Poslije, kada je došao sultan Mehmed, opet su svi Rumelijci postali izdajice i otišli ka sultanu Mehmedu. Samo su ostali njegovi ljudi i janjičari«[610]). »Kitab-i Tevarih-i Salâtin-i Âl-i Osman fi zemanihim« samo ističe da je princ Musa sve sandžake dao svojim ljudima[611]). I Sadeddin, govoreći o mjerama Muse Čelebija protiv begova poslije dolaska na vlast u Rumeliji, kaže: »Kada je počeo da u svojoj prijestonici Jedrenu podiže zastavu samostalnosti i da uklanja prepreke koje su se isprečavale, on je postavljao svoje najbliže ljude na mjesto starih begova, njihova je bogat-

stva i imanja (emlâk) oduzimao, a većinu njih je uništavao i predavao ognjenom maču. Ove svoje postupke objašnjavao je nevjerstvom koje su oni pokazali prema emiru Sulejmanu. Svakoga je od njih, uz sumnjičenje za izdaju i hipokriziju, postavljao za upravnika i gospodara u svijetu uništavila i (tako) je nagomilao talase svoga nasilja i nepravde.« I Sadeddin donosi verziju o grubom postupku Musinom prema Evrenuz-begu i scenu sa žabama. Sadeddin kaže da je Musa pozivao begove upravnike pokrajina (ümeray-i etraftan) u koje je sumnjao i postupao prema njima na način koji je usvojio. Tako je pozvao i Evrenuz-bega, najuglednijeg među begovima, koji se među njima isticao mnoštvom svoga ljudstva i svoje pratnje, jer je sumnjao da bi ovaj mogao da se odmetne i otkaže poslušnost. Iako je Musin poziv bio popraćen ljubaznošću i obećanjima vladarske naklonosti, Evrenuz-beg je, znajući za grubo postupanje Musino prema begovima, odbio poziv, ispričavajući se dubokom starošću, oronulošću i sljepoćom i šaljući vladaru darove. Ali, na insistiranje princa Muse, Evrenuz-beg je bio prisiljen da se, sa darovima, pojavi pred princom Musom. Spasivši se uspjelim glumljenjem sljepila, on je po povratku u sjedište svoje uprave Vardar Jenidže, nastavio da se ponaša kao slijepac i da očekuje prelazak sultana Mehmeda u Rumeliju[612]). Idris Bitlisi, govoreći o karakteru Musine vladavine, tvrdi da je ta vladavina bila okrutna i krvoločna i daje karakteristike te vladavine ne samo u vremenu poslije definitivnog Musinog zauzimanja vlasti u Rumeliji nego i u kasnije vrijeme. I on podvlači da je Musa pravdao svoje mjere protiv krupnih vojnih zapovjednika (sipehsalaran) Rumelije njihovim nevjerstvom i hipokrizijom koju su pokazali prema njegovom bratu Sulejmanu. On se na njih nije mogao osloniti ni u kakvoj situaciji. Stoga je zapovjedio da se oni predaju osvetničkom maču. On ih je mrzio (nefret) i bio je budan (ihtiyat) prema njima. I to je samo vremenom raslo. On je uništio mačem veliko mnoštvo begova i istaknutih prvaka u zemlji (cem-i kesir ez umera u ayan-i mulk). Dok je tako vršio nasilje nad onima od njih koji su bili prisutni i dok ih je grdio, dotle je sumnjao u one koji su bili odsutni. Opisujući Musinu vladavinu u vremenu pred treći pohod princa Mehmeda u Rumeliju, Idriz Bitlisi kaže da je Musa bio apsurdan i ljutit princ, da je stalno među svojom vojskom bio krvoločan i tiranin i da mu je srce bilo krvavije od srca pijaničkog razbojnika. Zbog njegove jarosti i beskrajne siline, većina ljudi ga je mrzila i bježala je od njega. Svojom krvoločnom uskoćom naravi i violentnom naprasitošću on je poput indijskog mača i isukane sablje zastupao stvar svoje vlasti. Kod njega su bila zatvorena vrata oprosta, ne samo za sve one koji su pogriješili nego i za većinu nevinih. Stoga je većina vojnika i boraca bila naklonjena princu Mehmedu, priželjkivala Musinu propast i zaštitu imanja (mulk) i bogatstva. Od strane krupnih begova išla su neprestano pisma i poslanice princu Mehmedu, u kojima su oni izražavali svoju odanost njemu. Osvrćući se na bezizglednu situaciju princa Muse pred totalnom nadmoćnošću vojnih snaga princa Mehmeda u momentu bitke na Čamurluu, Idris kao glavni razlog Musine izolacije i nemogućnosti da se skloni i spasi navodi to da se Musa Čelebi u doba zauzimanja vlasti i samostalnosti pokazao nepomirljiv prema svim vladarima i upravnicima, kako hrišćanskim, tako i muslimanskim[613]). Nešri potvrđujući osnovni tenor već citiranih podataka iz osmanskih hronika, daje jedan vrlo interesantan detalj. Po njemu, kada je Musa pobijedio Sulejmana,

zauzeo je i obezbijedio cijelu Rumeliju i počeo da uništava najistaknutije begove među rumelijskim begovima, »on je« — kaže se u drugoj varijanti kod Nešrija — »počeo da hvata i ubija poznate begove među rumelijskim begovima i da im oduzima bogatstvo. Čak bi sjedeći u Divanu, kada bi vidio nekog od bogatih begova i paša, govorio: »Ovdje vonjaju filurije »zlatnici)«, ubio bi ga i uzeo mu imetak[614]) Vidjeli smo da Konstantin Filozof ilustruje nasrtaje i grubost princa Muse prema krupnim feudalcima primjerom Mihaloglua i prebjegavanjem njegovim i Čandarli Ibrahim-paše princu Mehmedu u Anadoliju.

Ovakve stroge mjere Muse Čelebija prema krupnim begovima bile su nametnute ne samo suštinom i ciljevima Musina pokreta nego i neposrednom opasnošću izdaje koja je prijetila Musi od strane tih begova. Ako on ne bi udarao po begovima, udarili bi oni po njemu. To se lijepo vidi na primjeru Evrenuz-bega, koji je bio glavni inspirator i neosporni vođ opozicije begova protiv Muse i njegovog pokreta. Musa, prevaren od Evrenuz-bega, misleći da je on nemoćan i slijep, ostavlja Evrenuz-bega u životu i ne udaljuje ga ni sa njegovog položaja istaknutog udžbega. To u isto vrijeme odražava i fakat da je Musa morao voditi računa o snazi i ugledu Evrenuz-begove porodice. Moćan feudalac, komandant graničnog područja u dalekom kraju Jenidže Vardara, sa brojnim i uglednim sinovima, Evrenuz-beg je, iako star i oronuo, zahvaljujući razvoju u vremenu iza ankarske bitke, predstavljao, poput još nekih begova krajišta, u stvari, neku vrstu dinasta koji je vodio svoju politiku, gledao u prvom redu interese svoje porodice, koji je bio vezan za slabu centralnu vlast više vezama formalnog vasalstva, vezama koje su se održavale zahvaljujući činjenici da su Evrenuz-begova porodica, kao i ostale krupnofeudalne osmanske porodice, vidjele u postojanju osmanske vlasti na Balkanu jedinu garanciju da se održe pred preostalim balkanskim feudalnim državama, da održe svoju vlast i svoju upravu nad teritorijima sa pretežnim hrišćanskim stanovništvom. U tako protivrječnoj situaciji begovske i udžbegovske porodice vodile su takav politički kurs u postankarskom periodu da, radi učvršćenja i podizanja vlastite snage i ugleda, stalno održavaju slabu centralnu vlast, ali da nikad ne dovode u pitanje postojanje ukupne osmanske vlasti u Rumeliji. Iz citiranih podataka osmanskih hronika jasno se vidi da je Musa Čelebi naročito zazirao od uglednih i imućnih udžbegova. On je bio svjestan toga da su ti begovi, iako su formalno priznavali centralnu vlast u Rumeliji, predstavljali stalnu i najveću opasnost za njegovu vladavinu i njegov pokret. I, doista, moćni udžbegovi će biti ti koji će u odlučnom Musinom rvanju sa Mehmedom preokrenuti situaciju u Mehmedovu korist. Mislimo da i u vojnim akcijama za zauzimanje cijele Rumelije radi uspostavljanja i učvršćenja svoje vlasti u njoj, u pothvatima priključenja osmanskoj Rumeliji izgubljenih teritorija, kao i u ratovima sa Stefanom Lazarevićem i Vizantijom, Musa Čelebi je dolazio u direktne sukobe sa tim krupnim begovima ili je osjećao njihove prste i njihove intrige. U takvoj situaciji, primoran da brani svoju vlast i tekovine i težnje pokreta kome je stajao na čelu, Musi Čelebiju nije ostajalo ništa drugo nego da lomi te begove, da ih fizički uništava i da ih lišava njihovih položaja, njihovih bogatstava i mulkova kao osnove njihove političke i vojne moći. Pri izgubljenoj ravnoteži starih odnosa, u uslovima megalomanskih težnji krupnih osmanskih feudalaca postankarskog perioda, pri neospornoj si-

tuaciji oslabljenosti režima mirijske zemlje za račun mulkova i velikih bogatstava u rukama rumelijskih begova, riječju, pri radikalno negativnoj evoluciji razvitka u odnosu na predankarski period, i regovanje snaga koje su se borile protiv takvog razvitka moralo je biti radikalno i vehementno. Musini postupci i Musine akcije nisu bili izraz njegovih subjektivnih shvatanja, nego su stvarno i objektivno bili konsekvenca postojećeg razvitka koji je stajao u znaku velikog nezadovoljstva i ogorčenja plebejskih i sitnofeudalnih slojeva koji su takav razvitak najteže osjećali. Da su, pored plebejskih, bile nezadovoljne i sitnofeudalne snage, najbolje svjedoči činjenica da je kasnije, u doba Mehmeda Osvajača, centralna vlast, očevidno podstaknuta ne samo potrebama postojeće situacije nego i inspirisana udarcima princa Muse po mulkovima, pristupila likvidiranju mnogobrojnih mulkova i vakufa, čije su zemlje pretvarane u spahijska lena. U takvoj situaciji sasvim je vjerovatno da su težnje širokih narodnih, osobito seljačkih slojeva, u svom radikalizmu prevazilazile klasične granice pojma mirijske zemlje kao lenskog fonda ukupne feudalne klase pod nadzorom i garancijom države, uz osiguranje feudalne rente na račun rada proizvođačke veze seljaštva sa tom zemljom, i da su u tim težnjama mogla naći mjesta i primitivno-komunistička shvatanja Bedreddinova učenja o zajedničkom fondu zemlje i ostalih dobara u rukama neposrednih proizvođača. Jer, kao što su zlatnici i ostala bogatstva vonjali u sultanskom Divanu, oni su vonjali i razjarivali mase na koje se Musa oslanjao. Ipak je zemlja morala biti ono za čim su te mase najviše težile. Iako nemamo nikakvih podataka o tome, mi možemo pretpostaviti da su teško rvanje Musino sa brojnim unutrašnjim teškoćama i opasnostima, stalne ratne akcije i borbe za očuvanje stečene vlasti, morale nametati takav kurs dodjeljivanja pokretnih bogatstava i zaplijenjenih zemalja među Musinim pristalicama, da je to služilo neposrednom jačanju Musine vojne sile. Prihvatanje Bedreddinovih shvatanja u neposrednoj praksi tražilo bi sređene prilike i čvrstu i neprikosnovenu vlast unutar zemlje i bezbjednost prema vani. Inače bi nastao haos koji bi samo ubrzao konac Musine vlasti i Musinog pokreta. Istina, Musine mjere na slabljenju krupnih begova i likvidiranju premoći krupnobegovske oligarhije u izvjesnom smislu krčile su puteve ka takvom cilju. Ako ništa, lomljenje pečata sakrosanktnosti i neprikosnovenosti svojine i ličnosti krupnih begova bilo je revolucionaran potez koji je privlačio mase i jačao njihove težnje i nade. Drugo je pitanje, koje smo već jednom dodirnuli, šta bi bilo da je Musin pokret definitivno i trajno pobijedio. Evidentnu indikaciju tendencija daljeg kretanja u takvom slučaju, tendenciju koju su u prvom redu nametale plebejske mase, dalo je docnije samostalno istupanje Bedreddina i njegovih pristalica. Iz izvora se vidi da je Musa oduzeta bogatstva i zemlje u prvom redu dijelio svojim vojnicima, janjičarima, akindžijama, azapima, dovudžama i spahijama. Iz redova svoje vojske i svoje neposredne lične pratnje on je postavljao ljude na visoke položaje i značajne vojne funkcije. Od njegovih vojnih snaga, od njihove odanosti, borbene svijesti zavisila je sudbina i njegove vladavine i njegovog pokreta. Stvarni razvitak situacije morao je samo produbljavati ovakvo uvjerenje kod Muse Čelebija. Napušten od svojih begova, izdat od mnogobrojnih svojih krupnih i srednjih komandanata, ostao samo sa akindžijama i janjičarima, Musa će u odsudnom trenutku bitke na Čamurluu hrabriti svoju vojsku i svoje ljude slavom ranijih

pobjeda i obećanjima visokih položaja i nagrada u slučaju nove pobjede. Vidjeli smo da je poslije i šejh Bedreddin, kada je samostalno nastupio u Rumeliji, istupao sa sličnim parolama. Ali, da bi osigurao trajnu pomoć naroda, da bi održao stalne izvore svoje vojne sile, da bi privukao naklonost i pomoć što širih slojeva društva, Musa je morao, koliko mu je to dozvoljavala stalna ratna situacija, poduzimati mjere da koliko-toliko zadovolji pojedine društvene slojeve na koje se oslanjao. Na žalost, mi o tome vrlo malo, gotovo ništa ne znamo. Ali, već uvođenje stroge, neumoljive discipline u vojsci, izgradnja posebnog tipa vojne organizacije, uspostava vrlo pokretnih i borbenih trupa, koje su bile sposobne za vrlo veliki radijus djejstva, riječju, nešto novo u vojnoj organizaciji što je podsjećalo na kombinaciju gerilskog i klasično-feudalnog ratovanja, ukazuje da je Musa za postizanje takve vojne organizacije morao nešto učiniti i u državnoj organizaciji, upravi, pa možda i u zakonodavstvu. Disciplina u vojsci ne može se ostvariti ako nema odgovarajuće discipline u upravnom, sudskom i političkom ustrojstvu zemlje, ako nije postignut barem minimum regularnih uslova u domenu društvenih klasnih i imovinskih odnosa. S druge strane, postojanje jedne značajne vojne sile naknadno djeluje na uspostavljanje uslova, potrebnih za održavanje i jačanje te sile. Po svemu izgleda da je Musa, uvjeren da se ne može oslanjati na krupne begove i njihove trupe, nego da čak može svaki čas doći u položaj da bude od njih napušten i izdan, vodio kurs izgradnje samostalne plebejsko-sitnofeudalne vojne sile. Stoga je logično da je, potiskujući begove sa njihovih položaja, dovodio na te položaje svoje ljude i tako jačao vlastitu snagu, a slabio snagu svojih protivnika. O organizaciji Musine vojne sile ima u istorijskim izvorima izvjesnih indikacija, ako ne preciznih odredbi. Tako Konstantn Filozof kaže: »A imađaše ovaki red (tj. način ratovanja). Imao je dve odlične vojske, jednu pljačkašku nazvavši, a drugu viteško, koje iđahu pred njime, imajući množinu izabranih konja sa sobom. I gde je imao da se na koga ustremi, prvo je slao pljačkašku vojsku da ide danju ili noću, i da iznenada naiđe, da zapodene borbu. A kada opet ustupahu, viteška vojska prispevši borila se, dok ne bi i sam sa svim silama prispeo, da gde čiji konj postajaše, odsevši sa onoga na drugoga od onih koji su bili sa njima usedaše. I kada bi ko pokazao kakvu hrabrost, zapisivalo se da se prema toj meri nagradi«[615]). I Nešri daje podatke o izgledu Musine vojske. Prosto je upadna sličnost izvjesnih detalja kod njega sa pojedinostima koje daje Konstantin Filozof. Prikazujući nastupanje Musine vojske na bojno polje u bitki na Čamurluu, Nešri kaže: »Iz klanca se podigla prašina. Približujući se, oblak je postao velik, a kada je došao, on se rastupio na dvoje: pojavio se jedan odred (alay). Kad su rekli: »Ko li je to?« vidjeli su da su oni koji su prvi došli bili vitezovi (mugal yiğitleri), a iza njih je još došlo 7.000 kapu-kulu i zaustavili su se«[616]). Ti »mugal yiğitleri« kod Nešrija odgovaraju vitezovima Musine vojske iz prikaza Konstantina Filozofa[617]). Očevidno da iz Konstantinova opisa proizlazi da se udarna snaga Musinih odreda sastojala iz akindžija, to je ta pljačkaška vojska, i lake spahijske konjice, koje je pratila janjičarska i azapska pješadija. Ali bi se iz teksta Konstantinonva moglo zaključiti da je u Musinoj vojsci preovlađivao konjanički rod vojske sa velikim brojem konja koji su ovoj vojsci omogućavali da bude pokretljiva, da brzo i iznenadno prevaljuje velike udaljenosti i da se i danju i noću nenadno pojavljuje u područjima

koja su bila cilj njenog napada. Čak bi se moglo pretpostaviti da se okretna i borbena janjičarska i seljačka pješadija na konjima prebacivala do mjesta napada. Po svemu izgleda da se Musina organizacija vojske koristila starom osmanskom tekovinom lake akindžijske i spahijske konjice, ali sada se mnogo većom operacionom i taktičkom spregom i saradnjom između te dvije vrste konjice. Po svemu se vidi da su te dvije konjice predstavljale elemenat iznenadnosti i silovitosti, a da je pješadija nastupala u momentu odlučivanja bitke. Opisujući silinu udara Musine vojske Konstantin Filozof kaže: »A kada se naoruža protiv despota i opet rat ratu dodade, kao neka duvanja severnoga mora smućujući i tražeći morske dubine, i prahom vazduh ispunjavahu, a zemlju ubistvom ljudi i krvlju«[618]). Iz opisa Musinih ratova na Balkanu i njegovih vojnih sudara sa princom Mehmedom jasno se vidi da je, pored brzine i siline napada, Musinu vojsku karakterisala neobična okretnost i pokretljivost, kao i momenat iznenadnosti. Očevidno da su društvene, naročito plebejske snage, koje su u svom biću nosile ratničku okretnost turkmenskog nomada i pokretljivost balkanskog brđanina i planinskog hajduka, te svoje osobine, prekaljene i provjerene u dužem gerilskom ratovanju princa Muse, unosile u elemente taktike i vojne vještine Musine regularne vojske. Musa je bio u položaju da sa tom vojskom pravi duge vojne kavalkade, gotovo preko cijelog područja Balkana, omrkavajući u jednom kraju, a osvićući poput vihora u drugom kraju. Izgleda da je u Musinoj vojsci stara osmanska taktika prikrivenih rezervi, koje stupaju u djejstvo u odlučnom času bitke, fingiranje poraza i rasula kao stratagema koja mami neprijatelja da baci sve snage za progonjenim protivnikom, a koji sam pada u stupicu, izbjegavanje bitke na mjestu koje nameće neprijatelj i nametanje bitke na mjestu najpogodnijem za sebe, bila u Musinoj vojsci dovedena do vrlo visokog stepena. Mi smo već rekli da proučavanje bitke na Indžigizu ukazuje na mogućnost primjene taktike fingiranja poraza kao sredstva da se zavara protivnik, da se rasturi koncentracija njegovih snaga i da se onda udarom janjičarskih rezervi riješi bitka u svoju korist. Iz osmanskih hronika se vidi da 7.000 kapu-kulu udara na Mehmeda i njegovu malu pratnju u isto vrijeme i sa jednog mjesta. Da su janjičari bili prikriveni, dokaz je to što se Mehmed usudio da sa 200—300 konjanika udari na Musin štab. Iz prikaza probijanja princa Mehmeda i njegove vojske kroz Rumeliju prema srpskoj despotovini pred bitku na Čamurluu i napada Musine vojske na njegove odrede vide se elementi gerilske borbe Musinih snaga koje u stopu prate Mehmedovu vojsku, uznemiruju je i vješto nestaju u šumskim prostranstvima, da bi, prolazeći šumskim stazama i planinskim masivima, opet izbile u blizinu Mehmedovih odreda[619]). U svom pismu princu Mehmedu u vremenu pred bitku na Čamurluu iskusni Evrenuz-beg savjetuje ovome da izbjegava vojne sudare sa Musinom vojskom, da, što je moguće brže, stigne do Stefana Lazarevića, gdje će uz Stefanovu pomoć i prilazak nekih istaknutih begova na njegovu stranu ostvariti apsolutnu vojnu premoć nad Musom i tek tada misliti na konačni obračun sa snagama princa Muse. Pa i samo savjetovanje princa Mehmeda neposredno pred bitku na Čamurluu, i pored ostvarene ekrazantne nadmoći njegove vojske nad Musinom vojskom, pokazuje da se Mehmed pribojavao snaga princa Muse i iznenađenja koja mu Musa može prirediti. A za ovako ustrojenu vojsku, koja je svoju snagu i svoj uspjeh zasnivala na velikoj pokretljivosti, brzini,

iznenadnosti i vrlo elastičnoj taktici i manevrisanju ,tražila se značajna fizička izdržljivost i moralna istrajnost. To ukazuje da su većinu Musinih odreda morali sačinjavati mladi, fizički snažni ljudi. To su, po svoj prilici, bili ratnici rekrutovani iz plebejske, u prvom redu seljačke mase, kao i mlađi ljudi iz spahijskog reda i drugih vojnih redova. To su morali biti ambiciozni i dobri ratnici koji su tražili neposredne nagrade za svoje junaštvo i za svoju stvarnu ličnu vrijednost. Oni su u Musinom pokretu i Musinim ratovima vidjeli odličnu priliku za lično napredovanje i afirmaciju. Musa je svoje postupanje prema ratnicima upravo prilagodio toj činjenici. Zaveo je gvozdenu disciplinu u vojsci, sa teškim kaznama prema bjeguncima i ljudima koji su bili kukavice, dvolični i nesigurni, a uveo je neposredno nagrađivanje svih ratnika, odmah poslije boja, koji su se istakli svojom borbenošću i svojim zaslugama. I o tome imamo indikaciju kod Konstantina Filozofa: »I kada bi ko pokazao hrabrost, zapisivalo se da se prema toj meri nagradi. A slično i pod gradovima imađaše odredbe koje izdade. A isto tako i kazne za begunce«[620]). Iz ovog objašnjenja Konstantina Filozofa vidi se da su ovakvi postupci Muse Čelebija bili formulisani u odredbe i imali zakonsku snagu. Bez sumnje da ovakve odredbe nisu bile samo izraz htijenja i shvatanja princa Muse, nego su one u prvom redu ispunjavale zahtjeve i težnje masa koje je Musa predvodio, kao i nužnost čvrstine, discipline i određenosti Musinog pokreta. Granice te revolucionarne discipline bile su teška kazna, strogost do surovosti prema kukavicama i klasnim neprijateljima, na jednoj strani, i velikodušnost, nagrada i priznanje za borbene i odane ljude, na drugoj strani. Većina feudalnih hroničara vidjela je samo jednu granicu zbivanja, granicu represalija i kazni, koje su bile usmjerene u prvom redu protiv feudalnih protivnika Musinog pokreta i kvalifikovali su Musu kao zvijer od čovjeka. Da je Musa, izlazeći u susret težnjama i potrebama pojedinih slojeva društvene mase koja ga je podržavala, uspio da tu masu održi uza se, pokazuje cijeli tok njegovog pokreta i njegove vladavine. Pažnju privlači podatak Konstantina Filozofa da Musa »i pod gradovima imađaše odredbe koje izdade«. Ovaj dosta nejasan tekst, čini nam se, ipak, upućuje da su se te odredbe odnosile na suburbije, drugim riječima, na gradska naselja, vjerovatno zajedno sa pripadajućim tvrđavama. Na žalost, usljed nedostatka bližih obavještenja, nismo u stanju da šta konkretnije kažemo o sadržini i značaju tih odredbi. Te su odredbe morale služiti u prvom redu postojećoj, gotovo neprekidnoj ratnoj situaciji, očuvanju važnih gradskih središta i značajnih tvrđavskih uporišta Rumelije u Musinim rukama i pod Musinom kontrolom. Kako se ogromna većina tadašnjih gradskih naselja nalazila ispod tvrđava unutar širih tvrđavskih zidova (hisar), to je gradsko stanovništvo, pored privredne, zanatske i trgovačke djelatnosti, igralo veliku ulogu i u odbrani grada. Odbrana grada nije, u najviše slučajeva, zavisila samo od odanosti i upornosti posade tvrđave, nego isto tako i od raspoloženja gradskog stanovništva. Prilazak gradskog stanovništva neprijatelju osujećivao je posadu tvrđave na blokadu i skoru predaju. Stoga nam se čini da su Musine odredbe o gradovima obuhvatale i posadnike i gradsko stanovništvo. To bi značilo da su te odredbe fiksirale prava i obaveze gradskog stanovništva, u prvom redu kao privrednog faktora, a onda i u pogledu njegove uloge u održavanju, snabdijevanju i odbrani grada i tvrđave. Kako smo to već ranije istakli, gradsku privredu po gradovima

osmanske Rumelije, već od samog početka osmanske vlasti na Balkanu, Turci su počeli uobličavati po uzoru islamsko-seldžučke anadolske tradicije u vidu cehovskih korporacija, pri čemu su prvorazrednu ulogu odigrale ahije i pojedini derviški redovi. U događajima postankarskog perioda pod uslovima krupnobegovske prevlasti, privredne depresije i meteža građanskih ratova, i gradska privreda morala se naći u teškom položaju i biti izložena zastoju, udarcima i zloupotrebama. To je pak moralo imati za posljedicu ne samo zastoj u proizvodnji i cirkulaciji dobara, nesigurnost i pometnju u privrednim krugovima gradova, nego i propadanje postojećih privrednih gradskih korporacija, potiskivanje uloge i značaja ahija i svrstavanje sitnih zanatskih i trgovačkih slojeva po gradovima, na čelu sa ahijama, u opoziciju prema begovima, u front protiv tih begova i protiv režima princa Sulejmana. Ocjenjujući dvostruku ulogu gradskog stanovništva, privrednu i vojnu, Musa je u odredbama o gradovima, koje je izdao, morao voditi računa o težnjama i potrebama gradskog stanovništva. Na taj način on je osiguravao lojalnost, saradnju i pomoć toga dijela stanovništva i očuvanje tvrđavskih uporišta pod svojom kontrolom. O tome kao da nalazimo naknadnu potvrdu u vrijeme trećeg pohoda princa Mehmeda protiv Muse u Rumeliji. Iako je taj pohod bio vanredno pažljivo pripremljen, iako se u Rumeliji pred taj pohod moralo prilično jasno znati, ili barem naslućivati, da je taj pohod podstaknut i pripremljen uz učestvovanje rumelijskih begova, iako se moglo predviđati da će svi begovi preći na stranu princa Mehmeda u odlučnom momentu predstojećeg obračuna između Mehmeda i Muse, iako su snage prethodnice Musine vojske bile već poražene, iako se Musa morao naglo povući ispod Jedrena, odustajući od prvobitne namjere da tu zametne odlučnu bitku sa princom Mehmedom, stanovnici i posada jedrenske tvrđave, opkoljene od strane snaga princa Mehmeda, odbili su da mu predaju grad i tvrđavu i on je bio primoran da digne opsadu grada i da produži kretanje svoje vojske prema srpskoj despotovini. Još upečatljiviji je primjer grada Koprijana, koji se, kako nas obavještava Konstantin Filozof, nije, neposredno pred bitku na Čamurluu, htio da preda, naočigled cjelokupnih vojnih snaga Mehmedove osmansko-balkanske feudalne koalicije, nego je Mehmedu, slično kao i pod Jedrenom, odgovoreno: »Ko poslije bitke bude car, grad je njegov«[621]). Eto, to bi bili osnovni podaci koje nalazimo u istorijskim izvorima o društvenoj i političkoj orijentaciji Musine vladavine, kao i o organizaciji njegove vojne sile. Očevidno da ukupnost tih djelomičnih podataka može da ukazuje i na dublje socijalne i ekonomske zahvate princa Muse u korist snaga na koje se oslanjao. Ono što sigurno proizilazi iz tih podataka jest činjenica da je Musa, uz udare protiv begova i bogatih slojeva, štitio i pomagao snage koje je predvodio. On je na račun oduzetih begovskih mulkova i bogatstava snabdijevao svoje ratnike timarskim lenima i novcem, davao svojim ljudima položaje i službe. Govoreći o šejhu Bedreddinu, mi smo istakli obavještenja izvora da su u Musino vrijeme štićeni i pomagani siromašni ljudi iz naroda. Vidjeli smo da nam Konstantin Filozof daje indikacije da je Musin režim nastojao da zadovolji i gradsko stanovništvo. Jedini široki društveni sloj o kome u tom pogledu nemamo nikakvih konkretnih podataka jeste seljaštvo. Iz Musinog doba ostalo je malo isprava o posjedovnim odnosima i mi smo neke od njih, koje su nam bile pristupačne, ranije spomenuli. Ali ima mjesta za pretpostavku da je Musa znatno olakšao položaj seljaštva. Te olakšice mogle su se kretati u obliku suzbijanja zloupotreba nad seljaštvom od strane feudalnih posjednika i organa državne uprave[622]). Činjenica da su ogromnu većinu Musine plebejske vojske predstavljali seljaci već samo u tom pogledu mnogo govori. Za Musinu vojsku moglo bi se reći da je ona u neku ruku predstavljala oružan narod. Oslanjajući se na takvu vojsku, Musa je vršio obračun sa krupnim begovima i bogatašima. U takvoj situaciji, nemoguće je zamisliti da osnovna narodna masa, seljaštvo, nije imalo nikakve materijalne i društvene koristi od rušenja moći bogataških slojeva. Upravo činjenica da se Musa u svojoj vladavini oslanjao na naoružan narod i da je kao vođ nezadovoljnog naroda rušio materijalne i društveno-političke pozicije feudalnih vrhova, i činila je tu vladavinu opasnom i prevratničkom u očima tih vrhova. Postoji kvalitativna razlika između Musinog akta oduzimanja begovskih mulkova i sličnog akta Mehmeda Osvajača, koji će on početi ostvarivati potkraj svoje vladavine. Jer, dok je Musa u tom aktu postupao kao vođa jednog plebejsko-sitnofeudalnog pokreta, Mehmed Osvajač se oslanjao na izgrađeni državni aparat zrele feudalne države. Pa ipak iznenadna i prilično misteriozna smrt Mehmedova[623]), kao i poništavanje Mehmedova akta o ukidanju velikog broja mulkova i vakufa pod Bajazitom II, dovoljno ukazuju na koliki je otpor naišla ova Mehmedova mjera kod feudalnih posjednika carstva. Ova činjenica pomaže nam da shvatimo kakav je tek otpor pružen od posjedničkih klasa u doba princa Muse. Taj otpor su pratili strah, zgražanje, ogorčenost i optužbe koje su govorile o razbojničkom karakteru Musinog pokreta i Musine vladavine. Prevratnički karakter Musinih mjera potresao je ne samo Rumeliju nego se vjetar potresnih promjena u Rumeliji širio i van Rumelije, na ostalom dijelu Balkana i po Anadoliji. Čini nam se da su režim princa Sulejmana, patnje i nezadovoljstva naroda, kao i građanski ratovi u Rumeliji i Musin pokret protiv krupnih begova i feudalne tiranije, morali ostaviti dublji trag i izvan Rumelije. Kod Konstantina Filozofa kao da nalazimo nagovještaje odjeka ogromne napetosti socijalnih suprotnosti između siromašnog svijeta i feudalnih bogataša, odjeka svjesnog, agresivnog nezadovoljstva narodnih slojeva, koji su uobličili Musin pokret i bili njegova motorna snaga. Ako to ne bi bio slučaj, onda je, u najmanju ruku, karakteristična moralno-društvena sazvučnost izraza nezadovoljstva u Stefanovoj Srbiji sa ovim nezadovoljstvom koje je pokretalo Musine snage. Očevidno da se i u Stefanovoj Srbiji osjećalo »vonjanje zlatnika« u rukama bogatih. Tako Konstantin Filozof, iznoseći plemenitost i darežljivost Stefana Lazarevića prema »ništima« i »prokaženima«, kojih je bilo u gomilama, bilježi ovu scenu: »Kada je jednom prišao jedan ništi, dade mu (tj. Stefan) milostinju. A opet pretekavši (ga), prošaše. A blaženi pozvavši (ga), dade mu još više. A on i treći put pretekavši dade mu još više, rekavši: ‚Na, grabljivče i varalico!' A ovaj odgovori: ‚Nisam ja grabljivac i varalica, jer mi je nevolja, no ti koji zemaljski carstvujući nebesno (carstvo) kradeš i grabiš'.« I druga scena u vezi sa »ništima« u srpskoj despotovini je u tom pogledu vrlo interesantna. Konstantin Filozof, koji za Musin pokret kaže da se razvijao u Miziji, govori o »slugi božijem« koji je u Srbiju došao iz mizijskih strana: »Beše došao neko od strane mizijske praveći se lud, čija dela svedočahu slugu božijega, koji hodeći po gradu dan i noć, gorko

oplakaše sebe: ‚O gore i jaoj' — vapijući, dokle i despotu u dom dođe. A davaše mu milostinje. A ovaj po svom običaju ovu uručivaše nišurma«[624])

Kao što smo i ranije istakli, nama se čini da do definitivnog razlaza između Stefana i Muse nije došlo samo zbog njihovih nesuglasica oko ustupanja obećanih teritorija Stefanu od strane Muse, kako je to bilo između njih dvojice ugovorom utanačeno, kao nagrada Stefanu za pomoć koju je on Musi ukazao. Najubjedljiviju indikaciju za to nalazimo u mržnji, neprijateljstvu i pogrdama koje na račun Muse upućuje Stefanov biograf Konstantin Filozof. Musa je za njega razbojnik i zvijer. Ti atributi upućeni su Musi kao vođi jednog razbojničkog, antifeudalnog pokreta. Pored neispunjenja obećanja o ustupanju zemlje, Stefana su od Muse dijelile i druge stvari. Konstantin Filozof, opisujući razgovor Stefanovog izaslanika sa Musom, izričito kaže da je taj izaslanik u ime Stefanovo tražio »obećano i da se s njime složi«. Što se tiče »obećanog«, tu se, po svoj prilici, radilo o obećanom teritoriju, svakako, o predjelu Znepolja (oko Trna), o kraju na istočnim granicama Srbije, jer je taj kraj, zajedno sa Koprijanom, ustupio Mehmed I Stefanu poslije svoje pobjede nad Musom. Ali, ono što nas prije svega ovdje interesuje, to je Stefanov zahtjev da se Musa »s njime složi«. U čemu su te nesuglasice između Stefana i Muse već u momentu definitivne pobjede nad Sulejmanom, za koju je Stefan bio toliko zaslužan svojim pomaganjem Muse u najodsudnijem času, kraće vrijeme prije Musinog zauzimanja Jedrena? Je li to izražavalo strah Stefana Lazarevića da se Musa, konačni pobjednik u Rumeliji, sada ne okrene protiv Srbije? Teško da je to bio osnovni, neposredni razlog. Jer, Stefan je bio taj koji je, kratko vrijeme poslije povratka svog poslanstva od Muse, prvi napao Musin teritorij oko Pirota, a Musa nije odmah odgovorio protunapadom, nego je poslao izaslanstvo da despota umiri i prikloni da se povuče u svoje zemlje. Konstantin Filozof jasno kaže da je u početku razgovora sa Stefanovim izaslanikom Musa bio vrlo ljubazan, a da je tek u toku pregovora postao opor, nepristupačan i prijeteći. Šta je to što je dovelo do ovog iznenadnog preokreta u Musinom držanju za vrijeme pregovora? Po svoj prilici, to nije bilo samo postavljanje od strane Stefanova izaslanika pitanja o obećanim teritorijalnim ustupcima Stefanu. Konstantinovo isticanje Stefanovog stava da je Musa Stefanovom pomoću »na mesto doveo stanovnike i stvari« kao da otvara mogućnost za pretpostavku da je u razgovoru Stefanovog izaslanika s Musom bilo dodirnuto i pitanje Musinog unutrašnjeg kursa, njegovog obračuna sa begovima i ostalim uglednicima, njegovog dubokog zahvata u postojeću klasnu sliku Rumelije, njegovog naslanjanja na plebejske i sitnofeudalne snage, riječju, pitanje početka društvenog prevrata, koji nije mogao ostati samo unutrašnja stvar Rumelije, nego je prijetio da izazove dublje odjeke i talasanje i van granica osmanske Rumelije. Vjerovatno da je Musa, žestoko reagujući na ovakve primjedbe Stefanovog izaslanika, odbijajući te primjedbe, iznio neka svoja mišljenja i koncepcije i ciljeve svoga pokreta i da je u tom konceptu i obrazložio svoje odbijanje da izvrši svoje obećanje i svoju obavezu prema Stefanu u pogledu teritorijalnih ustupaka. On je pred poslanikom morao podvući činjenicu da je, zahvaljujući slabosti osmanske države poslije poraza kod Ankare i politici princa Sulejmana i njegovih begova, osmanski teritorij na Balkanu bio znatno okrnjen, usljed teritorijalnih ustupaka koji su u tom vremenu učinjeni, te da on ne može tako dalje postupati, nego da, naprotiv, čvrsto namjerava da izgubljene teritorije povrati. A to bi predskazivalo osmansku ofanzivu na Balkanu i čak moguće osmanske nasrtaje i na Srbiju. To je u isto vrijeme nagovještavalo i skoro postavljanje zahtjeva od strane Muse bivšim osmanskim tributarima da obnove svoje stare obaveze prema Turcima. Kako je i Stefanova Srbija u vremenu prije Ankare spadala u haračke obveznike i vojne vasale osmanske države, Stefan se sada našao pred prijetnjom obnavljanja vasalnog položaja Srbije prema osmanskoj Rumeliji. Koliko je ove prijetnje nazreo Stefanov izaslanik iz razgovora s Musom i koliko se taj razgovor bio do neprijateljstva zaoštrio, najbolje svjedoči odgovarajući tekst kod Konstantina Filozofa: »Po ovim riječima sverazumni (poslanik) saznavši unapred što će ova zver (tj. Musa) činiti, od njega se skloni mudrim rečima, jer hoćaše i samog njega uhvatiti kao najsvetlijega i najiskrenijega Stefanu«[625]). Morale su biti u pitanju mnogo teže i ozbiljnije stvari nego što je pitanje obećanog teritorija da bi Stefan prihvatio tezu svog izaslanika »da drukčije nije moguće živeti sa ovim (tj. s Musom), osim ratom«. Neodložno Stefanovo reagovanje vojnim upadom u granični Musin teritorij to potvrđuje. Ali, činjenica da je to Stefan učinio, iako je njegova vojna sila bila mnogo slabija od Musine, kao da ukazuje da drugog rješenja nije bilo, i da je Stefan bio uvjeren da situacija nije dozvoljavala Musi da se sa svojom vojnom silom odmah baci na Stefana. To bi, ipak, ukazivalo da je Musa, iako definitivno pobjednik nad Sulejmanom, imao teškoća i da je bio zauzet drugim, hitnijim i važnijim stvarima. Iz osmanskih hronika proizlazi da je Musa, pošto je pobijedio Sulejmana, najprije htio da učvrsti svoju vlast u Rumeliji, imenujući na visoke položaje određene ljude, dovodeći na sve važnije funkcije svoje ljude i obračunavajući sa krupnim begovima, najopasnijim svojim protivnicima. Ali je očevidno da je unutrašnje učvršćenje Musine vlasti uveliko zavisilo od njegovog spoljnopolitičkog položaja. U prvom redu tu je u pitanju bio odnos sa Vizantijom, koja je odmah poslije boja kod Ankare stala na stranu Sulejmana i njegovih begova i koja će za cijelo vrijeme Musine aktivnosti u Rumeliji ostati njegov najdosljedniji i najogorčeniji protivnik. Kao što smo ranije spomenuli, Vizantija je stajala uz Sulejmana i njegove begove u prvom redu zbog toga što je na osnovu ugovora sklopljenog u vremenu neposredno poslije ankarske bitke dobila značajne teritorijalne koncesije koje su značile osjetan gubitak teritorija za osmansku Rumeliju. Iz Konstantina Filozofa se vidi obim teritorija koji je vraćen Vizantiji: »Tada se i Solun vrati u ruke Grcima... A tada se carstvujući grad (tj. vlast Carigrada) prostirao do Vize i dalje po Crnom moru do silivrijske (sic!) strane, i ostalo, a još i po ahajitskim stranama sa solunskim stranama i po Svetoj Gori Atonskoj«[626]). To što Konstantin Filozof stavlja Silivri na Crno more kao međašno mjesto crnomorskog priobalnog pojasa koji je pripao Vizantiji, pogrešno je, jer se Silivri nalazi na obali Mramornog mora. Da se ovdje radi o eventualnog Konstantinovoj grešci, odnosno grešci prepisivača, vidi se iz podataka koje daje Duka, po kojima je Sulejman ustupio Vizantiji veći dio Makedonije, cijelu Tesaliju, kraj od ušća Strume do Zejtunija, Peloponez i, na istoku, crnomorsku obalu sve do Varne[627]). Iako nam se podaci Konstantina Filozofa u pogledu Sulejmanovih ustupaka na zapadnoj i južnoj strani čine bliži istorijskoj istini, izgleda nam da su podaci Duke u pogledu ustupaka na crnomorskoj obali Rumelije barem približ-

no tačni. Jer, iako osmanske hronike ne navode zemlje koje su bile ustupljene Vizantiji, iz sumarnih hronika se može zaključiti da se ustupljeni crnomorski priobalni pojas protezao daleko na sjever, upravo možda do Varne. Mi smo, govoreći o osmanskom kolonizovanju Rumelije, podvukli da su postojale regije koje su već u to doba bile gušće naseljene turkmenskim i drugim anadolskim stanovništvom. Upravo u ustupljenim krajevima, naročito u kraju uz crnomorsku obalu, nalazile su se veće ili manje oaze gusto kolonizovanih skupina. Stoga ustupanje tih teritorija nije predstavljalo samo mehanički teritorijalni gubitak, nego je povlačilo za sobom i druge probleme. Mi ne znamo da li su naseljene muslimanske skupine bile povučene sa ustupljenih teritorija ili su tu ostale i potpale pod vizantijsku vlast. To je moralo imati velikog odjeka na čitavom Balkanu i izazvati ogorčenje i nezadovoljstvo, naročito među kolonizovanim stanovništvom Rumelije. Sigurno da je i to nezadovoljstvo ulazilo kao jedan od važnih elemenata u ogorčenje muslimanskog rumelijskog stanovništva protiv princa Sulejmana i njegovih begova. To nezadovoljstvo bilo je živa snaga na kojoj je Musa zasnivao i argumentovao svoje tvrdnje o odgovornosti Sulejmanovog režima u olakom traćenju jednom osvojenog teritorija, o neodgovornosti, poltronstvu i imobilizmu tog režima, koji je doprinio znatnom umanjenju osmanskih posjeda na Balkanu, slabljenju ugleda i autoriteta osmanske vlasti, a sve za račun vladavine i prevlasti krupnih rumelijskih begova. Stoga nam se čini da je Musa, odmah poslije učvršćenja svoje vlasti u Rumeliji, praćenog udarom protiv begova, ili, možda, istodobno sa tom djelatnošću, morao stupiti u akciju za vraćanje izgubljenih teritorija osmanske Rumelije. To bi značilo da se je on, imajući pred sobom neprijateljski raspoložen Carigrad, koji je šurovao sa rumelijskim begovima, okrenuo protiv Vizantije. Vjerovatno da je on najprije počeo da vraća dijelove crnomorskog priobalnog pojasa. Uglavnom, Vizantija je bila ta prema kojoj je princ Musa postavljao revandikacije u pogledu teritorija. Kako je princ Musa već od samog početka svoje vladavine u Rumeliji bio u otvorenom sukobu sa rumelijskim begovima, prijateljima i saveznicima Vizantije, to je njegova aktivnost protiv begova i protiv Vizantije povezivala te obje strane u jedan front borbe protiv Muse i sigurno je da su one zajednički djelovale da Musu ometu u njegovim planovima. Pošto je Musa u isto vrijeme oživio i istavio staru osmansku ideju o rukovodećoj ulozi Turaka na Balkanu i o ponovnom uspostavljanju odnosa zavisnosti i tributarstva postojećih balkanskih država prema Turcima, to se ukupna aktivnost Musina u očima balkanskih dinasta i krupnih feudalaca pojavljivala kao velika opasnost koja ih je ugrožavala. Sasvim je na mjestu ako i nesporazum i sukob između Stefana Lazarevića i princa Muse kratko vrijeme poslije Musina dolaska na vlast u Rumeliji sagledamo u tom okviru i u toj atmosferi. Stefanov napad na Musin teritorij mogao je da predstavlja jedan od momenata diverzije učinjene da se Musa spriječi u ostvarenju svojih planova. Stoga nam se čini da se već sada nazire početak sprege između Stefana, Vizantije i rumelijskih begova, koja će vremenom bivati sve tješnja, i, po svoj prilici, biće uobličena u dodirima i pregovorima. Iz svega se vidi da su, i poslije Stefanova povlačenja, na intervenciju Musinog izaslanika, iz pirotskog kraja, odnosi između Stefana i Muse ostali zategnuti i neprijateljski. Čak bi se reklo da je Stefan svojim uticajem izazivao teškoće za Musu na susjednom turskom

teritoriju, prije svega u Bugarskoj. O tome nalazimo nagovještaje, ako ne sigurne potvrde, u osmanskim hronikama. Hroničar Nešri kaže da je Musa, odmah po zauzimanju vlasti u Rumeliji, »lično u brzini krenuo i zauzeo i osigurao svu Rumeliju«[628]). Da se pod tim ne podrazumijeva samo zauzimanje rumelijskog teritorija koji je bio pod vlašću princa Sulejmana, nego da je to bio početak akcije za vraćanje izgubljenog teritorija, da je ta Musina akcija bila dio borbe protiv krupnih begova i za učvršćenje nove vlasti, te da je Musa odmah na početku naišao na poteškoće i diverzije, koje su stvarali njegovi unutarnji i spoljni neprijatelji, to se vidi iz podataka sumarnih osmanskih hronika. Tako, Ašikpašazade, opisujući početak Musine vladavine i njegove vojne akcije na Balkanu, do već pomenute opsade Silivrije, kaže: »Pobunio se Vidin. Musa je pojurio i počeo da zauzima svaki (od pobunjenih krajeva: naša dopuna). Ponovno je zauzeo Vidin, a pored njega je zauzeo i Mataru. Pojurio je u Srbiju (Las vilayetine), zauzeo Ovče Polje. Počeo je da neprestano pravi vojne upade (akine). S vremena na vrijeme jurio je Carigradu i napadao ga. Došao je i napao Silivri«[629]). »Staroosmanske anonimne hronike« daju nešto izmijenjene pojedinosti: »Poslije toga Musa Čelebi je počeo da zauzima zemlje. Na ovoj strani odmetnuo se Vidin. On je otišao, zauzeo ga i priveo pod svoju vlast. Iza toga je otišao i zauzeo Pravadi (varijanta: Mataru). Nakon toga pojurio je u Srbiju (Laz Iline), uzeo je Köprülü (Veles) i zauzeo je Ovče Polje. Iza ovog uzeo je i Pravadi. Poslije je na sve strane pravio vojne upade (akine), njegovi ljudi (iller) su došli do ratnog plijena i postali bogati. Iza toga s vremena na vrijeme sjurio bi se Carigradu i ne bi mu dao da otvori vrata: u njegovoj okolini nije ništa štedio, sve je opljačkao. Nakon toga je došao i napao na Silivri«[630]). »Kitab-i Tevarih-i Salâtin-i Âl-i Osman fi zemanihim« počinje podatke sa odmetanjem Vidina: »Ovamo se odmetnuo Vidin. Musa je otišao i počeo da uzima i privodi poslušnosti svaki (od odmetnutih krajeva: naša upotpuna). Iza toga se uputio i uzeo Pravadi i Mataru. Pojurio je i u Srbiju (Laz Vilayetine) i zauzeo Köprülü (Veles). Neprestano je na sve strane vršio vojne upade. S vremena na vrijeme pojurio bi i do Carigrada i ne bi dao Carigradu da otvori svoja vrata. Došao je i napao Silivri«[631]). U oksfordskom rukopisu Urudža stoji: »S ove strane Vidin je postao neprijateljski. Musa-beg je otišao i tu stranu zauzeo. Također je zauzeo Pravadi i Madaru. Odatle je prešao i prispio u Srbiju (Laz-eli) i zauzeo Veles i Ovče Polje. Musa-beg je počeo da osvaja zemlje i krajeve. Na sve strane vršio upade (akın). I sam je u njih kretao. S vremena na vrijeme ustremljivao se na Carigrad i držao ga pod opsadom. Došao je i pao na Silivri«. Kembrički rukopis Urudža je znatno kraći: »Musa je zauzeo onu stranu (naše: tj. pomenute krajeve u Bugarskoj). Zatim je pojurio u Srbiju (Laz vilayeti). Počeo je da osvaja zemlje. Vršio je akine na sve četiri strane. Lično se upućivao. Katkada bi jurio Carigradu i opsjedao ga. Došao je i pao na Silivri«[632]). I grčki anonim ističe Musin pohod na Bugarsku[633]). Treba reći ono što smo već jednom napomenuli, naime, da ove sumarne hronike spominju samo jedan, zadnji vojni sukob između Muse i Mehmeda: prva dva Mehmedova pohoda protiv Muse »prekrivena« su trećim odlučnim Mehmedovim pohodom. Usljed toga ovi dragocjeni podaci sumarnih hronika o Musinom ratovanju na Balkanu ne mogu se, pojedinačno i u svojoj ukupnosti, vremenski preciznije locirati. Iz njih možemo zaključiti da početak Mu-

sina ratovanja pada u početak njegove vladavine u Rumeliji. Ali, dokle vremenski sižu ta ratovanja za ponovno zauzimanje bivšeg osmanskog teritorija, to se sa sigurnošću i preciznošću ne može reći. Jer, iako bi izlazilo da kraj tih ratovanja obilježava opsada Silivrija, zbog protivrječnosti između sumarnih i opširnih osmanskih hronika u pogledu vremenskog smještanja borbe za Silivri, u vezi s time zbog protivrječnosti o bjekstvu ka Mehmedu Čandarli Ibrahim-paše ili Kör Šah-Meleka, teško je odrediti završnu granicu Musinih ratovanja. Kako smo već ranije istakli, a to vidimo iz citiranog teksta sumarnih hronika o Musinom ratovanju na Balkanu, Musa je više puta pravio napade na Carigrad i njegovu okolinu, pa je više puta mogao napadati i Silivri, koji se nalazi u blizini Carigrada na obali Mramornog mora. Istina, kako smo vidjeli, i od Konstantina Filozofa saznajemo da je Ibrahim-paša pobjegao ispod Silivrija ka Mehmedu u vremenu pred prvi vojni sukob između Muse i Mehmeda, u Indžigizu, što bi išlo u prilog tezi da su se sva Musina ratovanja, pomenuta u sumarnim hronikama, završila tom borbom za Silivri. Ali, i kad bismo uslovno i prihvatili tezu da su se ova Musina ratovanja na Balkanu desila prije opsade Silivrija, odnosno prije bitke u Indžigizu, opet ostaju teškoće. Te su teškoće dvostruke prirode. Prvo, što se citirani podaci iz sumarnih hronika o Musinom vojevanju međusobno potpuno ne podudaraju i što se preko drugih konkretnih Musinih vojnih akcija prelazi uopšteno, uz napomenu da je neprestano pravio vojne upade (akine). Drugo, što se ti podaci osmanskih sumarnih hronika, upoređeni sa podacima koje o tom Musinom ratovanju daje Konstantin Filozof, ne slažu ni vremenski ni u pojedinostima, osobito ako se Konstantinovi podaci prihvate u interpretaciji Stojana Novakovića i Stanoja Stanojevića, koji je očevidno uglavnom slijedio Novakovića[634]). Ali, ipak ima nešto zajedničko u citiranim podacima osmanskih hronika. Prvo što je zajedničko, to je podatak da se Vidin odmetnuo odmah u početku Musine vladavine. Drugo, iz svih tih hronika vidi se da je Musa prije odmetanja Vidina bio počeo da vraća nekadašnje osmanske teritorije ustupljene Carigradu, najprije teritorij uz crnomorsku obalu, jer se kaže da se za to vrijeme »na ovoj strani« tj. na zapadu, bio odmetnuo Vidin. Odmetanje Vidina jača pretpostavku da je Stefan Lazarević, u neprijateljstvu s Musom, koristeći se svojim uticajem u susjednoj Bugarskoj, podstakao, uostalom, kao već jednom ranije, ustanak u Vidinu i odmetanje tog kraja od Muse, sve u namjeri da Musi priredi teškoće i da dade svoj doprinos već započetoj akciji diverzija, subverzija, intriga i otpora od strane rumelijskih begova i Carigrada, koje su trebalo da oslabe i potkopaju Musinu vlast u Rumeliji. Treće, vidi se da je Musa, poslije ugušenja pobune u Vidinu, bio krenuo na istok da nastavi vraćanje teritorija uz crnomorsku obalu, jer se kaže da je zauzeo Pravadi, jugozapadno od Varne. Četvrto, poslije toga je došao napad na Stefanovu Srbiju. A to može da ukazuje da je ovaj upad u Srbiju predstavljao Musinu odmazdu za nešto raniji napad Stefanov na pirotski kraj, za Stefanovo neprijateljsko držanje i njegovo rovarenje protiv Muse u susjednim bugarskim krajevima. Pominjanje da je Musa prilikom toga upada u Srbiju zauzeo Köprülü (Veles) i Ovče Polje ukazuje, pošto ta dva kraja nisu bila u granicama Stefanove Srbije, da je Musa prodro i u susjedne makedonske krajeve, koji su bili pod upravom Paša-Jigita i Jusufa, od kojih za Paša-Jigita, kako smo to napomenuli na osnovu jedne mletačke vijesti,

znamo, da je još prije bitke u Indžigizu bio protivnik Muse i pao u nemilost kod njega, da je Stefan, kome su kasnije, poslije bitke u Indžigizu, prišla ova dva krupna bega, mogao već tada stajati u tijesnim vezama sa njima dvojicom i podsticati ih na djelatnost protiv Muse i njegove vlasti, te da je ovaj Musin upad u Makedoniju bio kazneni udarac protiv ove dvojice rumelijskih begova. Peto, dalje Musino ratovanje ove hronike uopšteno karakterišu kao neprestane vojne upade (akine). Podatak koji se na ovo nadovezuje u »Staroosmanskim anonimnim hronikama«, da su ti neprestani akini donosili Musinim ljudima ratni plijen i bogatstvo, kao da upućuje na zaključak da je Musa iz defanzive, iz prostog suzbijanja i kažnjavanja diverzija, rovarenja, neposlušnosti i pobuna, podsticanih od njegovih unutrašnjih i spoljnih neprijatelja, prešao u ofanzivu, da bi vojnički, materijalno i politički oslabio svoje neprijatelje i da bi u isto vrijeme zadovoljio svoje ljude, pribavio im materijalnu nagradu i sredstva za vojnu opremu, razvio njihovu vojnu vještinu i rasplamsao njihovu antifeudalnu mržnju i oživio i djelom potvrdio ponovno rađanje stare osmanske zavojevačke ideje, izražene u pojmu svetog rata, džihada. U okviru te vojne i moralno-političke ofanzive princa Muse postavljeni su i Musini zahtjevi balkanskim dinastima za uspostavljanje njihovih starih haračkih i drugih vasalnih obaveza prema osmanskoj Rumeliji. Ta ofanziva Musina nije prekidana sve do propasti Musine vladavine u Rumeliji i u njene granice ulazi i kasnije drugi Musin napad na Stefanovu Srbiju, o kome govori Konstantin Filozof. Šesto, isto tako u granice tih neprestanih akina treba smjestiti i Musine česte zalete prema Carigradu. Upoređenje ovih osnovnih, esencijalnih činjenica, koje proizlaze iz spomenutih podataka sumarnih osmanskih hronika, sa podacima koje daje Konstantin Filozof, ne može se uspješno izvršiti, ne može se pri tom poređenju sasvim jasno otkriti ono što se vremenski i sadržajno, u osnovnim crtama, podudara u podacima tih hronika i podacima Konstantina Filozofa, ako se prije toga ne osvrnemo na interpretaciju podataka Konstantina Filozofa od strane Stojana Novakovića. Ako se pažljivije razmotre podaci koje daje Konstantin Filozof, koji se odnose na vrijeme od momenta kada su između Stefana i Muse prekinuti odnosi, tj. od momenta kada se Stefanovo poslanstvo, neobavljena posla, vratilo od Muse u Srbiju, pa do drugog Musinog napada na Srbiju, u vremenu nedalekom od trećeg pohoda princa Mehmeda protiv Muse i bitke na Čamurluu, onda će se vidjeti da Konstantin Filozof svoju hronologiju ne podređuje mehaničkom redoslijedu teksta, nego tu hronologiju drži u zavisnosti od svojih logičkih grupacija teksta. Drugim riječima, ne smije se prihvatiti interpretatorski stav Stojana Novakovića, da je svaki dio teksta koji po mehaničkom redu dolazi kasnije, i hronološki kasniji svojim sadržajem od teksta iza koga dolazi. Pošto je izložio raskid i početak neprijateljstva između Stefana i Muse, Konstantin Filozof otvara novi odsjek o Đurđu Brankoviću i njegovu odnosu s Musom, izlažući situaciju i okolnosti u kojima je Đurađ prebjegao od Muse u opsjednutu Silivriju. Iza toga slijedi odsjek o odnosu Muse i njegovih krupnih feudalaca i prebjegavanju Mihaloglua i Ibrahim-paše preko Carigrada princu Mehmedu u Brusu. Dalje, dolazi odsjek o prvom vojnom sukobu između Mehmeda i Muse u Indžigizu, o izdaji Paša-Jigita i Jusufa prema Musi i njihovom zatvaranju, bjekstvu i odmetanju od Muse i pristajanju uz Stefana Lazarevića. Dalji odsjek u kome govori o tome kako je Stefan poslao svu

svoju vojsku i pomenuta dva osmanska bega, kao i turskog prinčevskog pretendenta, sina Saučijeva (Savdžijeva), prema Solunu, kada je saznao da je Đurađ došao iz Silivrije u Solun, i kako je Đurađ tada uspio da se konačno, poslije ranijeg neuspjelog pokušaja, prebaci iz Soluna u Srbiju, završava jednu logičku hronološku cjelinu. Logičko jedinstvo izloženog teksta vidimo u tome što je Konstantin Filozof želio da prikaže Musinu situaciju, da ukaže na to kako Musa dolazi redom u sukob sa Stefanom, Đurđem, svojim feudalcima, Carigradom i svojim bratom Mehmedom. Tu situacionu sliku zatvara saopštenjem o bjekstvu Đurđevom iz Silivrija u Solun, slanju vojske Stefanove prema Solunu, o ubacivanju jednog osmanskog princa kao pretendenta na vlast u Rumeliji od strane Stefana da bi Musi napravio teškoće, o Đurđevu odlasku iz Soluna u Srbiju pomoću Stefanove vojske i osmanskih begova koje je Stefan poslao. To znači da ta situaciona slika ima vremenski raspon negdje od početka definitivne Musine vlasti u Rumeliji do u mjesec oktobar 1412. godine, kada je Đurađ stigao u Srbiju. Interesantno je da se primijete dvije stvari. Prvo, Konstantin Filozof, opisujući dolazak Stefanove vojske u solunski kraj, uopšte tom prilikom ne spominje drugog prinčevskog pretendenta, Sulejmanovog sina Orhana, nego će to učiniti tek u kasnijem tekstu, i da kaže da je Stefan izgubio kontrolu o tome kako se razvija pokušaj prinčevskog pretendenta, sina Savdžijeva (»i na kraju nije znao o stanju stvari«), što ukazuje da je slanje Stefanove vojske u solunski kraj imalo dvostruku svrhu, omogućavanje Đurđu da se iz Soluna vrati u Srbiju i ubacivanje osmanskog princa, sina Savdžijeva, na Musin teritorij, radi stvaranja teškoća princu Musi, ali da je ipak glavni cilj Stefanov bio spašavanje Đurđa Brankovića. Postavlja se pitanje svrsishodnosti slanja princa, sina Savdžijeva, na turski teritorij, ako se tamo istovremeno nalazio već i princ Orhan. Ako je Stefan već u ovo vrijeme djelovao u dosluhu i sprezi sa Carigradom, princom Mehmedom i krupnim begovima, a sve govori o tome da jeste, onda je ovaj njegov potez samo mogao izazvati poteškoće, zabunu, međusobno slabljenje snaga dvojice prinčevskih pretendenata, Orhana i sina Savdžijeva, pa čak i eventualno sukobljavanje interesa među njima. Stoga, čini nam se, sve upućuje na to da ta dva princa nisu bila zajedno ubačena na osmanski teritorij, nego u različita vremena, najprije, kako ćemo to vidjeti, princ Orhan, pa tek poslije njegovog promašaja i poraza, osmanski princ, sin Savdžijev. Stojan Novaković smatra da su se oba princa, poslije slanja sina Savdžijeva, istovremeno našla na osmanskoj teritoriji ili da su oni jedno lice. Drugo, u digresiji o ranijem pokušaju izlaska Đurđa Brankovića iz Soluna Konstantin Filozof kaže da je Đurađ, kad je izišao iz Soluna, čuo da čuva puteve i strane »neki jednoimeni caru Musiji«, što znači da su Musine snage u to vrijeme kontrolisale krajeve oko Soluna. A mi ćemo vidjeti, iz teksta koji dolazi tek docnije, da je ta kontrola krajeva oko Soluna bila moguća tek prethodnom intervencijom značajnih Musinih snaga pod njegovom ličnom komandom. Upravo iz tog docnijeg Konstantinovog teksta se vidi da se prilikom te Musine provale u solunski kraj Đurađ još nalazio u Solunu. I Stojan Novaković kao da je naslućivao pogrešnost svoje interpretacije, ali nije uspio da je se oslobodi. Na to upućuje njegovo čuđenje da su se ova dva osmanska princa jednovremeno našla na Musinom teritoriju, kao i to da Novaković izbjegava da eksplicitno utvrdi da su Đurđu omogućili odlazak iz Soluna u Srbiju srpska vojska i po-

menuta dva osmanska bega. On to pitanje ostavlja u tami. Interesantno je da Stanoje Stanojević, koji gotovo potpuno slijedi Novakovića, ipak prihvata fakat da je Đurađ otišao iz Soluna u Srbiju zahvaljujući Stefanovoj pomoći[635]), kako to proizlazi iz Konstantinovog teksta: »I došavši (tj. srpska vojska i pomenuti begovi) uzeše toga (tj. Đurđa), uiđoše bez ikakva straha«. Iz daljeg Konstantinovog teksta, u kome on saopštava kako je princ Mehmed, čuvši za pomenutu vojnu intervenciju Stefanovu u kraju oko Soluna i o odlasku Đurđevu u Srbiju, bio prešao s vojskom preko Carigrada u Rumeliju, »kao hoteći učiniti put ka despotu Stefanu, da bi od njega dobio pomoć koju je tražio«. Ovaj prelazak Mehmedov u Rumeliju pao je u vrijeme iza odlaska Đurđa iz Soluna u Srbiju, možda u novembru ili decembru 1412. godine, pošto se govori da je bilo zima i snijeg koji su Mehmeda natjerali na povratak, »jer hoćaše serskim stranama ići (prema Stefanu) i zvanu Maricu ne mogaše preći.«[636]) Dakle, vidi se da je ovaj drugi Mehmedov pohod u Rumeliju stajao u vezi sa vojnom Stefanovom intervencijom oko Soluna i dalje prema Serezu i da je Mehmed htio da se, možda, spoji sa snagama Stefanovim u tom kraju. To ukazuje da se, po svoj prilici, sve Stefanove snage. poslije odlaska Đurđa Brankovića iz Soluna u Srbiju, nisu bile povukle u Srbiju, nego da se njihov pretežni dio i dalje nalazio u krajevima oko Soluna i Sereza, da bi Mehmed od Stefana »dobio pomoć koju je tražio«. To upućuje na dalji zaključak da je Stefanova intervencija u oblasti Soluna bila isplanirana u dosluhu i dogovoru ne samo sa princom Mehmedom nego i sa nekim istaknutim osmanskim begovima, upravnicima tih krajeva. Možda su u ovoj akciji bili upleteni i prsti vođe opozicije rumelijskih begova staroga Evrenuz-bega, čija se upravna oblast nalazila u susjedstvu solunskih krajeva sa sjedištem u Vardar Jenidžeu (Yenice), što bi ukazivalo na stepen i obim odnosa solidarnosti i jedinstva akcije Stefana Lazarevića i osmanskih begova. Iz daljeg prikaza Konstantinova u ovom odsjeku o drugom pohodu princa Mehmeda vidi se da se Musa nalazio daleko od solunske oblasti, po svoj prilici, u Jedrenu, jer se kod Konstantina kaže da se Musa, pošto je kaznio smrću načelnike nekih mjesta, »što su sakrili i nisu izvestili njegov (Mehmedov) pohod«, i pošto je gonio Mehmeda, vratio i došao u Jedrene. Iz svega se vidi da je Mehmed, prešavši već u doba studeni preko Carigrada u Rumeliju, krenuo najkraćim putem prema donjem toku Marice, u želji da je forsira sa svojom vojskom, kako bi brzim maršom, slijedeći pravac između egejske obale i vijenca Rodopa, što prije stigao do Sereza. To nam i objašnjava zašto Musa nije bio u prvi mah obaviješten o Mehmedovom prelazu u Rumeliju i njegovom prispijevanju na obalu Marice. Begovi i njima područni upravnici gradova u kraju između obale donjeg toka Marice i Carigrada, pristalice Mehmeda, prikrivali su dolazak i kretanje Mehmedove vojske i Musa ih je zato teško kaznio. I Nešrijeva vijest o ovom drugom Mehmedovom pohodu u Rumeliju podudara se i vremenski i sadržajno sa iznesenim podacima Konstantina Filozofa. Po Nešriju, princ Mehmed, pošto je pokorio pobunjenog i agresivnog Izmiroglu Džunejda i pošto je kaznio neposlušnost ankarskog zapovjednika Firuzoglu Jakub-bega, zadržao se jedno vrijeme u Ankari, a zatim je otišao u Tokat, a odavde u Amasiju, uz izvjesno zadržavanje u tim mjestima. Očevidno da je ovo Mehmedovo kretanje bilo u znaku njegovih intenzivnih priprema za drugi pohod protiv Muse. Jer, Nešri nastavlja: »Poslije toga

on je prešao u Rumeliju, opet se sukobio i vodio bitku sa svojim bratom Musom Čelebijem.Musa Čelebi je opet pobijedio i sultan je pobjegao i ponovo došao u Brusu«[637]) Kako je između prvog sukoba Mehmeda i Muse u bitki u Indžigizu i ovog drugog sukoba između njih prošlo prilično vremena, ispunjenog zauzetošću Mehmedovom u Anadoliji, pripremanje pohoda protiv pobunjenog Izmiroglu Džunejda, rat s njim, pomirenje s njim, obilaženje Ajdina i Saruhana, u kojima je Džunejd, očevidno, bio našao oslonca za svoju pobunjeničku akciju protiv Mehmeda, povratak u Brusu, kažnjavanje Firuzoglu Jakub-bega, odlazak u Tokat i Amasiju radi pripremanja drugog pohoda protiv Muse, kretanje Mehmedove vojske iz srednje Anadolije i prevoženje vojske preko mora u Rumeliju — vidi se da se ovaj drugi prelazak Mehmedov na Balkan mogao vremenski, i po Nešriju, podudarati sa podacima Konstantina Filozofa o tom pohodu: mogao je pasti negdje potkraj 1412. godine.

A upravo sa tim opisom drugog pohoda princa Mehmeda u Rumeliju Konstantin Filozof završava sliku vojnih i političkih akcija Musinih unutarnjih i spoljnih neprijatelja protiv Muse. Iza toga slijedi tekst dat u nekoliko odsjeka, u kome Konstantin Filozof iznosi Musine udarce protiv Stefana i ostalih svojih protivnika. Taj tekst predstavlja organsku cjelinu i ima svoju logičnu hronologiju. Njegov hronološki početak pada sa prvom vojnom Musinom akcijom protiv Stefana, a njegov hronološki kraj predstavlja drugi Musin pohod protiv Srbije, započet krajem decembra 1412. godine. Iz Konstantinovog opisa prvog Musinog pohoda protiv Stefana vidi se da je taj pohod uslijedio u vremenu ranijem od pomenute Stefanove akcije u kraju oko Soluna, koja je urodila Đurđevim odlaskom iz Soluna u Srbiju. »A kada se naoruža protiv despota i opet rat ratu dodade, kao neka duvanja severnoga mora, smućujući i tražeći morske dubine, i prahom vazduh ispunjavahu, a zemlju ubistvom ljudi i krvlju«, kaže Konstantin Filozof. Opisujući vrijeme toga napada i okolnosti pod kojima je taj napad izvršen, Konstantin daje jedno karakteristično saopštenje: »Kada je zima dolazila, jer tako Srbe naviče napadati, radi istočnoga i pošto u to doba nije bila velika vojska, uđe sa svojom vojskom u Novo Brdo . . .[638])« Iz toga saopštenja moglo bi se zaključiti da je Musa već prije toga napadao Stefanovu Srbiju ili imao vojne sukobe sa Stefanom. Međutim, u prethodnim odjeljcima nema pomena ni o kakvom vojnom sukobu između Muse i Stefana. Stoga Konstantinov izraz »jer tako Srbe naviče napadati« ne mora da znači da je Musa prije toga napadao Stefanovu Srbiju, nego se to može uzeti kao generalna ocjena Musinih napada na Stefanovu Srbiju, koji su započeli tim prvim pohodom. Ili, ako bismo taj izraz ipak prihvatili kao aluziju da to nije bio prvi Musin napad na Srbiju, onda bi to značilo da je još prije toga Musa napadao Srbiju, ali da o tom Konstantin direktno ne govori. U tom slučaju, sasvim je vjerovatno da je takav Musin napad na Stefana predstavljao Musin upad u Srbiju, koji spominju osmanske sumarne hronike, a koji je uslijedio, kako smo pretpostavili, kao odmazda zbog Stefanovog pomaganja pobune i odmetanja u kraju oko Vidina. Ali, u slučaju da je napad koji spominje Konstantin bio prvi Musin napad na Stefanovu Srbiju, onda bi se taj napad podudarao sa Musinim napadom na Srbiju koji spominju osmanske sumarne hronike i podaci koje daju te hronike upotpunili bi obavještenja Konstantina Filozofa o tom Musinom pohodu. Izišlo bi da je Musa, poslije opsjedanja Novog Brda, kre-

nuo na jug i zauzeo Ovče Polje i Veles, a odatle onda upao u »zemlje arbanaške«. Samo, kako ova provala Musina u Srbiju, po Konstantinu Filozofu i srpskim ljetopisima, pada u sami početak 1412. godine, Musa je 10. januara 1412. godine pod Novim Brdom, a kako je Musina provala u Srbiju, koju spominju sumarne hronike, uslijedila u vremenu prije Musinog opsjedanja Silivrije, koje se, kako smo vidjeli, po Konstantinu, desilo u jesen 1411. godine, vjerovatno je da se ovdje ipak radi o dva različita Musina napada na Srbiju, raniji, koji spominju osmanske hronike, i ovaj kasniji, koji opisuje Konstantin Filozof. Na to upućuju i ukupni podaci koje daje Konstantin Filozof u vezi sa ovim Musinim napadom na Srbiju. Iz Konstantina se vidi da je Musa krenuo na Srbiju iz Sofije, gdje je bio stigao vjerovatno krajem 1411. godine, dakle, u vremenu poslije bitke pod Silivrijom. On se tu zaustavio »da učini praznik svoga velikog dana«. Kako je u to vrijeme padao mjesec muslimanskog posta, ramazan (trajao od 17. XII 1411. do 15. I 1412. godine), to je praznik o kome se radilo mogao biti ili praznik »Noć moći« (Leyelet ül-kadr 27. noć mjeseca ramazana) ili praznik Bajrama koji je počinjao 16. I 1412. godine, što se približno podudara sa podatkom naših ljetopisa da je Musa opsjedao Novo Brdo 10. I 1412«[639]). Prešavši planinu Čemernik, Musa je dojurio u Vranje, sjedište ćesara Uglješe. Musino plijenjenje Vranja i bijeg ćesara Uglješe od Muse, koji ga je htio uhvatiti, pokazuju da je Uglješa pristajao uz despota Stefana i nalazio se u kolu zavjere koja se protiv Muse plela u velikoj širini. Musa je pod Novo Brdo stigao i počeo napad na njega prije nego što je despot Stefan stigao u odbranu grada. Sa nedovoljno vojske, Stefan se ispred Muse, koji mu je išao u sretanje, sklonio u Novo Brdo. Poslije neuspjelog napada na Novo Brdo, Musa se uputio u arbanaške zemlje. Odatle je, na glas da je u Solun stigao princ Orhan, sin ubijenog Sulejmana, i da se iz Soluna prebacio u osmanske posjede, krenuo u potjeru za Orhanom. Stigavši Orhana, on ga je, zahvaljujući izdaji, uhvatio i oslijepio, a mnoge istaknutije ljude koji su bili pristali uz Orhana pogubio. Konstantin ističe da Musa u sukobu sa Orhanom zamalo nije bio poražen i, možda, ubijen, napominjući da su Musu izdali njegovi pješaci koji su odbjegli od njega, a kojima je Musa ipak oprostio tu izdaju na molbe iz svoje okoline. Stojan Novaković, polazeći u svojoj interpretaciji Konstantina Filozofa od postavke da se kod Konstantina radi o globalnoj hronologiji teksta po njegovoj formalnoj sukcesiji, a, po svoj prilici, uzimajući u obzir i saopštenje Konstantinovo u ovom odsjeku, da je Musa krenuo na Srbiju u vrijeme dolaska zime, zbog toga što se zimi nije bojao da će ga napasti princ Mehmed i što je zimi postojala manja mogućnost za kupljenje veće vojske, stavlja zbivanja u ovom odsjeku u vrijeme poslije bitke u Indžigizu. Međutim, nama se čini da to neće tako biti. Činjenica da je Musa zazirao od princa Mehmeda ne mora značiti da je već bilo došlo do prvog vojnog sukoba između Muse i Mehmeda. Musa je izabrao zimsko vrijeme za napad na Srbiju i zbog toga što je, a to je poznata stvar naročito za Turke, računao da Mehmedov napad, koji je Musa, očevidno, očekivao, može uslijediti sa jačim snagama samo u sezoni trave i žita. Za Mehmeda je Rumelija bila tuđe, neprijateljsko zemljište pod upravom njegovog protivnika Muse. Ta zavisnost većih i dužih vojnih operacija u feudalizmu od osnovne grane proizvodnje, poljoprivrede i stočarstva i njihovih ciklusa, poznata je stvar. U »Gazavât-i Sultan Murad bin Mehmed-han« (Voj-

ne sultana Murata, sina Mehmed-hanova) izričito se kaže kroz usta Đurđa Brankovića, na savjetovanju kod mađarskog kralja, da Turci svoje vojne pothvate poduzimaju u sezoni trave: »Turci samo čekaju travu. Čim iz zemlje nikne trava, oni će s one strane doći na nas«[640]). Osim toga, ne treba zaboraviti da su osnovnu masu Musine vojske sačinjavali seljaci i sitni feudalci. U doba poljskih radova seljaštvo, zauzeto svojim poslovima, manje je moglo učestvovati u vojnim pothvatima. I to je bio jedan od razloga zašto je Musa svoje duge ratne akcije na Balkanu većinom poduzimao van sezone poljskih radova. S druge strane, Mehmed je upravo imao više razloga da svoje značajnije vojne poduhvate poduzima upravo u punoj sezoni težačkih radova: imao je mogućnosti da hrani svoju vojsku, da ima hranu za jahaće životinje svoje konjice, a da u isto vrijeme nanese ekonomski udarac Musi ometanjem seljačkih radova, da se ne govori o tome da je seljaka teže uvrstiti u vojsku u vrijeme kad on priprema i osigurava svoju ishranu za cijelu godinu, kao i sredstva za podmirenje svojih obaveza prema feudalcu i državi. Eto, i to je jedan od razloga zašto mi mislimo da prvi vojni sukob između Muse i Mehmeda ne treba stavljati na kraj jeseni, odnosno početak zime 1411. godine, kako to čini Novaković, i prema čemu onda podešava hronološko objašnjenje docnijih događaja. Nama se čini, da, kad se uzme u obzir sve ono što saopštavaju sumarne osmanske hronike o Musinim akcijama na Balkanu, od početka njegove definitivne vladavine u Rumeliji do prvog njegovog sukoba sa Mehmedom, kao i ono što se dešavalo u Anadoliji i između Mehmeda i Musinih begova i Carigrada prije bitke na Indžigizu, **Mehmedovo zauzimanje** osmanskih posjeda u zapadnoj Anadoliji, koje je ranije držao princ Sulejman, učvršćenje i produbljenje veza sa rumelijskim begovima, protivnicima Musinim, prebjegavanje Čandarli Ibrahim-paše Mehmedu, pregovori sa Carigradom o prelasku Mehmedove vojske preko mora, skupljanje Mehmedove vojske i pripremanje vojne, nema mnogo mjesta za stavljanje bitke u Indžigizu na kraj jeseni, odnosno početak zime 1411. godine. Osim toga, ne treba zaboraviti da su Musine mjere da učvrsti svoju vlast u Rumeliji i da ponovo zauzme izgubljene **osmanske** teritorije bile sprovođene sa ciljem da se ukupna ekonomska i vojna snaga Musine Rumelije podigne do takvog stepena da se Musa i njegov pokret mogu nositi sa Mehmedom i njegovim anadolskim snagama. Stoga nam izgleda da su napad Musin na Stefanovu Srbiju i njegov prodor u albanske zemlje i zatim u solunsnki kraj bili podređeni tom cilju, osobito pred pojavom opasnosti od princa Orhana, koga, očevidno, nisu pomagali samo Grci, nego i neki rumelijski begovi, a sasvim je vjerovatno da je i Stefan bio povezan sa ovom akcijom. Po nama, ostaje da se značajna bitka u Indžigizu stavi u ljetne dane 1412. godine. Mislim da nije slučajno da se i treća, odlučna bitka između Mehmeda i Muse, na Čamurluu, odigrala u mjesecu julu 1413. godine. Uostalom, i Hammer, a po njemu i Zinkeisen, stavljaju Musin napad na Srbiju i njegov poduhvat da ponovo zauzme Solun i ostale makedonske i tesalijske gradove u vrijeme prije bitke u Indžigizu. Po Hammeru, Musa je zauzeo sve gradove na Strumi, a po Zinkeisenu, Musa je iz vizantijskih ruku oduzeo sve makedonske i tesalijske gradove, osim Zejtunija u južnoj Tesaliji. Po obojici istoričara, Musa je poslije ovog poslao Čandarli Ibrahim-pašu u Carigrad sa zahtjevom da Vizantija ponovo plaća tribut. Kad je Carigrad omogućio Ibrahim-pašino bjekstvo ka princu Mehmedu, po-

kazao svoju naklonost prema Mehmedu i napravio vojno-političku diverziju prema Musi slanjem pomenutog princa Orhana u Solun i odatle u Musine posjede, da bi mu napravio teškoće na toj strani upravo kada se jasno vidjelo da treba da dođe do Mehmedovog prvog prelaska u Rumeliju, pojurio je Musa, po Hammeru, preko Sereza i Bera u Tesaliju da bi suzbio ovog prinčevskog pretendenta. Orhan je bio zauzeo Serez i jedan dio Tesalije. Zahvaljujući izdaji Orhanovog vezira Balabana[641]), Musa je uhvatio Orhana, a Orhanovi odredi, pobijeđeni od Muse u tesalijskim planinama, uskoro su se raspali. Poslije toga krenuo je princ Musa sa svojom vojskom protiv Carigrada. Zajedno sa pustošenjem carigradske okoline i napadima na Carigrad sa kopna, poslao je Musa brodovlje da presiječe i pomorske veze Carigrada. Musino brodovolje bilo je potučeno, ali je Musa na kopnu pritijesnio Carigrad i ubrzao odluku Carigrada da podstakne princa Mehmeda za što skoriji prelaz u Rumeliju[642]). Stojan Novaković, kako smo rekli, stavlja sadržinu pomenutog odsjeka kod Konstantina Filozofa u vrijeme poslije bitke u Indžigizu, pa čak i dalje u lociranju događaja, tvrdeći da je pomenutoj Musinoj akciji u Srbiji i u Tesaliji i Makedoniji prethodilo Stefanovo slanje vojske i rečene dvojice osmanskih begova prema Solunu. On kaže, oslanjajući se na Halkokondila, da je princ Orhan, koji je iz Silivrije stigao u Solun, bio od Carigrada preporučen Bogdanu i osmanskim zapovjednicima u blizini solunske oblasti i da je Stefan Lazarević, povezan sa tom akcijom, poslao svoju vojsku sa Paša-Jigitom i Jusufom na glas da je u Solun stigao i Đurađ Branković, ali ništa ne kaže o tome da je ta vojska pomogla Đurđu da iz Soluna pređe u Srbiju. Po Novakoviću tek poslije toga uslijedili su Musin napad na Srbiju i njegove akcije u Tesaliji i okolini Soluna, gdje je, po Halkokondilu, pošto je obračunao sa Orhanom u Tesaliji, Musa upao u Bogdanovu oblast i zauzeo je[643]). Međutim, i u samog Konstantina Filozofa se vidi da je ova Novakovićeva tvrdnja promašena. Jer, iz slijedećeg odsjeka teksta kod Konstantina Filozofa, koji govori o Musinim akcijama protiv njegovih protivnika, vidi se da su se pomenuti Musin napad na Srbiju i njegove dalje akcije odigrali prije Stefanovog slanja vojske u solunske strane. Iz tog odsjeka se razabire da je Đurađ ranije, vjerovatno zajedno sa princom Orhanom, bio došao iz Silivrije u Solun i da se tu još nalazio kad je Musa po drugi put došao u solunski kraj, napao Solun i razrušio grad Hortijat, što znači da je čak i ovo drugo njegovo nastupanje u kraju oko Soluna uslijedilo prije odlaska Đurđa Brankovića u Srbiju u mjesecu oktobru 1412. godine uz pomoć Stefanove vojske. Kada se to drugo nastupanje princa Muse u solunskom kraju desilo, ukazuje jedan podatak iz tog drugog odsjeka kod Konstantina Filozofa, jer se tu kaže da je Musa, »čuvši da opet hoće da dođe sultan Muhamed«, napustio operacije oko Soluna i preko Slavijevih gora u najvećoj brzini krenuo ka Jedrenu, gdje je, kad su se glasovi o prelasku princa Mehmeda u Rumeliju pokazali kao netačni, ostao do zime. Iz ovog bi se moglo zaključiti da se u vremenu između prve i druge provale princa Muse u Solunski kraj odigrao vojni sukob u Indžigizu. Teško je pretpostaviti, ako se prihvati da se bitka u Indžigizu odigrala u julu 1412. godine, da je ovoj drugoj provali princa Muse u solunske strane prethodilo pomenuto Stefanovo slanje vojske prema Solunu sa dvojicom turskih begova i novim prinčevskim pretendentom sinom Savdžijevim i da je to izazvalo drugu provalu Musinu u kraj oko Soluna. Razlozi su

sljedeći. Prvo, poslije poraza princa Sulejmana u bitki u Indžigizu bile su oslobođene Musine snage za neposrednu i hitru reakciju protiv svake neprijateljske diverzije na Balkanu, koja bi u kratkom vremenu poslije bitke slijedila. Drugo, vidjeli smo da su Paša-Jigit i Jusuf bili odmah poslije bitke u Indžigizu zatočeni u Dimotici i trebalo im je vremena da se oslobode, priberu i učvrste u svojim pokrajinama[644]). Treće, u opisu provale Stefanove vojske u solunski kraj i odvođenja Đurđa Brankovića u Srbiju nigdje se kod Konstantina Filozofa ne govori o prisustvu ili o iznenadnom dolasku Musinih snaga u solunski kraj, nego se, naprotiv, veli za akciju Stefanove vojske: »I došavši uzeše toga (tj. Đurđa), uzđoše bez ikakvog straha«, Naprotiv, u tekstu tog odjeljka, u digresiji o ranijem pokušaju Đurđa da krene iz Soluna u Srbiju, jasno se kaže da je poslan neki jednoimeni caru Musiji, poslan od njega, da drži puteve i čuva i strane sa svakim utvrđenjem (Rinokisum)«. A, kako smo vidjeli, Đurađ se još nalazio u Solunu kada je Musa po drugi put bio provalio u kraj oko Soluna. Stoga je logično da pretpostavimo da je dolazak Stefanove vojske uslijedio tek poslije druge provale princa Muse u solunski kraj, tačnije, poslije odlaska njegove vojske prema Jedrenu, na glas da je princ Mehmed prešao u Rumeliju. Čak je vjerovatno da su i glasovi o tobožnjem prelasku Mehmedovu u Rumeliju bili prošireni od Musinih protivnika da bi se Musa natjerao da se udalji iz solunskog kraja, u koji je ubrzo poslije toga stigla Stefanova vojska sa dvostrukim zadatkom: da omogući Đurđevo prebacivanje u Srbiju i da istavljanjem novog osmanskog prinčevskog pretendenta, sina Savdžijeva, u momentu prelaza princa Mehmeda u Rumeliju, napravi Musi teškoće na toj strani, da odvoji jedan dio Musinih vojnih snaga na tu stranu i da olakša princu Mehmedu nastupanje u Rumeliji. Jer, vidjeli smo, kad je Stefanova vojska došla u solunski kraj, princ Mehmed se prebacio u Rumeliju i htio je da se uputi »serskim stranama«, »kao hoteći učiniti put ka despotu Stefanu«. Da je Mehmedov neuspjeh doprinio da propadne i pokušaj sa Savdžijevim sinom[645]), vidi se kod Konstantina, koji kaže da Stefan u pogledu akcije Savdžijeva sina »na kraju nije znao o stanju stvari«[645a]). Nama se čini da ovakvo interpretiranje iznesenih podataka kod Konstantina Filozofa osvjetljava u daleko većoj širini Stefanovu aktivnost, njegovo mjesto i njegovu ulogu u opštoj zavjeri i neprijateljstvu osmanskih i balkanskih krupnih feudalaca protiv Muse, da ukazuje koliko je rano i kako obuhvatno i razgranato ta zavjera ostvarena kao predigra, kao prva etapa opšte osmansko-balkanske krupnofeudalne koalicije protiv Muse i njegovog pokreta, koja će, u idućoj, 1413. godini, prerasti u vojno-politički front, pod čijim će udarcima u bitki na Čamurluu biti uništeni princ Musa i njegov pokret. Mi mislimo da je idući, drugi pohod princa Muse protiv Stefanove Srbije, koji je uslijedio poslije drugog Mehmedovog poraza u Rumeliji, pri samom kraju 1412. godine, i koji je potrajao do u proljeće 1413. godine, bio ne samo rezultat Musine odmazde za Stefanov neprijateljski stav prema Musi, za njegove veze sa Musinim neprijateljima, rumelijskim begovima i princom Mehmedom, za njegov uticaj na ćesara Uglješu, i, po svoj prilici, na Bogdana, nego je isto tako, i više, bio rezultat političke i vojne nužnosti da se Musa i njegov pokret udarom protiv Stefana, rušenjem i haranjem njegove zemlje, ekonomskim i vojnim slabljenjem Srbije, osiguraju u predstojećoj borbi sa princom Mehmedom, koji je odmah po povratku sa drugog neuspjelog vojnog pohoda u Rumeliji, pristupio temeljnim i vrlo obimnim pripremama za definitivni obračun sa Musom. Činjenica da su oba Musina udara protiv Stefanove Srbije uslijedila pred najvažnije vojne sudare između Muse i Mehmeda, prvi u vremenu prije bitke u Indžigizu, a drugi u vremenu prije bitke na Čamurluu, jasno govore o važnoj ulozi Stefana Lazarevića u međusobicama ova dva osmanska princa, kao i o tom da je Musa smatrao Stefana najmoćnijim i najopasnijim saveznikom princa Mehmeda na Balkanu. Taj drugi pohod Musin protiv Stefana, o kome govori Konstantin Filozof, bio je po vehementnosti udara i širini akcije još snažniji i izveden je sa više plana nego prvi. Dok se u prvom napadu Musa htio domoći Novog Brda, najznačajnijeg Stefanovog rudarskog središta i značajnog trgovačkog mjesta, njegova druga akcija u Srbiji bila je ne samo kaznena ekspedicija nego je imala i važan strateški cilj. Kako je ta akcija slijedila neposredno iza ugušivanja pobune i ustanka u bugarskom dijelu Musine Rumelije, koji je graničio sa Stefanovim posjedima, ona razotkriva novu djelatnost Stefana Lazarevića protiv Muse na bugarskom teritoriju. Kao što je, po osmanskim sumarnim hronikama, iza ranije pobune u vidinskom kraju protiv Muse slijedio brzi napad Muse na Srbiju, tako je ugušivanje ove druge pobune na bugarskom tlu pratila Musina najezda upravo u onom dijelu Stefanove Srbije koji je bio u neposrednom susjedstvu tog pobunjenog bugarskog kraja. Može se zaključiti da se Stefanova djelatnost protiv Muse na susjednom bugarskom tlu, započeta još od njegova razilaska sa Musom, nije uopšte prekidala. To bi se, isto tako, moglo reći i za ćesara Uglješu, Musina vasala i prijatelja, i saradnika Stefanova. Kada se uzme u obzir ta aktivnost Stefanova u susjednoj Bugarskoj, njegove veze sa Jusufom i Paša-Jigitom, i ostalim osmanskim begovima u Makedoniji i Tesaliji, njegov uticaj na Bogdana, njegovo pomaganje osmanskih prinčevskih pretendenata protiv Muse, njegova očevidna saradnja sa princom Mehmedom, onda se vidi koliki je bio radijus političkog i vojnog djejstva Stefanova i kakvu je važnu i krupnu ulogu on igrao u borbi protiv Muse. Tom mjerom treba ocijeniti i silovitost Musinih napada na Stefana, pa i ovaj Musin pohod na Srbiju. Po Konstantinu Filozofu, Musa se u decembru 1412. godine, na sam Badnji dan, uputio da uguši pobunu u Bugarskoj i da izvrši upad u Stefanovu Srbiju. Njegova jarost i gnjev, o kojima govori Konstantin, još na početku pohoda ukazuju da je Musa imao velike teškoće u Bugarskoj i da on nije potcjenjivao opasnost nastale pobune. Da su pobunjenici dobivali podsticaj i pomoć iz susjedne Srbije, i da je to Musa znao još prije pohoda, te da je pripremao drastične mjere da tu pobunu uguši, a Stefana u daljem rovarenju protiv sebe onemogući, vidi se iz toga što je Musa donio odluku »da će sve do kraja istrebiti. Jer beše popisao od svoje zemlje mnoge, koje će naseliti u srpskim krajevima . . .«[646]) Iz Musinih operacija u pobunjenom bugarskom kraju i u Srbiji vidi se da je uz vojvodu Hamzu, koji se odmetnuo, pristalo i bugarsko, u prvom redu seljačko stanovništvo, kao što se isto tako vidi da je i susjedno srpsko stanovništvo na Stefanovu teritoriju pomagalo pobunu u Bugarskoj i da je Musa bio odlučio da zauzimanjem najvažnijih tačaka u tom srpskom kraju, u sastavu dviju Morava, ovlada najvažnijim komunikacionim i strateškim čvorom moravske doline i da stavi pod svoju kontrolu puteve koji su od Kruševca išli na sjever prema Beogradu[647]), na jug prema kosovskoj oblasti i Novom Brdu i na zapad

dolinom Zapadne Morave, te da naseljavanjem tih krajeva u Bugarskoj i Srbiji svojim ljudima, po svoj prilici turkmenskim stanovništvom, osigura svoju vlast u tim krajevima i ubuduće predupredi sve slične pokrete protiv svoje vladavine. Pošto je savladao i uhvatio pobunjenog vojvodu Hamzu, gospodara gradova Sokolca, više aleksinačke banje, i Svrljiga, i pošto ga je sa ostalim kolovođama i sukrivcima pobune poslao u Jedrene, gdje su bili pogubljeni, Musa se, nakon preseljavanja stanovništva toga kraja u neku drugu oblast u Rumeliji, uputio na srpski teritorij. Obim Musinih vojnih operacija u Srbiji i izbor utvrda i mjesta koja je napadao pokazuje ne samo kazneni nego i strateški karakter Musinog napada. On je najprije napao i zauzeo gradove Bolvan i Lipovac, u kraju kod Aleksinca. Zatim je zauzeo grad Stalać, na sastavu Velike i Zapadne Morave, i grad Koprijan, na Moravi više Niša. Taj Musin napad pratili su razaranje, pljačka, ubijanje, zarobljavanje, preseljavanje naroda u druge krajeve. Ali su Musinu najezdu dočekali krvavi otpor i junaštvo naroda i zapovjednika, koji su, kako je to Novaković istakao, ušli u tkivo epske legende o herojstvu Prijezde vojvode[648]). Konstantinovu napomenu da Musa u ovom upadu u Srbiju »prođe i ostale gradove« potvrđuju ljetopisi. Iz njih se vidi da je Musa tom prilikom napao i pustošio Kruševac i Petrus, u okolini Stalaća, i »druge gradove«. Po njima, došlo je do vojnog sukoba između Stefana i Muse na Vrbnici kod Kruševca, u kome je Stefan pobijeđen. Iz nekih tekstova ljetopisa moglo bi se zaključiti da je Musa na povratku iz pohoda protiv Srbije okrenuo i protiv Stefanova saveznika Paša-Jigita, jer se kaže da je Musa napao i Skoplje[649]).

Ovaj pohod Muse Čelebija na Srbiju bio je ,koliko se vidi iz izvora, njegov posljednji veći ratni poduhvat do bitke na Čamurluu. Vidjeli smo iz navedenih podataka osmanskih hronika, Konstantina Filozofa i grčkih izvora da je kratkotrajna vladavina tog osmanskog princa i vođe naroda bila ispunjena od početka do kraja unutrašnjim preganjanjima sa rumelijskim begovima i obračunima sa vanjskim neprijateljima, saveznicima tih begova. Iako se pomenuti izvori međusobno razlikuju po iznošenju i redoslijedu pojedinosti Musina ratovanja, oni svi skupa ukazuju na veliku i uspješnu aktivnost Muse i njegovog pokreta u suzbijanju jedne ogromne i razgranate zavjere osmanskog i balkanskog feudalnog svijeta protiv Musine vladavine. U svim dotadašnjim pohodima i ratnim sudarima Musa se uspješno nosio sa svojim protivnicima. Pobijedio je princa Mehmeda u dva vojna sukoba, preodolijevao je i otklanjao opasnosti od prinčevskih pretendenata, ubačenih na njegov teritorij, vratio je gotovo sve ranije izgubljene krajeve, kažnjavao svoje balkanske protivnike i pustošio njihove zemlje. Njegov pokret pokazao je svoju širinu, vitalnost i svoju vojnu snagu. Iako, na žalost, gotovo svi istorijski izvori, govoreći jednostrano samo o Musinim ratnim pothvatima, skrivaju unutrašnju stranu Musine vladavine, njenu društvenu, ekonomsku i političku suštinu, neosporno je da su pomenuti uspjesi Muse Čelebija, pored svih unutrašnjih i spoljnih teškoća i opasnosti, doprinosili afirmaciji snaga na koje se Musa oslanjao. I pored ogromne zavjere krupnih feudalaca, razgranate po čitavoj Rumeliji, Musin pokret je prijetio da se definitivno učvrsti i da otvori jedan novi vremenski odsjek u istoriji osmanske države i Balkana. Jer, u slučaju konačne pobjede toga pokreta, postojala je za feudalni svijet opasnost da Musa ovlada i anadolskim dijelom osmanske države, da obnovi jedinstvo osmanske države i da se

na čelu svog pokreta, i u Anadoliji i na Balkanu, pojavi ne samo kao moćan vojno-politički nego i društveni faktor, razoran za feudalni svijet. Taj strah od Muse i u Rumeliji i van nje provlači se kao crna nit u svim akcijama unutrašnjih i spoljnih neprijatelja princa Muse. Upad Musinih snaga u vitalno područje Stefanovog teritorija i zauzimanje važnih strateških tačaka u tom području, donosio je nešto novo. To je bio prvi značajniji osvajački zahvat princa Muse u tuđi teritorij, u teritorij koji do tada nije pripadao osmanskoj Rumeliji. Jer, kako smo već jednom istakli, dotadašnje Musine pobjede na Balkanu obilježavala je činjenica da je vraćao nekadašnje, izgubljene osmanske teritorije. Pokazivalo se da Musin pokret nosi u sebi opasnost daljih osvajanja. Pod Musinu kontrolu došla je važna moravska dolina, i bilo je jasno da bi, u slučaju daljeg učvršćenja Musinog pokreta, Musa u prvoj povoljnoj prilici proširio svoje zavojevanje na čitavu Srbiju, a možda i dalje, na susjedni madžarski i bosanski teritorij[650]). U neposrednoj stvarnosti ocrtavala se opasnost obnavljanja osvajačke ideje svetog rata. Stoga ovaj drugi Musin napad na Srbiju, koliko god je ukazivao na Musino pribojavanje od Stefana, oslonjena na Madžare, a u savezu sa rumelijskim begovima i princom Mehmedom, toliko je udarcem koji je nanio Srbiji i bliskom opasnošću pred koju je stavio Stefana Lazarevića doprinio da Stefan ne samo još više učvrsti svoje veze i prijateljstvo sa svojim turskim partnerima nego i da u savez protiv Muse uvede Madžare i Sandalja Hranića, koji se u decembru 1411. ili u 1412. godini oženio Stefanovom sestrom Jelenom, udovicom Đurđa Stracimirovića[651]). Stefan je poslije Musinog napada na Srbiju otpravio poslanstvo princu Mehmedu u Anadoliju. Iz Konstantinovog teksta na tom mjestu vidi se da su Muhamed i Stefan saveznici i da je predviđeno među njima da i jedan i drugi postupaju i djeluju kao članovi jedne političko-vojne koalicije usmjerene protiv Muse. Konstantin Filozof kaže da je Stefan otpravio svoga poslanika Mehmedu s porukom »da dođe i da ga ne mimoiđe, da sjediniv̌i se sa mojom vojskom zajedno ustremiš se — reče — na njega (tj. Musu)«[652]). Iz sadržine ove poruke, a naročito iz Stefanovog upozorenja da njih dvojica treba da udare na Musu ujedinjenim snagama, jasno proizilazi da je Stefan smatrao Musinu vojnu silu značajnom i da nije vjerovao u mogućnost uspjeha u slučaju da se svaki od njih bude ponaosob borio s Musom. Taj Stefanov respekt prema Musinoj vojnoj sili dobiva još više reljefa ako se uzme u obzir da je Stefan pri tome imao na umu da će u idućem Mehmedovom pohodu u Rumeliju Mehmedu prići svi značajniji begovi i vojni zapovjednici Rumelije. Kao što smo to već jednom napomenuli, pada u oči da Stefanovo poslanstvo Mehmedu ide preko Vlaške, koja je, inače, stajala uz Musu. To nam, čini nam se, još jednom otkriva pravu poziciju vojvode Mirče kao dosljednog protivnika Turaka. On je podržavao Musu da bi doprinio produženju građanskih ratova u Rumeliji i unutrašnjih međusobica Turaka. Ali, Musine pobjede, jačanje njegove vojne sile, kao da su i u Mirčinim očima ocrtavali blisku opasnost i od Muse. Stoga je njemu išlo u račun da dođe do novog Mehmedovog pohoda i novog unutrašnjeg slabljenja turskih snaga. Strah od Muse i respekt prema njegovoj vojnoj sili izbija i iz držanja princa Mehmeda. Kada se, poražen, vratio sa drugog pohoda u Rumeliji, on je uvidio da svojim snagama ne može izaći na kraj s Musom: »da sa toliko vojske ne može pobijediti svoga brata Musu Čelebija«[653]).

Ovdje ćemo ponoviti da je Mehmed Čelebi računao, kako na prilazak većine rumelijskih begova na svoju stranu, tako i na pomoć svoga saveznika Stefana Lazarevića, a da je ipak smatrao da snage kojima je raspolagao nisu dovoljne. Ako se tome doda da je on vjerovatno mogao računati na to da će Stefanove snage biti pojačane madžarskim i Sandaljevim odredima, onda se vidi koliko su bile moćne vojne snage koje su izrasle iz Musinog pokreta i koje su činile jezgro i oslonac njegove vojne sile. Jer, Stefanovo poslanstvo moglo je stići Mehmedu kada je on već bio u jeku vojnih priprema protiv Muse, koje je on započeo kratko vrijeme poslije povratka sa drugog pohoda u Rumeliji. I, kao što je Stefan, na jednoj strani, svoje vojne pripreme protiv Muse nastojao da pojača osiguranjem madžarske i Sandaljeve vojne pomoći, tako se i Mehmed Čelebi obratio svome tastu, turkmenskom knezu Zulkadirogluu, obavještavajući ga da on, Mehmed, priprema krupan i značajan vojni pohod (âli sefer) u Rumeliju i tražeći da i on sa svojom vojskom učestvuje u tom pohodu. Povoljan odgovor njegovog tasta zatekao je princa Mehmeda u Amasiji, gdje je bio izašao radi skupljanja vojske. Zborno mjesto vojske, koja je skupljena ne samo iz osmanskih anadolskih posjeda (memalik-i mehrusadan) nego i iz ostalih krajeva(her taraftan), bila je Ankara. Tu je uskoro prispio i Zulkadiroglu sa svojom vojnom silom. Tu je, po svoj prilici, stiglo i Stefanovo poslanstvo. Mi, na žalost, ne znamo da li je to bilo prije ili poslije dolaska Zulkadiroglua. Stefanovo poslanstvo moralo je obavijestiti princa Mehmeda ne samo o pojedinostima napada princa Muse na Srbiju, saopštivši mu najnovije podatke o stanju u Rumeliji, nego i o Stefanovim vojnim pripremama, o uspjehu njegovih nastojanja da vojni front protiv Muse ojača dobivanjem vojnih pojačanja od Sandalja i od Madžara, kao i o strateškim i političkim koncepcijama Stefanovim u pogledu priprema i izvođenja trećeg pohoda protiv Muse. Osim toga, ponovićemo još jednom podatak Idrisa Bitlisija Mehmed je podrobno znao i situaciju u cijeloj Rumeliji, jer su mu sa svih strana Rumelije stizala pisma i poruke begova, u kojima su ocrtavali teško stanje u Rumeliji i pozivali princa Mehmeda na novi pohod protiv Muse, uvjeravajući ga u svoju odanost i svoju gotovost da priđu k njemu i pomognu ga protiv Muse. Riječju, Mehmed je bio podrobno i temeljito upoznat sa situacijom i u Rumeliji i na ostalom dijelu Balkana. Ali, to nije otklonilo ogromnu napetost i dramatičnu atmosferu, koja se, po osmanskim hronikama, osjećala u Mehmedovom taboru. Ta je otmosfera uokvirena u vanredno pompezni i svečani prijem, koji je svome tastu Zulkadirogluu priredio princ Mehmed. Ta atmosfera u neku ruku podsjeća na atmosferu koja je vladala u turskom taboru uoči kosovske bitke. Mehmed je svome tastu darovao svo zlatno i srebreno posuđe, pehare i ostale luksuzne predmete pribora svoje bogate trpeze, poklonio mu svoje bogato odijelo, svoju raskošnu ratnu opremu i svog bojnog konja, a njegovim sinovima i begovima, i ostaloj sviti, dao bogate darove. Poslije toga on je održao svečan i dramatičan govor, u kome je iznio svoje planove i svoju odlučnost da uništi svoga brata, zavlada Rumelijom i uspostavi jedinstvo osmanske države. »Znajte« — rekao je on — »da idem na vojni pohod u Rumeliju. I ja imam konja, mač i buzdovan i to mi je dovoljno. Ostalo što bude zadobiveno, sve će biti podijeljeno sa prijateljima . . . Drugo nema: ili ću, ako bog da, zauzeti prijesto svoga oca ili ću na tom pohodu ovaj put izgubiti glavu«. Svi prisutni su ustali, blagoslovili princa, zaželjeli mu uspjeh i zakletvom izrazili svoju odanost i svoju spremnost da za njega život dadu[654]). Ova dramatičnost imala je svoju dublju osnovu, kako u situaciji na Balkanu, tako i u situaciji u Anadoliji. Rumelijom je vladao jedan osmanski princ, otpadnik feudalne klase, koji se prometnuo u narodnog vođu i koji je oko sebe okupio one slojeve, i muslimanske i hrišćanske, koji su ranije služili feudalnoj klasi, bili pod njenom upravom i eksploatacijom, a od kojih je taj princ napravio oslonac svoje moći i svoje borbe protiv najelitnijih i najbogatijih predstavnika feudalne klase. Takav, on ne samo da se uspješno nosio sa svojim unutrašnjim i spoljnim feudalnim protivnicima nego je obnovio i stari teritorijalni integritet osmanske Rumelije, oživio stari osmanski osvajački dinamizam, namakao svojim ljudima ratni plijen i bogatstvo i prijetio da novi red stvari prenese kako na ostali teritorij Balkana, tako i u Anadoliju. Mehmedova vladavina u Anadoliji i poslije odlaska princa Sulejmana sa istorijske pozornice nije bila čvrsta i sigurna. Pored neprijateljstva okolnih anadolskih bejlika, na čelu sa karamanskim bejlikom, unutrašnja situacija u osmanskim posjedima bila je labilna. Očevidno da je stanje u bivšim bejlicima Ajdin i Saruhan bilo nesigurno i da je tu bilo društvenih snaga antibegovski raspoloženih, pod uticajem heterodoksnog dervištva i sa simpatijama i sklonostima prema Musi i njegovom pokretu. Vidjeli smo da je i Izmiroglu Džunejd svoju pobunu i svoju agresiju na Mehmedove posjede zasnivao na takvom raspoloženju u te dvije pokrajine. Osim toga, i u području Anadolije od ranije postojeća i rasapom osmanske države i građanskim ratovima ojačana i pothranjivana težnja krupnih begova za jačanjem svog ličnog i porodičnog položaja, za samovlašću i neposlušnošću živjela je i dalje. Sadeddin izričito kaže da je princ Mehmed kaznio zatočeništvom Firuzoglu Jakub-bega zbog pokazane neposlušnosti, bojeći se njegove nove i otvorene pobune[655]). Zabavljen problemima Rumelije i borbom sa bratom Musom, u kojoj je bio poražavan, Mehmed je ostajao u Anadoliji u defanzivi. Takva situacija u osmanskoj Anadoliji imala je svoga odraza u raspoloženju begova i ostalih feudalaca Anadolije, koji su dok su, s druge strane mora, u Rumeliji, Musini ljudi u vraćanju izgubljenih teritorija osmanske Rumelije i obnavljanju ofanzivne vojne aktivnosti Turaka dolazili do ratnog plijena i bogatstva, ostajali bez ikakve ratne dobiti, kao i u raspoloženju širokih plebejskih slojeva Anadolije, nad kojima se, po svemu izgleda, povećavao pritisak feudalne eksploatacije. Stoga, iako za to nemamo nikakvih direktnih indikacija, možemo pretpostaviti da su Musa i njegov pokret, svojom društvenom sadržinom i političkom i vojnom aktivnošću, u znaku borbe protiv vrhova feudalne klase, u znaku ratovanja za vraćanje izgubljenog osmanskog teritorija i obnove svetog rata, privlačili pažnju i naklonost širokih društvenih slojeva, seljaštva, građanstva, sitnih feudalaca i ratnika u Anadoliji, a da su ugrožavali feudalce Anadolije, izazivali njihovu zavist i neprijateljstvo. Pomenute riječi iz govora princa Mehmeda kao da izdaleka ukazuju na takva raspoloženja u osmanskoj Anadoliji i kao da anadolskim feudalcima i ratnicima obećavaju ratnu pljačku u Musinoj Rumeliji. Idris Bitlisi bilježi da je Mehmed na savjetovanju sa Zulkadirogluom kod Ankare, objašnjavajući feudalcima ciljeve vojnog pohoda u Rumeliji, rekao da, pored zadobivanja očinskog prijestolja i ujedinjenja osmanske države,

želi da obnovi i učvrsti vladalački autoritet osmanske dinastije među nevjernicima i muslimanima, da obnovi zavojevanje i sveti rat[657]). Te parole princa Mehmeda bile su devize i tekovine osmanske države predankarskog perioda. One su ležale u osnovi svih ranijih osmanskih uspjeha i naglog širenja osmanske države. Te devize, kao što smo to istakli u početku ovog rada, ulazile su i u političko-državni program princa Mehmeda od samog početka njegove samostalne državničke aktivnosti poslije ankarske bitke, ali su one, usljed specifičnog toka građanskih ratova i stvarnog odnosa snaga postankarskog perioda, bile, u smislu taktiziranja i opreznosti prema moćnim begovima, dugo potisnute u diskretnu pozadinu toga programa. Sada, kad se sveukupna osmanska feudalna klasa, predstavljena svojim vrhovima, oslabljena, lišena mogućnosti stvaralačke aktivnosti, ugrožena u svojim osnovama, spremala da izvrši odlučan obračun sa Musom i njegovim snagama, došlo je pravo vrijeme da se te devize istaknu da bi se zamašitošću postavljenog cilja i izgledima za obnavljanje ugleda i moći feudalne klase izvršila najveća moguća moralna mobilizacija te klase za predstojeće odlučno rvanje. Tom zamašitošću cilja trebalo je u očima muslimanskog svijeta opravdati savez osmanskih feudalaca sa balkanskim hrišćanskim feudalcima, usmjeren protiv muslimanske Rumelije pod Musinom vladavinom. Jer, kao što je u svoje vrijeme Bajazit I bio optuživan da se, oslanjajući se na balkanske hrišćane i njihovu pomoć, okretao protiv muslimanskih begova i feudalaca Anadolije, pa se čak i njegov poraz protiv Timura objašnjavao kao božija kazna zbog Bajazitovog angažovanja hrišćana u ankarskoi bitki, tako je sada u očima muslimanskog svijeta i ovaj savez osmanskih i balkanskih hrišćanskih feudalaca protiv Muse mogao isto tako naići na osudu. O toj opasnosti nailazimo na aluzije kod Idrisa Bitlisija i Sadeddina, koji, ne mogavši prešutjeti očevidno, značajnu ulogu Stefana Lazarevića u bitki na Čamurluu, nastoje da prikriju učestvovanje vojnih snaga koje je Vizantija kao saveznik priključila Mehmedovoj vojsci. Interesantno je napomenuti da, dok, po Sadeddinu, Mehmed odbija ponudu Carigrada da ga pomogne svojim vojnim snagama i produžava s vojskom prema Vizeu, dotle, po Idrisu Bitlisiju, Mehmed, odbijajući da prihvati ponuđenu vojnu pomoć traži od vizantijskog cara ,kao savezničku obavezu, da čuva glavni put njegove vojske, da pazi ko u to vrijeme prolazi preko morskog prelaza kod Carigrada[658]). Međutim, Nešri, naprotiv, ističe da je Mehmed, pošto je u Jalovi izvršio posljednju smotru svoje vojske od 10.000 konjanika i pješaka i pošto se prebacio na Balkan, zatražio i dobio od Carigrada znatnu vojnu pomoć[659]).

Tako je započela treća ratna kampanja princa Mehmeda protiv Muse na Balkanu. Njene pojedinosti, njen tok i njeni rezultati pokazuju da je ona pažljivo do u najsitnije detalje pripremana, kao i da su vojne snage skupljene u tom pohodu protiv Muse bile najveći mogući vojni domet koji su u datoj situaciji mogli ostvariti osmansko-balkanski feudalni saveznici, uključujući tu i unutrašnju subverziju i izdaju begova osmanske Rumelije. Čitava ta kampanja, pored čisto vojnih momenata svojih etapa, u moralno-političkom svjetlu pojavljuje se, sa gledišta unutrašnjih i spoljnih odnosa Rumelije, kao klupko široke i dugo i dobro pripremane feudalne zavjere, čije odmotavanje u pojedinim fazama tog ratnog pohoda ukazuje na sav domet izdajstva krupnih feudalaca Rumelije i baca naknadnu svjetlost, kako na raniju istoriju tog izdajstva,

tako i na glavne aktere unutrašnje borbe feudalaca u Rumeliji protiv Muse. Istorija Musinog pokreta i Musine vladavine u Rumeliji i borba krupnofeudalnih snaga protiv Muse, sagledana od svog početka do svog uspješnog završetka u bitki na Čamurluu, i nehotice nam asociraju slike i pojedinosti jednog nerijetkog motiva u našoj narodnoj poeziji, kada se protiv jednog, ponajviše plebejskog odmetnika koji izaziva feudalno društvo, oličeno u vladaru, i koji svojim postupcima ugrožava norme i postojeći red stvari, stavljaju u pokret sva sredstva i traže junaci koji bi u ime feudalnog društva i u interesu feudalne klase otklonili i dokrajčili takvu napast. Upravo sa tog gledišta posmatranje toka i pojedinosti ove ratne kampanje i jeste najinteresantnije. Činjenica da se osmanski, naši i grčki izvori međusobno razlikuju u prikazivanju pojedinih momenata te kampanje, koliko god otežava utvrđivanje nekih njenih pojedinosti, toliko upravo, postojećim razlikama i protivrječnostima detalja u tim izvorima, obogaćuje vanjske manifestacije jedne suštinske istorijske istine: da je ta posljednja vojna kampanja koalicije feudalnih vrhova protiv Muse više nego sve prethodne akcije i pothvati protiv Musinog pokreta potvrdila i još jasnije, u vidu gotovo pravolinijskog pofrončivanja dviju sukobljenih strana, razotkrila duboku klasnu suštinu postojećeg sukoba. Trajanje i oblici ispoljavanja toga sukoba nosili su u sebi dramatsku napetost koja je dostigla svoj vrhunac u ovoj trećoj, posljednjoj kampanji princa Mehmeda i njegovih saveznika. Musini protivnici proračunali su i uzeli u obzir sve elemente i sve faktore nepovoljne za Musu u ovoj kampanji i sa strogom dosljednošću su sprovodili sve pojedinosti zacrtanog strateškog plana. Iako ne znamo tačan datum Mehmedovog prelaska na Balkan, po kretanju Mehmedove vojske i po odgovarajućem vremenu, proteklom od momenta njegovog nastupanja u Rumeliji pa do bitke na Čamurluu, može se zaključiti da je on već u aprilu ili maju 1413. bio na Balkanu. To kao da potvrđuje i Sigismundovo pismo Dubrovčanima od 17. juna 1413. godine o pokretima vojske Stefana Lazarevića i njegovih saveznika, Sandalja sa baronima i plemićima madžarskih i bosanskih odreda[660]). Kako je, prema tome, od početka kampanje do odlučne bitke na Čamurluu, 5. jula 1413. godine, proteklo duže vrijeme, a to se vrijeme podudaralo sa sezonom poljskih radova i početkom žetve, vidi se da je i taj momenat unaprijed proračunat da bi se oslabio Musa, koji se u prvom redu oslanjao na seljake. O tome kao da imamo potvrdu kod Konstantina Filozofa, koji, opisujući kako je Musa gonio Mehmedove odrede do Sredca (Sofije) i nije uspio da ih stigne, obrazlaže to time što »nije poslao svu vojsku, jer s njima ne behu mnogo ljudi sabrani«[661]). Iz pisma Evrenuz-bega, čiji se sin Ali-beg prije toga u Indžigizu priključio princu Mehmedu, koje je Mehmed primio kad je stigao na rijeku Vize, vidi se da je ranija poruka Stefana Lazarevića Mehmedu, posredstvom poslanika, ležala u osnovi glavne strateške ideje ove vojne kampanje i da je bila koncipirana i formulisana u dogovoru i saglasnosti sa zavjereničkim begovima Rumelije, koje je predvodio Evrenzu-beg, te da je ovo Evrenuz-begovo pismo Mehmedu insistiralo na potrebi striktnog sprovođenja te ideje u nastupjelom pohodu[662]). Kako to Evrenuz-begovo pismo potvrđuje raniju Stefanovu poruku Mehmedu da u svom nastupanju protiv Muse izbjegava direktne, odlučujuće sukobe sa Musinim snagama, prije nego se njegova vojska ne sjedini sa Stefanovom vojskom, te time ukazuje da Mehmedove snage, iako pomognute

odredima Sulejman-bega Zulkadiroglua i vizantijskih vojnika, nisu imale mnogo izgleda da se uspješno nose sa Musinim snagama, kako ono svojim pojedinostima izražava taktičku zamisao feudalne koalicije da Mehmedova vojska brzim marševima, uz izbjegavanje odlučnih sukoba sa Musom, na svom kretanju prema Stefanovim zemljama, prokrstari značajan dio Rumelije — unoseći nemir i pometnju u krajevima kroz koje bude prolazila, zamarajući, rastrojavajući i demorališući Musine odrede koji je budu pratili, a u isto vrijeme, zahvaljujući spremnosti i bojnoj gotovosti vojske Stefana Lazarevića i njegovih madžarskih i bosanskih saveznika, koji bi svaki čas mogli upasti na Musin teritorij, ne dozvoljavajući punu koncentraciju svih Musinih snaga na jednom mjestu — te kako, napokon, to pismo proširuje listu osmanskih rumelijskih begova koji su, u susjedstvu srpskih zemalja, tijesno sarađivali sa Stefanom, i kako se u tom pismu vidi i osnovna zamisao Muse Čelebija da, postavivši se između Mehmedove vojske i Stefana i njegovih saveznika, po svaku cijenu spriječi spajanje tih dviju vojnih grupacija, te da se, prisilivši princa Mehmeda na odlučnu bitku i porazivši ga prije spajanja njegove vojske sa Stefanovom, ustremi na Stefana — potrebno je da se zaustavimo na sadržini toga Evrenuz-begova pisma. Po Nešriju, Evrenuz-beg je u tom pismu javio princu Mehmedu sljedeće: »Neka sultan blagoizvoli da se sada ne sukobljava sa Musom Čelebijem. Budite na oprezu i osmatrajte svaki njegov pokret, držite se daleko od njega, idite i uđite u Srbiju (Laz iline), zaustavite se u derbendu (klancu kod Pirota) i vežite za sebe Barak-bega, Paša-Jigita i gospodara Trikale Sinan-bega, koji su begovi alaja (alay beyleri), njih nastojte da pridobijete za sebe. Znajte, dao svemogući bog, da će i ovaj vaš rob, kad dođe do sukoba sa Musom Čelebijem, biti u vašoj službi«[663]). Tekst toga pisma kod Sadeddina jasniji je i sadrži neke pojedinosti kojih nema kod Nešrija: »Neka se (sultan) koliko god je moguće, izvoli uzdržati od toga da ubrzava sukob sa Musom Čelebijem. Najprije neka pobjedonosno krene u granično područje prema Srbiji (Vilayet-i Laz), neka u tom kraju podigne svoj srećni steg i neka prašinu sa kopita svoga vilovitog konja navuče na vijeđe očiju gospodara toga kraja, jer je ovaj rob njegovog veličanstva jasno spoznao da upravnici (ümera) pomenutih granica žele vaš dolazak koji donosi radost i priželjkuju pobjedonosni napredak vaše stvari. Posebno su se složili Barak-beg, Paša-Jigit, gospodar Trikale Sinan-beg i vladar Srbije (hâkim-i Las, tj. Stefan Lazarević) da na vladarski prijesto dovedu blaženog sultana. Pošto se vojska Muse Čelebija ispriječila između njih i vas, oni ne mogu da dospiju do vaših nebeskih vrata. Ako bi se vaše veličanstvo izvoljelo sa srećom uputiti tamo, izvjesno da bi oni mirne duše požurili da služe vratima sreće i sigurno je da će i ovaj vaš ponizni rob u pravo vrijeme i u pogodnom času potvrditi istinitost svojih riječi i da će se srećno na uzvišenom pragu vašeg veličanstva sa poniznošću pokloniti«[664]). Tekst Evrenuz-begove pismene poruke kod Idrisa Bitlisija uglavnom se sadržajno podudara sa tekstom kod Sadeddina. Samo su tu istaknuti još neki momenti. Podvlači se rukovodeća uloga Evrenuz-bega među rumelijskim begovima i njegova predvodnička inicijativnost u cjelokupnoj aktivnosti zavjerenika, kaže se, slično kao kod Nešrija, da su begovi sa granice prema Srbiji i Stefan skloni da pređu Mehmedu, da drže pod oružjem spremne ratnike, te da će se i Evrenuz-beg u momentu sukoba sa Musinom vojskom priključiti Mehmedu sa svojim ratnicima. Najzad se ističe da

će Mehmed poslije priključenja vojnih snaga Stefana Lazarevića i snaga pomenutih begova biti nadmoćan i pobijediti[665]). Iz prikaza kretanja Mehmedove vojske kroz Rumeliju do zemalja Stefana Lazarevića vidjećemo da se on striktno držao postavljene strateške koncepcije, a da je Musa sve činio da onemogući ostvarenje te koncepcije. Pomenuto Evrenuz-begovo pismo ukazuje da je Musa još odranije naslućivao tu koncepciju ili je o njoj bio obaviješten. Mi smo istakli da je drugi Musin napad na Stefanove zemlje uslijedio ne samo kao odmazda za Stefanove neprijateljske akcije protiv njega, nego je isto tako kao mjera da se Stefan, kao najvažniji Mehmedov saveznik na Balkanu, oslabi pred Mehmedov treći pohod, o kome je Musa, sigurno, bio obaviješten. Stoga nije slučajno što je Musa u momentu Mehmedovog nastupanja na Balkanu bio postavio glavninu svojih snaga tako da su se našle između Mehmedove vojske i snaga Stefana Lazarevića i njegovih saveznika. Vjerovatno da je ta glavnina bila podijeljena na više značajnijih grupa, koje su, zahvaljujući velikoj pokretljivosti, borbenosti i istrajnosti Musine vojske, mogle, u stalnom pokretu, u brzim izmjenama mjesta, držati u šahu Stefanove snage, kontrolisati i ugrožavati Musi sumnjive i nesigurne udžbegove, begove krajišta prema Srbiji, čija je rukovodeća uloga u zavjeri protiv Muse očevidna, prisiljavajući ih na sadjejstvo sa Musinim odredima, kako se to vidi iz prikaza nekih sukoba između Musinih i Mehmedovih snaga, dok su Mehmedove čete jurile prema Stefanovim zemljama, sukoba u kojima su se na Musinoj strani kao komandanti borili begovi koji su bili nosioci zavjere protiv Muse i koji će poslije, pred samu bitku na Čamurluu, prići Mehmedu. Na takvu Musinu taktiku kao da ukazuju različite i međusobno protivrječne vijesti pojedinih izvora o Musinom reagovanju na glas o Mehmedovom nastupanju u Rumeliji i o pokretu Muse i njegovih snaga. Vijest da je u času prelaskaka princa Mehmeda na Balkan u blizini Carigrada bila Musina vojska, koja je opsjedala Carigrad i koja je usljed prelaza Mehmedove vojske bila primorana da opsjedanje napusti, ne može se prihvatiti u interpretaciji koju daju Zinkeisen i Novaković. Vjerovatno je da se u tom vremenu nalazilo neko odjeljenje Musine vojske koje je pustošilo okolinu Carigrada i uznemiravalo Carigrad. Iz osmanskih hronika se vidi da se car Manojlo u susretu s Mehmedom tužio na zla koja mu Musa nanosi. Ali, da se tu radilo o značajnim Musinim snagama, koje bi imale da se u blizini Carigrada obračunaju sa Mehmedom, ne bi se reklo[666]). Prije će biti da je to odjeljenje Musine vojske, bez ličnog učestvovanja Musinog, trebalo da uznemirava Carigrad, da pazi na eventualni prelazak Mehmedov na Balkan, da o tom hitno obavijesti Musu i glavninu njegovih snaga i da, uznemiravajući Mehmedovu vojsku, uspori kretanje te vojske i tako omogući Musi da dobije u vremenu za povoljan raspored i koncentraciju svojih snaga. Dakle, ne može biti govora ni o kakvoj odlučnoj bitki u blizini Carigrada, koju bi, navodno, princ Mehmed izbjegao ubrzanim maršom uz crnomorsku obalu prema sjeveru. To se vidi iz osmanskih hronika. Krećući se od Carigrada, Mehmed je stigao u Indžigiz, koji je bliži egejskoj obali, iza leđa Silivrije, koja se nalazi na toj obali, a odatle se uputio prema rijeci Vize. Kako smo vidjeli, tek tu ga je zateklo pomenuto Evrenuz-begovo pismo, pa, prema tome, ne može biti govora o tome da je Mehmed izbjegao odlučni sudar sa Musinim snagama kod Carigrada, držeći se uputstava Evrenuz-begovog pisma. Do prvog sukoba između prethod-

nice Mehmedove vojske, pod komandom Mihaloglu Jahši-bega i prethodnice Musine vojske, pod zapovjedništvom Kara Halila, dolazi istom negdje na putu između Vizea i Jedrena, prema kome se kretala Mehmedova vojska. Taj siloviti okršaj, u kome su obje strane imale velike gubitke u poginulim, ranjenim i zarobljenim i koji se završio porazom Kara Halila, desio se, po svoj prilici, negdje na daljim prilazima Jedrenu, jer se kaže da je poraženi Kara Halil izmakao i požurio u mjesto gdje se koncentrisala (mecma') Musina vojska. Potresenost Kara Halila zbog poraza tog elitnog odjeljenja Musine vojske, sumnja i inače prema begovima stalno nepovjerljivog Muse da je ovaj poraz uslijedio zbog nemarnosti i izdaje feudalaca kao da govore da se već prilikom prvog sudara između Mehmedovih i Musinih snaga počeo ostvarivati plan velikobegovske subverzije i izdaje. Na to ukazuje odluka princa Muse da se hitno povuče iz okoline Jedrena, gdje je namjeravao da zametne odlučnu bitku sa Mehmedovim snagama, prepuštajući Jedrene Mehmedu, koji je uskoro tamo stigao i opsjeo grad[667]). Dok Idris Bitlisi i Sadeddin ovo Musino povlačenje od Jedrena opisuju kao neposredno (filhal) i hitno i plansko (musta'cilane ve müteemmilâne) uzmicanje ispred Mehmedovih snaga koje su se približavale Jedrenu, kratke hronike stavljaju odlazak, po nekima bjekstvo, Muse iz Jedrena u drugu situaciju. Ašikpašazade kaže da je Musa, čim je čuo da je Mehmed prešao na Balkan i da ide na njega, odmah napustio Jedrene i da se uputio u blizinu zemalja Stefana Lazarevića[668]). »Staroosmanske anonimne hronike« opisuju ovaj odlazak Musin iz Jedrena kao bjekstvo i daju još jednu interesantnu pojedinost: »Musa je čuo da dolazi sultan Mehmed, pobjegao je iz Jedrena, izišao do Srbije (Laz Iline) i prišao blizu Lazarevića (Laz ogluna)«[669]). Slična je verzija i »Kitab-i Tevarih-i Salâtin-i Al-i Osman fi zemanihim«: »Sultana Mehmeda prevezli su u Rumeliju, a Musa je to čuo, krenuo iz Jedrena i otišao blizu Lazarevića«[670]). Mislimo da neće biti tačna Zinkeisenova tvrdnja, koji, opisujući kako princ Mehmed, pošto je zaobišao Musinu vojsku koja je opsjedala Carigrad, ide uz crnomorsku obalu prema Jedrenu, izlazi kao pobjednik u sukobu prethodnica njegove i Musine vojske, kaže kako je Musa poslije toga izmaknuo i tražio utočište u zidinama Jedrena. Izlazilo bi da je Musa sa glavninom svoje vojske bio blizu mjesta sukoba dviju prethodnica i da se, uzmičući odatle, sklonio u Jedrene, što je, kako smo vidjeli, netačno. Iz Zinkeisenova prikazivanja opsade Jedrena od strane princa Mehmeda i daljeg kretanja Mehmedove vojske ka Plovdivu dalo bi se zaključiti kao da se Musa nalazio u Jedrenu za vrijeme dok ga je Mehmed opsjedao i da je Musa, kad je Mehmedova vojska napustila opsadu Jedrena i kretala se prema Plovdivu, izišao iz Jedrena i u stopu pratio Mehmedovu vojsku, vrebajući zgodnu priliku da je napadne, što je, također, netačno[671]). Isto tako biće netačna i tvrdnja Hammera, s pozivom na Nešrija, da se u sukobu prethodnica potučeni Kara Halil preko Jedrena povukao prema Zagori[672]), jer Nešri o tome uopšte ne govori. Ako se sa pomenutim vijestima opširnih i sumarnih osmanskih hronika uporedi ono što kaže Konstantin Filozof, onda se vidi da je Musino povlačenje od Jedrena i u verziji sumarnih hronika i u verziji opširnih hronika predstavljalo ne bjekstvo, nego taktičko manevrisanje, čije je ostvarivanje bilo podređeno osnovnoj Musinoj strateškoj zamisli, da ne dozvoli spajanje Mehmedovih i Stefanovih snaga, nego da prisili Mehmeda na odlučan sukob još prije nego što on bude stigao do

Stefana. Konstantin Filozof kaže da se Musa našao između dvije vatre, između Mehmedove vojske, koja je nastupala u Rumeliji, i Stefanove vojske, koja je, također, sa svoje strane ugrožavala princa Musu: »I sultan Mehmed podiže se sa istoka a despot Stefan sa zapada sa svojom vojskom, a još i sa ugarskim velikašima, bosanskim i napred rečenim ismailćanskim vojvodama, (tj. sa Paša-Jigitom i Jusufom). A Musa, saznavši ovo, podiže se u sretanje istočnome (Mehmedu) i prošavši Filipov Grad (Plovdiv), srete ga u mestu zvanom Makri Livada (Uzundža Ova), kao da će se ujutro boriti s njime, a tu noć su međusobnim poslanstvom sve ustanovili, i istočni se povuče i ode ka despotu. A Musija ga je gonio do Sredca i nije ga stigao, jer nije poslao svu vojsku, jer s njima ne behu mnogo ljudi sabrani«[673]). Čini nam se da se ovo Konstantinovo obavještenje ne samo može uskladiti sa dvjema verzijama osmanskih hronika nego i da pomaže da se nađe smisaoni odnos između tih dviju verzija i odredi vrijednost sadržaja svake od tih dviju verzija. Moramo uzeti da Mehmedovo treće prebacivanje na Balkan nije zateklo Musu na njegovom pohodu protiv Srbije, nego da je između završetka toga pohoda i početka trećeg Mehmedovog pohoda protiv Muse proteklo izvjesno vrijeme. U tom slučaju, najprirodnije je da se Musa bio vratio u Jedrene da u svojoj prijestonici predvidi i organizuje mjere protiv Mehmeda, čije je blisko nastupanje u Rumeliji bilo očigledno. Ako postavku sumarnih hronika, koje ne pominju čitav jedan niz ratnih operacija od strane Muse protiv Mehmeda, na njegovom kretanju prema Srbiji, o tom da je Musa otišao, odnosno pobjegao prema Stefanovim zemljama, treba shvatiti tako da je Musa izbjegavao sukob sa Mehmedom zbog njegove nadmoćnosti, kako onda objasniti podatke opširnih hronika i Konstantina Filozofa, koji govore o pokretima Musine vojske protiv Mehmeda? Zato nam se čini da verziju sumarnih hronika treba shvatiti kao moguću indikaciju o tome da je Musa, kad je dobio glas da je Mehmed prešao u Rumeliju, a obaviješten o spremnosti Stefanove vojske i njegovih saveznika, o pokretima te vojske i o tome da neki begovi krajišta prema Stefanovim zemljama hoće da se priključe Stefanovoj vojsci, odlučio da jednim brzim manevrom baci glavninu svojih snaga na tu stranu, a da protiv Mehmedove vojske u kretanju istavi jedan dio svojih snaga, koje bi čarkama i sukobima usporavale njeno napredovanje. Tim manevrom prema zapadu Musa je mogao suzbiti Stefanove prijetnje, zastrašiti krajiške begove i natjerati ih na sadjejstvo sa svojim snagama. Kako, inače, objasniti činjenicu da jedan od zavjereničkih begova, Paša-Jigit, poslije učestvuje kao Musin komandant u borbi protiv Mehmedovih snaga u klancima Balkanskog gorja kad je Paša-Jigit bio među onim »ismailćanskim vojvodama«, za koje Konstantin Filozof kaže da su se bile priključile Stefanu? Pošto je izvršio uspješan manevar na toj strani, ostavivši izvjesne snage da demonstriraju prema Stefanu, da drže u šahu obližnje begove krajišta i da kontrolišu izvjesne prolaze i pravce, kao što su pravac Plovdiv—Ovče Polje, pravac Plovdiv—klanci Balkanskog gorja—Sofija, kojima bi se mogle zaputiti Mehmedove snage na svom kretanju prema Srbiji, on se sa glavninom svoje vojske mogao vratiti Jedrenu u namjeri da tu pruži odlučan otpor Mehmedovim snagama. Takva mogućnost upravo odgovara podacima Konstantina Filozofa o kretanju Musine vojske sa zapada prema jedrenskom kraju. Vjerovatno da Konstantinove podatke upotpunjava obavještenje opširnih osmanskih hronika

kako je Musa mislio da zametne bitku sa Mehmedom u kraju kod Jedrena i kako je od toga odustao poslije poraza jedne njegove elitne prethodnice pod komandom Kara Halila, koji je Musi otkrio kolebanje i izdaju feudalaca u njegovoj vojsci i potkrijepio njegove stalne sumnje prema feudalcima. Znajući da ne može pružiti bitku u jednoj otvorenoj ravnici, jer bi izdajom feudalaca tu bitku izgubio, a uzdajući se u to da Mehmedu neće uspjeti da zauzme Jedrene, Musa se mogao odlučiti na povlačenje i manevarsko ratovanje. Time bi dobio u vremenu, jer je računao da će opsjedanje Jedrena zadržati Mehmeda izvjesno vrijeme, za koje bi vrijeme on, Musa, sakupio nove snage i tražio novu priliku i pogodno mjesto za sudar sa Mehmedom. Susret Muse i Mehmeda sjeverozapadno od Jedrena, u ravnici Uzundža Ova, sjeverno od Hasköja, o kome govori Konstantin Filozof, izgleda sasvim vjerodostojan. Uzundža Ova predstavlja čvorište puteva, puta koji dolinom Marice vodi na zapad prema Plovdivu i puta koji prema sjeveru vodi u kraj Zagore. Jedan od ta dva pravca morala je izabrati Mehmedova vojska. Stoga je i izmjena poslanstva između Muse i Mehmeda, koju pominje Konstantin, vjerovatna, jer to je bila prilika za obje strane da se ispitaju snage i namjere protivnika. Ova činjenica ukazuje da se na Uzundža Ovi bila zaustavila Mehmedova vojska. To bi još jednom potvrdilo da Mehmed, obaviješten o stanju u Musinom taboru, nije uvijek bježao od Muse, nego se zaustavljao u širim ravnicama, znajući da tu Musa neće ući u direktan vojni sudar. Mehmedovi odredi u toku svog marša kroz Rumeliju kretali su se vrlo brzo i oprezno kroz šumske i gorovite krajeve pogodne za operacije Musine vojske. Kako Nešri saopštava, iz Uzundža Ove krenuo je Mehmed prema sjeveru u kraj Zagore. Nije jasno zašto je Mehmed, mjesto da produži dolinom Marice direktno prema Plovdivu, skrenuo prema Zagori. Ipak se mogu naslutiti izvjesni razlozi za to. Kraj oko Zagore i uopšte ta regija oko Balkanskog gorja bili su uporište Musinog pokreta. Provalom u taj kraj vjerovatno je Mehmed htio da izvede vojnu demonstraciju koja bi unijela pometnju među najvjernije Musine pristalice. Možda se Mehmed nadao da će, forsirajući Balkansko gorje na toj strani, uspjeti da se prebaci u krajeve Bugarske sjeverno od tog gorja i onda, okrećući prema zapadu, uputiti se preko Sofije Stefanu. To bi bio dalek i zaobilazan manevar, ali je on imao tu prednost što je prostor Bugarske sjeverno od Balkanskog gorja bio bez većih Musinih snaga, koje su, očevidno, bile koncentrisane na južnoj strani toga gorja, na kraćim pravcima koji su preko Plovdiva vodili Stefanovoj Srbiji. Činjenica da Mehmed nije forsirao, ili nije uspio da forsira Balkansko gorje sjeverno od zagoranskog kraja, nego je od Zagore krenuo prema Plovdivu, ukazuje i na mogućnost njegovog manevra da skretanjem prema Zagori privuče značajnije Musine snage, da izazove zabunu i dislokaciju Musinih snaga koje su pokrivale pravce na južnom, kraćem putu, koji je preko Plovdiva vodio prema Srbiji, i da onda jednim naglim zaokretom forsira plovdivski pravac. Nešri kaže da je u kraj oko Zagore stigao za Mehmedom i Musa Čelebi i da je, ne upuštajući se u otvorenu bitku sa Mehmedom, krečući se šumama, pratio i izviđao kretanja Mehmedove vojske, koja se oprezno držala i izbjegavala sukob[674]). Krenuvši iz kraja kod Zagore, Mehmedova vojska spustila se u Değirmen Dereu kod Plovdiva i tu se, radi odmora i opskrbe, zadržala jedno vrijeme. Poslije toga, kraćim putem prema Stefanovim zemljama, dolinom Marice, Mehmedova vojska

je udarila kroz klance Balkanskog gorja prema Sofiji. Iz Zagore je Musa slijedio Mehmedovu vojsku do Plovdiva, ali do većih sukoba nije došlo, osim, kako to donosi Zinkeisen, jednog manjeg okršaja između Musine prethodnice i zalaznice Mehmedove vojske[675]). Skretanjem Mehmedove vojske prema klancima Balkanskog gorja manevarska borba između Muse i Mehmeda ušla je u odlučnu, kritičnu fazu. Po svemu se vidi da je Musa bio pokrio ovčepoljski pravac znatnim snagama, da bi natjerao Mehmeda da krene opasnim klancima Balkanskog gorja, da bi ga tu porazio. O tom bi se moglo zaključiti iz logičkog, konkretnog sklopa situacije. Musa na svaki način nije smio dozvoliti da se Mehmedova vojska uputi preko Ovčeg Polja prema Stefanovim zemljama zbog toga što bi ona došla u direktni dodir sa posjedima skopskog namjesnika Jigit-Paše i ostalih krajiških begova na južnoj i jugozapadnoj strani od Ovčeg Polja, u čiju vjernost je Musa sumnjao. Osim toga, s jedne strane, iz opširnih osmanskih hronika, vidi se da je Musa slijedio jednim dijelom svojih snaga kretanje Mehmedove vojske do Sofije i dalje, a, s druge strane, dubrovačke vijesti govore o tome kako se u vrijeme sastajanja Mehmedove i Stefanove vojske Musa nalazio u predjelima Ovčeg Polja[676]). Vidjeli smo kako i Konstantin Filozof kaže da je Musa Mehmeda »gonio do Sredca, i nije ga stigao, jer nije poslao svu svojsku«. Za Mehmeda je prolazak kroz klance Balkanskog gorja predstavljao veliku opasnost. Stoga, kako se vidi iz osmanskih hronika, njegova se vojska kretala većinom noću, ubrzanim maršom i vrlo oprezno. Sadeddin izvještava kako je Musa stalno nadzirao klance Balkanskog gorja, u uvjerenju da je to najpogodnija prilika da nanese Mehmedu poraz, i kako je na tu stranu poslao Izmiroglu Hamza-bega i Paša-Jigita sa 2.000 konjanika da presijeku kretanje Mehmedove vojske. Iz Nešrija se vidi da je to odjeljenje Musine vojske pratilo i stiglo Mehmedovu vojsku na njenom kretanju prema klancima. U prethodnici Mehmedove vojske bio je Bajazit-paša, a u zalaznici je bio Mihaloglu Jahši-beg. Između zalaznice Mehmedove vojske od oko 2.000 ljudi, koja se vrnula nazad da dočeka neprijatelja, i tog Musinog odjeljenja došlo je do oštrog sukoba. Musino odjeljenje bilo je razbijeno. Mnogo istaknutih Musinih ljudi bilo je zarobljeno u tom sukobu. Vrlo je čudno da je Musa Čelebi povjerio jedan tako odgovoran i presudan zadatak Paša-Jigitu, u koga je sumnjao i koji se do tada ne jednom pokazao protivnik i neprijatelj Musin. Sva je prilika da je glavni i stvarni zapovjednik toga Musina odjeljenja bio Izmiroglu Hamza-beg, sin Džunejdov, u koga je Musa imao povjerenje i koji će prići Mehmedu tek pred samu bitku na Čamurluu, u momentu kada su Musu bili napustili gotovo svi najvažniji feudalci i kada je Musina stvar bila već propala. Izgleda da je Paša-Jigit bio pridodan Izmiroglu Džunejdu zato što je odlično poznavao te krajeve i što je Musa htio da ga drži dalje od njegovih posjeda i da pred odlučnu bitku sa Mehmedom provjeri njegovo držanje. Ovaj slučaj ujedno ilustruje i činjenicu da su krupni begovi Rumelije djelovali protiv Muse potajno, konspirativno i sa mnogo hipokrizije. Suprotno Nešriju, Idris Bitlisi i Sadeddin uopšte ne pominju da je u pomenutom okršaju učestvovao Paša-Jigit, nego kažu da se taj okršaj odigrao između Mihaloglu Jahši-bega i Izmiroglu Džunejda, koji se u tom sukobu vrlo hrabro držao. Sve govori da je Paša-Jigit, spreman da pređe na stranu princa Mehmeda, izbjegao učestvovanje u tom okršaju i, vjerovatno, doprinio porazu Musinog odjeljenja. Poslije toga okrša-

ja, nastavljajući svoj noćni marš, Mehmedova vojska se oprezno približavala derbendu Sulu, u koji je ušla ujutro idućeg dana. Pošto je u tom derbendu provela noć, ona je ubrzanim danonoćnim maršom stigla u Sofiju. Mehmedovu vojsku pratile su u stopu Musine snage, jer se kaže da se Musa opet pojavio i u sofijskom kraju. Uspješno probijanje do Sofije predstavljalo je značajan uspjeh Mehmedove vojske. Još je ostalo probijanje kroz lanac Šehirköja (Pirota) da bi Mehmed ostvario nesmetano spajanje svoje vojske sa Stefanovom vojskom. Poslije odmora i opskrbe vojske, Mehmed je iznenada jedne noći krenuo prema Pirotu, prošao kroz pirotski klanac i spustio se u ravnici kod Pirota. Tu su mu stigle pismene poruke od Paša-Jigita, Barak-bega i gospadara Trikale Sinan-bega, u kojima su javljali da raspolažu sa 3.000 ljudi, sa kojima su spremni da pređu na njegovu stranu. Sa ovom porukom pomenutih begova krajišta počeo je definitivni rasplet velike balkanske drame. Dugo pripremana subverzija i izdaja počela se u ovom za Musu odsudnom trenutku ostvarivati velikom brzinom. Iz poruke pomenutih begova vidi se da su se oni nalazili u blizini Niša ili da su se kretali u taj kraj, graničan i sasvim blizak Stefanovim posjedima, i da su zazirali od Muse, koji je u stopu pratio Mehmedovu vojsku, jer su pozivali Mehmeda da on krene sa vojskom tamo. Ubrzanim noćnim maršom Mehmed se, pošto je, po Nešriju, u poslijepodnevno vrijeme toga dana ušao u pirotski klanac, a idućeg jutra iz njega izišao, uputio u područje Niša. Odatle se podigao i ulogorio na rijeci Moravi. Odavde je (po Sadeddinu još prije toga) Mehmed poslao Bajazit-pašu do Stefana Lazarevića. Tu su počeli da pristižu i glavni zavjerenički begovi. Došli su Paša-Jigit, Barak-beg i gospodar Trikale Sinan-beg. Uskoro je stigao i Evrenuz-beg zajedno sa Kör Tekürogluom (ćesarom Uglješom), koji se, kako to ističe Sadeddin, priključio Mehmedu uz posredovanje Evrenuz-bega. Na kraju je stigao i Stefan Lazarević sa svojom vojskom[677]). Idris Bitlisi i Sadeddin ističu da je, osim pomenutih krupnih osmanskih feudalaca, Mehmedu pristupio veliki broj istaknutih emira, feudalnih prvaka (âyân) i komandanata (ser-i hayilân) tih krajišta. Time je bila ostvarena apsolutna vojna nadmoć Mehmedovih snaga nad Musinom vojskom. I podaci Konstantina Filozofa o ovim događajima u glavnim linijama se slažu sa izvještajima pomenutih osmanskih hronika. Ali u tim podacima ima i pojedinosti kojih nema u tim hronikama, kao što ima i detalja koji se ne slažu sa odgovarajućim podacima tih hronika. Tako, Konstantin Filozof iznosi da je Stefan, pošto je saznao za uspješno Mehmedovo probijanje do Sofije, uskoro stigao sa svojom vojskom u Kruševac. Iz Konstantinovog prikazivanja događaja proizlazi da je Mehmed iz niškog kraja otišao sa vojskom do Kruševca Stefanu, dok pomenute hronike govore o tom da je Stefan došao na Moravu do Mehmeda, koji se tu bio zaustavio. Nama se čini da se taj podatak Konstantina Filozofa može prilično uskladiti sa pomenutim podatkom hronika. Naime, sasvim je vjerovatno da se Mehmed, dižući se s vojskom iz niškog kraja, spustio Velikom Moravom i zaustavio na toj rijeci u blizini Kruševca, iz koga je onda došao i Lazarević. Karakteristična je vijest Konstantinova da su tek tu, u Kruševcu, došli Musini odbjegli begovi i pristali uz Mehmeda: »A tu dođoše i svi velikaši sultanovi da polože zakletve i da jak zavet učine. Zatim se sporazumeše i sastavši se zajedno iđahu«[678]). Ta Konstantinova verzija ukazuje da su se pomenuti begovi krajišta, napuštajući Musu, sklanjali na Stefanov

teritorij i tako se obezbjeđivali od princa Muse. Očevidna je i krupna Stefanova uloga u zavjeri tih begova i njegova, uz Evrenuz-bega, rukovodeća inicijativa za prilazak tih begova na Mehmedovu stranu. Prilazeći sultanu na Stefanovu teritoriju, pod zaštitom Stefanova suvereniteta, oni su se osiguravali od svake moguće prijetnje i opasnosti. Tu je određen i dalji pravac kretanja sjedinjene vojske i dalje operacije. Interesantan je podatak Konstantinov da je saveznička vojska krenula da zauzme grad Koprijan na Moravi kod Niša. To je, vjerovatno, učinjeno na zahtjev Stefanov, pošto mu je taj grad, kako smo vidjeli, oduzeo Musa prilikom svog zadnjeg upada u Srbiju. Tu, na Dobrič-polju, između Toplice i Morave, došao je, po Konstantinu, Evrenuz-beg, Bogdan i neki Musini pješaci[679]). Kao što smo rekli, osmanske hronike navode da je sa Evrenuz-begom stigao do Mehmeda Kör Tekürоglu. Ovaj Tekürоglu nije isto lice sa Bogdanom, kako smo to ranije utvrdili i kako ćemo se malo kasnije uvjeriti. Ovaj odlazak do Koprijana i njegovo opsjedanje pokazuju da se saveznicima nije žurilo da se sukobe s Musom. Poslije prelaska najmoćnijih i najistaknutijih osmanskih begova na Mehmedovu stranu i prisajedinjenja Stefanove vojske Mehmedovoj vojsci, Musina situacija postala je vrlo teška. Pred sobom je imao brojno daleko nadmoćne neprijateljske snage, a njegova se vojska stalnom izdajom i bjekstvom feudalaca osipala i demoralisala. Mislimo da je Musa imao teškoća čak u osnovnom jezgru svoje vojske, inače odanom i borbenom, zbog pune sezone poljskih radova. O daljem kretanju vojske feudalne koalicije podaci osmanskih hronika sadrže više pojedinosti nego Konstantin. Iz toga kretanja vojske razabire se da se Mehmedu nije žurilo i da je htio da najprije skupi sve savezničke snage, pa da se tek onda uputi direktno protiv Muse. Po Nešriju, iduće padalište savezničke vojske u kretanju bila je Yellü Dere (značenje: vjetrovita rječna dolina, po svoj prilici Veternica). Samo je interesantno da je sljedeće mjesto zaustavljanja vojske bilo Kuršunlu (Kuršumlija), što znači da je vojska išla zaobilazno, vraćajući se na sjeverozapad, mjesto da je išla direktnim i kraćim putem, dolinom Toplice. Odatle se vojska podigla i ušla u oblast Brankovića (Vuk Iline), gdje im se priključio Đurađ Branković. Nešri ističe da je Đurađ tada svoju oblast predao sultanu (sultana ilin teslim etti), što, po našem mišljenju, vjerovatno ukazuje da se vasalni odnos Brankovića prema Turcima nije u postankarskom periodu prekidao i da je ovo bila simbolična potvrda tog vasalnog odnosa. Na to bi ukazivao i podatak kod Sadeddina, da se Đurađ Branković uputio sa darovima u susret Mehmedu, još dok se saveznička vojska kretala prema oblasti Brankovića. Poslije toga se vojska zaustavila na Kosovu polju, na mjestu gdje se odigrala kosovska bitka (oğraş yerinde). Zanimljivo je da se napomene da je slučaj htio da se u ovoj dramatičnoj krizi osmanske države i osmanske vlasti na Balkanu Stefan, ćesar Uglješa, Bogdan i Stefanovi bosanski i ugarski saveznici, ugroženi Musinim pokretom u svojim feudalnim interesima, pojavljuju na dva istorijska mjesta sukoba s Turcima pod rukovodstvom Stefanovog oca Lazara, kao saveznici krupnih osmanskih feudalaca na čelu sa Mehmedom i kao pomagači i spasioci osmanske feudalne vlasti na Balkanu: ne samo na istorijskom Kosovu nego i na mjestu konačne odluke u borbi između osmanskih prinčeva Mehmeda i Muse, na Čamurluu, gdje se, kako smo to ranije istakli, knez Lazar, pružajući pomoć srpskim oblastima južne linije, pomažući Dejano-

vićima, u vremenu poslije kosovske bitke susreo u bojnom okršaju s Turcima. Konstantin Filozof ne nabraja pomenute etape kretanja savezničke vojske od Dobrič-polja. On samo kaže da su odatle saveznici krenuli »ka Ovčijem Polju da obiđu, da bi i više njih došli«. Ali, ovaj podatak našega Konstantina o pravcu kretanja vojske feudalne koalicije, sa ishodištem u Ovčem Polju i motivima zaobilaznog kretanja te vojske, potvrđuje pomenutu dubrovačku vijest, od 14. jula 1413. godine, da se Musa u to vrijeme sa ostacima svoje vojske nalazio u krajevima Ovčeg Polja i da se pred nastupanjem neprijateljske vojske sklonio u Vasiljevu klisuru, u suglasnosti je sa kretanjem princa Mehmeda, koje smo izložili po osmanskim hronikama, i omogućava nam da tačno razriješimo grešku autora, ili prepisivača, Nešrijeve hronike pri daljem opisivanju etapa i pravca kretanja savezničke vojske, koja je išla u susret Musi. Nešri, naime, kaže da je princ Mehmed krenuo sa Kosova u oblast Kör Tekürоglua (Kör Tekür Iline), a to može biti samo oblast ćesara Uglješe, gospodara Vranja, Preševa i Inogošta, a nikako daleka oblast Bogdanova u susjedstvu Soluna. Tu, u zemlji ćesara Uglješe, prišao je sultanu i Izmiroglu Hamza-beg sa 500 konjanika. Iz Hamza-begove izjave, da kod Muse nije ostao niko od istaknutih begova, vidi se da je on, uvjeren da je Musina stvar propala, u posljednji čas prešao na stranu princa Mehmeda. To potvrđuje i već pominjani podatak Sadeddina, da su u vrijeme prelaza Izmiroglu Hamza-bega na Mehmedovu stranu od istaknutih begova uz Musu ostali jedino Mihaloglu Mehmed-beg i Umur-beg, sin Timurtaš-paše. Tu, u oblasti ćesara Uglješe, prilaskom Izmiroglu Hamza-bega bilo je završeno maksimalno jačanje redova Mehmedove vojske pristupanjem na Mehmedovu stranu najznačajnijih rumelijskih begova. Stoga je sada ta vojska mogla krenuti u direktan i odlučan sukob sa Musom. Očevidno da se Mehmedova vojska iz te oblasti kretala prema Ovčem Polju. Samo, u Nešrijevom tekstu mjesto Ovçe Polye stoji pogrešno, I-a Horce Bolye, odnosno I-b Horaca yoluna, kakva je greška mogla lako nastupiti s obzirom na prirodu arapskog alfabeta, kod neupućenog prepisivača. Interesantno je da kod Ašikpašazadea mjesto Ovçe Polye stoji, str. 83, Ogçe Bolu, a u »Staroosmanskim anonimnim hronikama«, pored varijante Ovçe Bolu, postoji i varijanta Oḳce Bolu, str. 51 i str. 140, red 8 bilj. 1). A time se taj Nešrijev podatak podudara sa odgovarajućim podatkom kod Konstantina Filozofa, koji, govoreći o kretanju savezničke vojske ka Ovčem Polju, kaže da je vojska prešla Crnu goru, a Crna gora se nalazi između Vranja i Skoplja, dakle, upravo na putu iz Vranja, gdje je, po svoj prilici, bila svratila Mehmedova vojska, i Ovčeg Polja. Tom prilikom Konstantin Filozof saopštava podatak koga nema u osmanskim hronikama, naime, da se Stefan Lazarević nalazio uz princa Mehmeda u savezničkoj vojsci sve dok ta vojska nije prešla Crnu goru i da se odatle vratio, poslavši svoju vojsku pod vrhovnom komandom svoga sestrića Đurđa Brankovića protiv Muse. Taj Konstantinov podatak potvrđuje i upotpunjava vijest pomenutog pisma Dubrovčana Sigismundu, od 14. jula 1413, da su se, kad se vojska približila Ovčem Polju, vratili kući Sandalj Hranić, ugarski zapovjednik Morović i despot Stefan Lazarević, dok je komandu nad vojskom koja je išla protiv Muse preuzeo Đurađ Branković. Jer, od završnih padina Crne gore nisu daleko predjeli Ovčeg Polja. Samo, ima jedna razlika između saopštenja Konstantina Filozofa i saopštenja ovog pisma Dubrovčana. Konstantin kaže da je Stefan »poslao svu svoju vojsku, predavši ovu vojsku svome nećaku Đurđu«, a pomenuto pismo Dubrovčana kaže da su se Stefan, Morović i Sandalj vratili kući, »dimissa quadam parte gencium suarum, quarum Georgius, ipsius domini despoti nepos, capitaneus constitutus, cum sultano Crissis (tj. Mehmed) prefato ad invadendum dictum Mussiam congressurus est«. Taj povratak sa jednim dijelom vojske u Srbiju i predavanje vrhovne komande Đurđu nad odredima Stefana i njegovih bosanskih i ugarskih saveznika, poslatim protiv Muse, ne mora ukazivati samo na to da su snage feudalne koalicije bile apsolutno nadmoćne nad Musom, nego isto tako može da ukazuje da je to mogla biti mjera opreza, kao i izraz svijesti i uvjerenja, i sa hrišćanske i sa osmanske strane, o moralno-političkoj potrebi da se izbjegne učestvovanje tri eminentna predstavnika suvereniteta triju hrišćanskih feudalnih zajednica u jednom u suštini unutrašnjem sukobu između dva osmanski princa. Stoga mi smatramo da je ovaj povratak triju pomenutih ličnosti bio unaprijed dogovoren i da je izvršen u saglasnosti sa princom Mehmedom. U daljem prikazivanju kretanja koalicione vojske Konstantin Filozof kaže, podudarajući se sa pomenutim pismom Dubrovčana, kako saveznici nisu našli princa Musu u Ovčem Polju, jer »se vratio nedavno u gore«, i dodaje da su sa svom vojskom produžili kretanje prema gori Vitoši, pod kojom su na rijeci Iskeru zauzeli položaj. Nešri o tom kretanju sa Ovčeg Polja prema Čamurluu govori detaljnije, iznoseći etape toga kretanja. Po njemu, Mehmed se podigao iz Ovčeg Polja i ulogorio na rijeci Strumi (Kara Su). Sljedeće odredište vojske bila je ravnica Alaeddinoglu Sahrası (Ovası) u kraju kod Sofije. Mehmed se kretao prema toj ravnici dolinom rijeke Strume. Tu je, po Sadeddinu, ostao nekoliko dana. Iza toga spustio se na početku ravnice Čamurlua. Prema Konstantinu Filozofu, kada se Mehmed spustio kraj rijeke Iskera, koja teče kroz Čamurlu, Musa se nalazio na Stiponi (Štiponj), sjeveroistočno od Ihtimana, a to se slaže sa podacima opširnih osmanskih hronika, koje također kažu za Musu da se tada nalazio u Ihtimanu. Nešri precizira još jednu pojedinost o Mehmedovom taboru. On kaže da se savezništva vojska pred samu bitku na Čamurluu pomakla prema sredini Čamurlua, gdje je logorovala dva dana do početka bitke. I iz prikazivanja kretanja savezničke vojske u osmanskim hronikama od Ovčeg Polja do Čamurlua vidi se da je to kretanje izvođeno bez žurbe, da je predstavljalo bočni obuhvatni manevar sa ciljem da se izbjegnu šumovita mjesta i opasni klanci, da se nastupi sa najpogodnije strane, da se zauzme najpovoljniji položaj i da se iskoristi faktor vrijeme koji je očevidno radio protiv Muse. Po Nešriju, kad je Mehmed stigao u ravnicu Alaeddinoglu Ovası, »došlo je okolno stanovništvo i pokorilo se« (etraftaki eller gelüb itaat etti), što pokazuje da se i stanovništvo zemlje počelo okretati protiv Muse. U Musinom logoru vladala je pometnja i nepovjerenje. Već smo ranije napomenuli da je Musa tada, po Nešriju, optužio svoje begove Timadži (Tamadži) oglua i Savdži oglua za izdaju i da ih je bacio u okove[680]). To je još više ogorčilo i podstaklo na izdaju na Musinoj strani preostale istaknutije feudalce (baş baş begler), i inače do kraja pokolebane i spremne da izdaju Musu, da počnu jatomice (bölük bölük) prebjegavati princu Mehmedu, još dok se on nalazio na početku ravnice Čamurluu. Sve govori da je bitka na Čamurluu, još prije nego je započela, bila izgubljena za Musu. Nameće se pitanje zašto je Musa prihvatio borbu sa Mehmedom, ako nije imao nikakva iz-

gleda u jednom takvom sukobu. Nama se čini da to pitanje ne treba promatrati samo u svjetlu jednog vojnog obračuna, nego ga treba sagledati na prostranijoj, društvenoj širini. Istina, Musa se sukobljavao sa Mehmedom kao vladalac Rumelije i osmanski princ. Kao takav, on je branio jednom stečenu vlast u Rumeliji i nije mogao da bez otpora i borbe ustupi jednu tako visoku i značajnu poziciju svome suparničkom bratu. Ali, istodobno, Musa je bio i vođa jednog društvenog pokreta usmjerenog protiv krupnofeudalne prevlasti i za postizanje svojih ciljeva. Musina vladavina u Rumeliji ostvarivala se ne samo kao režim jednog vladaoca nego i kao forma u kojoj je nastavljena klasna borba snaga Musinog pokreta protiv feudalne prevlasti pod vodstvom krupnih begova. Iz onoga što smo mogli na osnovu dostupnih izvora da iznesemo o Musinoj vladavini, njegovoj političkoj i vojnoj aktivnosti, vidi se da su u toj klasnoj borbi bila angažovana sva materijalna i moralna sredstva i sve raspoložive snage obiju sukobljenih strana. Iako se Musa sve do posljednjeg sukoba na Čamurluu uspješno nosio sa neprijateljima svoga pokreta i izlazio kao pobjednik u mnogim ratnim akcijama, feudalna osmanska klasa, pomognuta krupnim balkanskim feudalcima, nije smanjivala svoju neprijateljsku, podrivačku aktivnost protiv Muse, poistovećujući u svojoj političkoj i moralnoj agitaciji protiv Muse svoje interese sa interesima osmanskog društva i osmanske države i pripremajući momenat kada bi, ostvarujući nadmoćna vojna sredstva za konačnu pobjedu nad Musom, upravo pod prijetnjom i pritiskom takve nadmoći, izolovala Musu i njegove snage i uništila ih odlučnim vojnim udarom. To je ostvareno pred bitku na Čamurluu. Musa je sa ostacima svoje vojske, akindžijama i kapu-kulom, bio satjeran u planine. Tu mu je prijetila glad, opkoljavanje i uništenje. Ako bi se povukao i ponovno započeo hajdukovanje i gerilski način ratovanja, malo je imao izgleda da u tome, kao ranije, uspije. Dugotrajni građanski ratovi iscrpili su i zamorili narod i zemlju. Mehmedovim zauzimanjem Jedrena i uspostavljanjem njegove vladavine u Rumeliji ujedno bi se uspostavilo staro jedinstvo osmanske države, koja bi, i pored mnogobrojnih teškoća i opasnosti u Anadoliji, bila daleko više u stanju da se nosi sa Musom i njegovim pokretom, nego demoralisana, begovskoj prevlasti i nasilju prepuštena Sulejmanova Rumelija. Za Musu je ostajao jedini izlaz: ili da napusti svoje ljude i svoj pokret i da se skloni kod Mirče u Vlašku, ili da prihvati neravnopravnu i bezizglednu bitku sa Mehmedom, pokazujući da je više ostajao narodni vođ nego osmanski princ[681]). Jer, uz Musu preostala vojska u osnovi se podudarala sa ljudima koji su ulazili u Musin pokret ili su pristajali uz taj pokret. Tako su dva postrojena neprijateljska tabora u bitki na Čamurluu bila ne samo dvije jedna drugoj suprotstavljene vojne formacije nego i dva klasna fronta. Ogromna žestina sudara na Čamurluu potvrdila je dubinu i prirodu toga sudara. Musine snage, stavljene u položaj da se tom bitkom odlučuje o njihovoj sudbini, nisu izbjegavale borbu i bile su odlučne da svojom borbenošću ostvare nemoguće, da promijene neizbježnu odluku o svom porazu i uništenju, mjesto da izbjegavanjem borbe idu u susret neminovonosti svoje likvidacije. Povučene u šumovite bregove, bez mogućnosti za dužu redovnu ishranu, uz stalno osipanje i prebjegavanje preostalih kolebljivih i prestrašenih elemenata u Mehmedov tabor, kako to ističe Idris Bitlisi, pred opasnošću da u tim brdima budu opkoljeni i da, izmoreni, izgladnjeli, budu direktnim prodo-

rom nadmoćnih Mehmedovih snaga tu, u brdima masakrirani, i svi do jednoga pohvatani od ogorčenih i kivnih begova, koji su, kako to pomenuti pisac ističe, svjesni nadmoći Mehmedovih snaga, u tu borbu protiv Musine vojske polazili kao u lov na divlje životinje, odlučni da nikome iz te vojske ne dozvole da umakne i da se spasi, Musa i njegovi ljudi odlučili su se, svjesni svojih ciljeva, svoje borbenosti, svog ratnog iskustva i svojih ranijih pobjeda, da na bojnom polju Čamurlua vojsci feudalne koalicije suprotstave svoje daleko malobrojnije snage. Da je Musa računao na mogućnost prodora Mehmedovih odreda i da je poduzimao mjere predohrane za takvu eventualnost, vidi se iz našega Konstantina Filozofa, koji kaže da je Musa zapovjedio kada u ta brda »uđe sa sultanom srpska vojska, da zaseku puteve, što behu i izvršili, da niko ne utekne, ako bi pobedio Musa«. Ukratko, pred bitku na Čamurluu stajale su jedna prema drugoj dvije neprijateljske vojske, nepomirljive u međusobnoj mržnji i odlučne za borbu na život i smrt: jedna da uništi »razbojnike« i da spasi i učvrsti autoritet i vlast feudalne klase, druga da se za odbranu zadobivene vlasti i tekovina Musinog pokreta izloži opasnosti potpunog uništenja[682]).

NAPOMENE

Glava VIII

ISTAKNUTE LIČNOSTI MUSINOG POKRETA I MUSINE VLADAVINE

461) Babinger, Die Vita, str. 72.

462) Hammer, GOR, I, str. 347.

463) Uostalom, Halkokondil i grčki Anonim bilježe da je Musa Čelebi u borbi sa svojom braćom za vlast u Rumeliji održavao dobre odnose sa anadolskim bejlicima (Bastav, Grekçe Anonim Osmanlı Tarihinin kavakları, str. 157). Po onome što smo izložili o vezama Bedreddina sa Džunejdom Izmirogluom, po držanju Džunejda prema Musinom bratu Mehmedu, dok se ovaj borio s Musom, po docnijim vezama šejha Bedreddina, pred Bedreddinov ustanak, sa Isfendijarom, po stavu neprijateljstva Isfendijarova prema Mehmedu, izraženom u Životopisu Bedreddina (Babinger, Die Vita, I, str. 79—80) čini se da je Musa imao prije svega uže veze sa Džunejdom i Isfendijarom.

464) Sadeddin, I, str. 297.

465) Hammer, GOR, I, str. 375.

466) Sadeddin, I, str. 297.

467) Babinger, Schejch, Bedr ed-dïn, str. 71.

468) Jireček, Istorija Bugara (na bugarskom), str. 278.

468a) Karl Eugen Wädekin pokušao je da u svojoj doktorskoj disertaciji dâ iscrpnu analizu istorijske situacije u Ajdinu i, poglavito, Karaburunu, u kojoj je inkubirao i planuo ustanak Bedreddinova učenika Börklüdže Mustafe. Tu on postavlja i pitanje o verziji odnosa šejha Bedreddina sa hrišćanima Hiosa u konfrontaciji sa sličnom Dukinom verzijom o odnosu Börklüdže Mustafe sa hrišćanima Hiosa i Samosa i ukazuje na mogućnost, istina nedokazanu, brkanja i kontaminacije tih dviju verzija. Mi ćemo se na glavne momente ove disertacije osvrnuti na drugom mjestu ovog rada (Wädekin, Aufstand des Bürklödsche Mustafa . . , str. 10. Interesantan je podatak da su mediteranski trgovci pomogli Džunejda protiv Mehmeda I (W. Heyd, Gescichte des Levanthandels, II, str. 277).

469) Iz Bedreddinovog Životopisa vidimo da je Bedreddinova majka bila kćerka jednog grčkog feudalca, da se Bedreddin rodio u tvrđavi Samavna u grčkoj crkvi koju je Bedreddinov otac pretvorio u svoj stan, da je Bedreddin za vrijeme boravka u Egiptu imao robinju abesinsku hrišćanku koja mu je rodila sina Ismaila, a da je docnije taj njegov sin uzeo za ženu hrišćanku Jermenku Harmanu (Babinger, Die Vita, I, str. 10, 33, 73).

470) Aşikpaşazade, str. 107—108; Neşri, str. 155-6, II, str. 230—231; Sadeddin, I, str. 323—324.

471) U Bedreddinovom Životopisu se kaže da su u Tireu pristali uz Bedreddina »âmm-u hâss«, tj. narod i plemići. Za Smirnu se kaže da su se tamo stekli »hâss-u-âmm«, tj. plemići i narod, da bi prihvatili Bedreddinovo učenje, a za smirnsku tvrđavu se veli da je tamo bilo 400—500 ljudi i da su uz Bedreddina pristali i odrasli i nejaki, i muškarci i žene (Babinger, Die Vita, str. 67). I M. Šerefeddin i H. J. Kissling, koji su u posebnim radovima obradili sadržaj Bedreddinova Životopisa, uopšteno prevode gornja mjesta iz Životopisa. Interesantno je da obojica prevode »Timur ez nesl-i Karahan« tako da zaključuju da je tvrđavu Smirne osvojio Karahan iz Timurove loze (Şerefeddin, Şeyh Bedreddine dair bir kitap, str. 247; Kissling, Menāqybnāme, str. 160—161).

472) Na ovom mjestu želimo da upozorimo na jednu interesantnu koincidenciju. M. Š. Jaltkaja, govoreći o Ahmed-Bešau, sinu šejha Bedreddina, navodi na osnovu napisa u brusanskom »Yeni Fikir«-u od 6. oktobra 1932, iz pera M. Šemseddina, grobni natpis Ahmed-Bešaa, pokopanog na groblju Kasap-baši u Brusi uz grob Abdurrahmana Bistâmija (koji je bio još u životu u 845. po H). Taj natpis na grobu Ahmed-Bešaa glasi: na jednoj strani grobnog kamena:

توفى احمد بنا ابن شيخ بدرالدين ابن قاضى سماونه

na drugoj strani grobnog kamena:

رحمة الله عليه لشهر جمادي الآخرة سنة اربعة و ثلاثين و ثمانمائه

Prevod toga natpisa glasi: »Preminuo je Ahmed Beša, sin šejha Bedreddina, sina kadije od Samavne — neka je na njemu milost božja — u mjesecu džumâdâ al-âhira godine 834. (14. II—14. III 1431)« (Şerefeddin, Şeyh Bedreddine dair bir kitap, str. 234—235).

S druge strane, pisac ovih redova u svome radu »Iz istorije Novog Brda u drugoj polovini XV vijeka i prvoj polovini XVI vijeka«, GIDBiH, VI, 1954, str. 77—78, naveo je neke podatke iz vakufname Ahi Ahmeda Čelebija. Tu nailazimo na sljedeći tekst:

مفخر اهل الفتوة و المروّة شمس الملة و الدين اخي احمد چلبي بن المرحوم و المغفور بدرالدين اخي محمود بن الياس الضرّاب هو وابوه المعدنى قديما ثم الاماسى دام عمره و عزّه

Činjenica da se u Bedreddinovom Životopisu kaže da je Bedreddinov djed Abdül-Aziz imao sestru čiji je sin nosio ime Il'jas i da je taj Il'jas imao sina čije se ime ne spominje, nameće mogućnost za sljedeću pretpostavku. Upoređenje teksta pomenutog grobnog natpisa i citiranog teksta vakufname pokazuje da nizu od tri generacije u grobnom natpisu: kadija od Simavne, tj. Israil sin Abdülaziza, njegov sin šejh Bedreddin, tj. Bedreddin Mahmud i sin ovoga Ahmed Beša odgovara, takođe, niz od tri generacije: Il'jas, njegov sin Bedreddin Ahi Mahmud i sin ovoga Ahmed Čelebi. Vidi se podudarnost imena predstavnika dvije silazne generacije u oba niza: šejh Bedreddin Mahmud i Bedreddin Ahi Mahmud, Ahmed Beša i Ahi Ahmed Čelebi. Je li ova podudarnost imena dvije silazne generacije slučajna ili ona govori o eventualnom dodiru dviju generacionih linija u njihovom trećem uzlaznom članu? Drugim riječima, ne dodiruju li se te dvije generacione linije u lič-

nosti Israila, kadije od Samavne prve linije i Il'jasu druge linije u bliskom krvnom srodstvu? Nije li ovdje riječ o Il'jasu koji se spominje u Bedreddinovom Životopisu i koji je sin sestre Israilovog oca Abdülaziza? Dakle, nije li to Tülbentlü Il'jas koji je stajao u istoj generacionoj ravnini sa kadijom Israilom: jedan od sestre, a drugi od brata. Mi za to nemamo nikakvih dokaza. Stoga naš zaključak iz poređenja pomenute dvije generacione linije predstavlja samo jednu slutnju. Pored podudarnosti imena dvaju predstavnika te dvije linije, ima još jedan razlog da smo se usudili da to naslućenje iznesemo. To je činjenica da se u pomenutoj vakufnami radi o generacionoj liniji jedne istaknute ahijske porodice. Lako je moguće da je Israilova tetka, sestra Abdulazizova bila udata za nekog istaknutog ahiju. Ahije, osobito ugledne njihove starješine, igrale su na zalazu seldžučke epohe važnu ulogu u Anadoliji. Možda je jedan od takvih starješina bio i Il'jasov otac. To se vidi i iz titule Ahî Ahmed Čelebija, koji je kao zavještač priredio pomenutu vakufnamu. On se pominje kao »ponos pripadnika futuvve (viteštva) i müruvve (čojstva)« i kao »sunce islamske zajednice i vjere«, što su atributi istaknutih ahija. Na društvenu distingviranost Ahi Ahmeda Čelebija upućuje i njegov nadimak »Čelebi«. Ako bi se gornje naslućenje podudaralo sa istorijskom istinom, onda bi ono za ocjenu ličnosti i djelatnosti šejha Bedreddina bilo od velike važnosti. Ono bi bilo jedan od indikatora za Bedreddinove veze sa organizacijom ahija, veze koje bi nalazile svoj izraz u Bedreddinovim krvnim odnosima sa jednom istaknutom ahijskom porodicom.

473) Babinger, Die Vita, str. 72—3.

474) Varidat, str. 154: u verziji kod B. N. Kaygusuza, Bedreddin Simavenî. U verziji kod A. Gölpinarlija, Simavna Kadısıoğlu Sceyh Bedreddin, str. 76—7, tekst nešto drukčiji. Isto, tekst 2 kairska primjerka Varidata drukčiji.

475) Babinger, Schejch Bedr ed-dîn ... str. 76.

476) Karakteristična su sljedeća dva stiha iz Bedreddinova Životopisa koji govore o susretu Muse i Bedreddina u pogledu određivanja položaja i držanja princa Muse prema Bedreddinu i njegovu učenju:

Didikim sen ne kişisin ey cuvan —
Didi Mûsâ kulunum ey sirr-i can
Mudda yadaka ubâyi'ka didi hemin —
Pertev-i hurşidveş öpdi zemin

(Babinger, Die Vita, str. 75).

477) Bitlisi, str. 538.

478) Sadeddin, I, str. 296.

479) O tome nalazimo u Bedreddinovom Životopisu na direktne podatke i nagovještaje. Vidi se da su Bedreddina htjeli za kaziaskera ne samo Musa nego i begovi, tačnije, krug najbližih Musinih istaknutih saradnika (erkân-i devlet). Za Bedreddina se kaže da je on bio krupna figura vremena, da je njegova riječ bila muška, a on čovjek velikog dijapazona (sözleri merdane, özü bahr idi). Na glasu su bili njegova učenost, njegovo poznavanje šeriata, njegova pobožnost i pravednost. Istina, bilo je još mnogo učenih ljudi, ali Musa nije vjerovao ni jednom od njih. Musi nije bio potreban učeni ortodoksni racionalist (ehl-i zahir) nego mistički vidovnjak (keramet issi). Da su u Bedreddinovoj ličnosti Musa i njegovi ljudi vidjeli i sina Israila, poznatog gazijskog kadije, potomka seldžučke vladalačke kuće, vidi se po tome što se kao argument da Bedreddin treba da prihvati položaj kaziaskera navodi funkcija kadije gazija koju je obnašao njegov otac. Osim toga, spominje se kako Musa moli pristalice Bedreddinovog učenja (eşya') da utiču na šejha da prihvati ponuđeni položaj, jer je šejh navodio, odbijajući Musinu ponudu, da je on čovjek posvećen svom mističkom učenju (Babinger, Die Vita, str. 75—77).

480) Bitlisi, str. 447.

481) Bitlisi, str. 553.

482) Tveritinova, K voprosu ob izučenii pervogo antifeudalnogo krestjanskogo vostania v srednevekovnoj Turcii, str. 220.

483) Babinger, Die Vita, str. 107—108.

484) Kissling, Menāqybnāme, str. 116—117.

485) Isl., sv. 18, str. 731.

486) Kaygusuz, Şeyh Bedreddin Simavenî, str. 83.

487) Âlî, V, str. 137.

488) Lûtfi Paşa Tarihi, str. 63.

489) Bitlisi, str. 530.

490) Položaj ratnih zarobljenika koji su radili kao »ortakçi kullar«, tj. kao neka vrsta agrarnih robova bio je naročito težak. Ogroman broj takvih ratnih zarobljenika bio je razmješten po mulkovima i vakufima pripadnika feudalne klase. S tim je počelo od prvog vremena osmanske države, naročito otkako je ta država započela svoje zavojevačke pothvate na Balkanu. Takva je bila praksa i u ostalim anadolskim bejlicima. Na ilustracije za takve agrarne robove i u Anadoliji i na Balkanu nailazimo, zahvaljujući publikovanim materijalima, još od najranijeg vremena. Tako, na primjer, na vakufima poznatog ajdinskog princa Umur-bega, savremenika Orhanova, vidimo hrišćane agrarne robove. Još u vrijeme Sulejmana Zakonodavca spominju se robovi u selu Fudra, vakufu Orhanova brata Aleaddina. Isti je slučaj na vakufu Izeddina koji je on dobio od Orhana (Barkan, Istilâ devirlerinin kolonizatör türk dervişleri ve zaviyeler, str. 327—8, 352—353). Slično je i sa vakufima Orhanova sina Sulejman-paše (Gökbilgin, Edirne ve Paşa livasi, str. 164). Sulejman-pašini vakufi u Rumeliji sa agrarnim robovima predstavljaju najranije primjere ustanove agrarnog ropstva na Balkanu pod Turcima. Iz tog ranog vremena sačuvao se primjer agrarnog ropstva i na ahijskom vakufu Tajfura, sina Ahî Muse, savremenika Murata I. Iz vremena građanskih ratova postankarskog perioda spomenućemo robove na vakufskim dobrima poznatog Turahan-bega. Njegov primjer ilustruje kako su krupni rumelijski begovi ranog perioda dobivali mulkove ne samo kao nagradu za svoje zasluge nego i radi oživljavanja i naseljavanja pustih zemalja i kako su pri tome koristili robovsku snagu ratnih zarobljenika. Turahan-begov vakuf je utoliko zanimljiviji što se nazire njegova predistorija mulka u koji su ulazili i posjedi Turahan-begova oca Paša-Jigita (Gökbilgin, cit. dj., str. 162, 164, 340—342; Barkan, cit. rad., str. 345). Osmanska osvajanja na Balkanu imala su za posljedicu ne samo uništavanje naselja i razaranja proizvodnje nego i lišavanje balkanskih zemalja, u vidu velikog broja zarobljenika, za rat sposobnih ljudi i radne snage potrebne za proizvodnju. To je bila nova pojava u srednjovjekovnoj balkanskoj istoriji, jer se u 13. i 14. vijeku, prije turskih osvajanja, ustalio običaj da se u ratnom zarobljeništvu zadržavaju samo feudalne starješine, a da se, pošto budu razoružani, iz zarobljeništva otpuštaju obični ljudi-proizvođači. Van borbe niko nije bio ubijan (Jireček, La civilisation serbe au Moyen-Age, str. 36). O ogromnom broju ratnih zarobljenika koji su padali u osmansko ropstvo u 14. i 15. vijeku daju ilustracije osmanske hronike. Tako se kaže u jednoj verziji sukoba sa Mađarima, stavljenog kod Kruševca mjesto kod Nikopolja, da je samo odjeljenje Timurtaš-pašinog sina Umur-bega uhvatilo više od 2.000 zarobljenika (Aşikpaşazade, str. 66). U ratovima Murata II u Srbiji, Albaniji u Moreji, i protiv Mađara broj ratnih zarobljenika bivao je toliki da se robinja prodavala po 300—500 akči, muški zarobljenici po 180—300 akči, a četverogodišnji dječaci po 20 akči (Hüseyin, I, str. 358, 360, 363, 367, 387). Broj ratnih zarobljenika bio je vrlo velik još od samog početka osmanskih osvajanja na Balkanu i, kao što smo rekli, omogućio je

stvaranje janjičarskog korpusa u koji su ulazili islamizovana hrišćanska djeca. Na toj osnovi nastao je i red agrarnih robova (ortakçı kullar) i robova-pastira (sığır oğlanlari, koyun kâfirleri). To je bio način da se u poljoprivredi, stočarstvu, zanatima i drugim djelatnostima iskoristi radna snaga ratnih zarobljenika i da se pod uslovima njihovog robovskog statusa iz njih izvuče maksimalna korist. Ti su zarobljenici korišteni na mulkovima, vakufima, carskim hasovima. Pada u oči da se režim agrarnog ropstva podudara uglavnom sa vremenom najvećeg zamaha turskih osvajanja u Evropi: od druge polovice 14. vijeka do u drugu polovicu 16. vijeka. Uporedo sa jačanjem režima mirijske zemlje broj agrarnih robova se stalno smanjivao, tako da su, po popisnim defterima iz 1530. godine, agrarni robovi u Rumeliji, u Paša-livasi činili 2% lica zaduženih feudalnom rentom, a u Anadoliji samo 0,5%. Agrarno ropstvo nije odgovaralo režimu mirijske zemlje, tako da se može, zajedno sa Ö. L. Barkanom, reći da u ustanovi agrarnog ropstva možemo vidjeti tragove starog derebejskog režima, nasljeđa anadolskog seldžučkog feudalizma u propadanju, kao, možda, i tragove uticaja zatečenog balkanskog feudalizma u kojem je ustanova agrarnog ropstva imala znatno mjesto. Agrarno ropstvo odgovaralo je sistemu privatne feudalne svojine, pa zato agrarne robove najčešće susrećemo na mulkovnim dobrima, mulk-čiftlicima i vakufima ne samo krupnijih feudalaca i članova osmanske dinastije nego i na mulkovima i vakufima sitnijih feudalaca, ahija, derviša, itd. Za to nam lijepu ilustraciju daje rad Ö. L. Barkana »Istilâ devirlerinin kolonizatör türk dervişleri ve zaviyeler«. Na vakufima derviša javljaju se agrarni robovi do u vrijeme Sulejmana Zakonodavca. Na pomenutom vakufu Orhanova brata Aleaddina postoje agrarni robovi još u doba Sulejmana Zakonodavca. Ali se vidi da je vakuf zapušten i da je tome doprinijela robovska privreda na kojoj se on održavao. Pada u oči da se na vakufima javljaju kao agrarni robovi redovno hrišćani ili njihovi islamizovani potomci. Samo se u jednom slučaju u vrijeme Sulejmana Zakonodavca na vakufu spominje kao agrarni rob »bir arab kul« (Barkan, cit. rad., dok. br. 76). Svakako je i religiozna suprotnost između osmanske države kao muslimanske osvajačke sile i hrišćanskih teritorija koje je ona agredirala u izvjesnom smislu uticala na razvitak ustanove agrarnog ropstva u osmanskoj državi. Ratni zarobljenici dovedeni sa hrišćanskih teritorija produžavali su svoj status i kad su uključivani u privredu osmanske države (Barkan, Türkiye'de »serval« varmi idi?«, str. 237—246; Barkan Osmanli Imperatorluğunda toprak işçiliğinin organizasyonu şekilleri IFM, I, br. 1, 2 i 3, 1939). Teško stanje zarobljenika tjeralo ih je da se bjekstvom spasavaju iz turskog ropstva. Tako, Ašikpašazade bilježi da su turski zarobljenici iz cijele Anadolije bježali preko crnomorske luke Amasre, sve dok je nije osvojio Mehmed II (Aşikpaşazade, str. 153—154). Isto tako, ti su robovi bježali i preko Smirne.

U vrijeme građanskih ratova u osmanskoj državi postankarskog perioda broj robova bio je velik. Za princa Sulejmana se kaže da je svaki dan oslobađao po jednog roba (Sadeddin, I, str. 256). Ionako krajnje teško stanje agrarnih robova moralo je bivati u to vrijeme sve gore. Osvajački osmanski ratovi bili su potpuno presušili, a svemoć krupnih feudalaca bivala je gotovo neograničena. Sva pustošenja građanskih ratova odražavala su se na stanja tih robova u sve većoj eksploataciji i pritisku. Samo se od sebe nameće pitanje da li je princ Musa, kao gerilac ili, poslije, na vlasti, u svojoj antibegovskoj liniji, u svom rušenju političke i ekonomske moći begova računao na veliki broj agrarnih begova, da li je što mijenjao u njihovom položaju i da li je preduzimao mjere da ih privuče na stranu svoga pokreta. Ne treba gubiti iz vida ulogu i uticaj ideologije šejha Bedreddina u Musinom pokretu. Bedreddin i njegovi učenici u momentu njihovog samostalnog nastupanja proglasili su principijelnu ravnopravnost ljudi, pledirali za obaranje granica vjera i naroda, za ukidanje feudalne eksploatacije. Takvi stavovi stvarali su mjesto za prilazak robova njihovom pokretu. Na žalost, ni za Musin pokret ni za pokret šejha Bedreddina nemamo pozitivnih dokaza i nagovještaja o ulozi i držanju robova prema njima.

491) Aşikpaşazade, str. 92.

492) Giese, Anonymus, I, str. 54.

493) Kitâb-i Tevârih-i Salâtin-i Âl-i Osman, str. 63.

494) Neşri, I, str. 146, II, str. 218.

495) Sadeddin, I, str. 298.

496) Bitlisi, str. 554.

497) Mi pri tome ne zaboravljamo ostatke hrišćanskih sekti, kao što su bogumili, pavlićani, hesiasti i druge struje koje su u to doba još postojale na Balkanu. Pitanje hrišćanskih sekti na Balkanu u pogledu ne samo njihovog odnosa i držanja prema osmanskoj invaziji i učvršćenju osmanske države na Balkanu nego i u poglegdu dodirâ između hrišćanskog i islamskog svijeta u toj regiji koji su prethodili osmanskom zavojevanju na Balkanu i koji su produbljivani tim zavojevanjem i širenjem i stabilizacijom osmanske države na toj strani, vrlo je interesantno, ali je zamršeno i minimalno osvijetljeno. Od ranijih vremena hrišćanstva na Balkanu počinju se javljati hrišćanske sekte. Neke od tih sekti na Balkanu ranije nestaju, ali ostavljaju tragove u konstituisanju drugih srodnih sekti. Takav je slučaj sa manihejcima koji su nestali u 10. vijeku, ali čije je učenje predstavljalo osnovu bogulistva matiniranu pavlićanstvom, odnosno pomiješanu sa mesalijanstvom, kakav je slučaj sa bogumilstvom u Bugarskoj (Puech-Vaillant, Le Traité contre les Bogomiles de Cosmas le prêtre, str. 153, 304, 344). Za neke od sekti znamo sigurno da su postojale do doba osmanskih zavojevanja na Balkanu. Na ostatke bogumila i pavlićana nailazimo čak u 17. vijeku u Bugarskoj. Sve hrišćanske sekte raširene na Balkanu u srednjovjekovno doba došle su sa istoka ili su u većoj ili manjoj mjeri bile rasprostranjene u susjednoj Maloj Aziji. Neke od tih sekti bile su u dodiru sa islamskim svijetom Istoka (Handžić, Islamizacija Bosne i Hercegovine, str. 14—15). Poznate su stare naseobine pavlićana u Maloj Aziji, njihovo središte u današnjem Divrikiju, njihovi uticaji u seldžučkoj Anadoliji. Konstantovano je da je veliki ustanak heterodoksnih babaija u seldžučkoj državi iz 1239. godine izbio u kraju naseljenom od davnine pavlićanima (Köprülü, Les origines de l'Empire ottoman, str. 59; Ostrogorsky, Histoire de l'Etat byzantin, str. 189, 242, 250, 264—5; Lipšic, Pavlikianskoe dviženie v Vizantii .., str. 49—71).

Neka heterodoksna hrišćanska učenja na Balkanu postojala su u doba osmanske invazije i produžila su svoje trajanje i poslije uspostave osmanske države na Balkanu. Heretičke hrišćanske sekte bile su zastupljene na prostoru Bugarske, u Trakiji, u Makedoniji i u Bosni. Učenja pavlićana, bogumila i patarena imala su u nekim svojim stavovima dodira sa učenjem ortodoksnog, a posebno heterodoksnog mističkog islama. Socijalna suština tih heretičkih pokreta, njihova usmjerenost protiv vladajućih klasa feudalnog društva, njihov revolt i revandikacije u okviru feudalnih hrišćanskih balkanskih zajednica morali su doći do izraza i u doba osmanskih osvajanja na Balkanu i na izvjestan način određivati i njihov odnos prema muslimanskim osvajačima. Čak kada bi se pretpostavilo da predstavnici hrišćanskih herezija na Balkanu nisu odmah i otvoreno pristajali uz osmanske osvajače, samo postojanje brojnih heretičkih formacija u balkanskim državama slabilo je snagu tih država i olakšavalo osmansko osvajanje. To bi se u prvom redu moglo reći za Bugarsku i Bosnu.

Osmanska osvajanja na Balkanu nisu bila prvi i jedini dodir hrišćanskog Balkana sa islamskim svijetom i islamskom religijom. Istina, ti raniji, predosman-

ski dodiri Balkana sa islamskim svijetom nisu se vršili u obliku velikih islamskih najezdi, ali su morali ostaviti barem minimalne tragove u balkanskoj istoriji, pa i u istoriji religioznih odnosa i razvitka hrišćanskih heretičkih strujanja na Balkanu (Rački, Bogumili i patareni, str. 350). Od kraja 9. vijeka u Ugarskoj je postojala zajednica muslimanskih Baškirda, koja se održala do potkraj prve polovine 14. vijeka (Okiç, Bir tenkidin tenkidi, str. 263—274). Muslimanski Baškirdi u Ugarskoj bili su još od ranog vremena podvrgnuti vjerskom pritisku i služili su u ugarskoj vojsci. Vjerovatno da su oni učestvovali u ugarskim pohodima u Bosni i bili svjedoci ugarskih krstaških pothvata protiv bosanskih heretika. Moguće je da su se progonjeni Baškirdi sklanjali u Bosnu i tu se u toku vremena slavizirali. Na jednom grobnom natpisu iz okoline Zvornika, u selu Glumini-Paganima, koji je vjerovatno postavljen krajem 14. ili početkom 15. vijeka, susreće se ime Kulduk. Kulduk se navodi kao pisar natpisa. To ime ne može biti slavensko nego je po svemu tursko. Od prvih osmanskih provala u Bosnu do vremena postavljanja ovog natpisa proteklo je suviše kratko vrijeme da bismo Kulduka mogli tretirati kao slavizirano lice osmanskog porijekla koje je usvojilo naš jezik i naše ćirilsko pismo, a zadržalo svoje tursko ime (Stojanović, Stari srpski zapisi i natpisi, III, str. 227, br. 5962; Vidović, Srednjovjekovni nadgrobni spomenici u okolini Zvornika, str. 236—7). O dodirima muslimanskih Turaka u ugarskoj vojsci i bosanskih bogumila prilikom ugarskih provala u Bosnu govori i Smail Balić (Balić, Der Islam im mittelalterlichen Ungarn, str. 19—35). Poznato je da su u okviru vizantijsko-arapskih ratova balkanski Slaveni dolazili u tješnji dodir sa muslimanskim svijetom. U vezi sa arapskim penetriranjem u Malu Aziju osjećao se i njihov kulturni uticaj, koji se u vjerskim borbama u vizantijskoj državi odrazio u jačanju struje koja se borila protiv ikona. Po Ostrogorskom, ustanak Tome Slavena predstavljao je vrhunac sprege između maloazijskih Slavena i Arapa (Ostrogorsky, Histoire de l'État byzantin, str. 148, 162—4, 189—190, 197—8, 233—235). Poznato je da je Vizantija, u odbrani protiv arapske opasnosti, dugo vremena stajala u uskim dodirima sa Hazarima. Vizantinci su rano počeli primati u svoje vojne snage turske odrede, pa ih čak i kolonizovati na Balkanu (Tafel, De Thessalonica Berolini, str. 79). I u kasnijim vijekovima nailazimo na dokaze o postojanju turskih i tatarskih muslimanskih skupina na Balkanu. Tako je u 15. vijeku u osmanskim popisnim defterima zabilježen vakuf Arpuz Ata, sa jednim selom u kraju oko Jedrena, koji je zasnovan u vrijeme Džengiza (1155—1227) (Gökbilgin, Edirne ve Paşa Livasi, str. 195; Barkan, Osmanli Imparatorlugunda bir iskân ve kolonizasyon metodu olarak sürgünler, str. 543). U drugoj polovici 13. vijeka dolazilo je do tatarskih provala na Balkan i prelaska turskih skupina iz Male Azije na Balkan. Pod tatarskim princom Nogajem, koji je bio na čelu ogromne skupine od 200.000 šatora, Tatari su ovladali dobrim dijelom donjeg Podunavlja i zauzeli Dobrudžu. Kako je prihvatanjem islama od strane Nogaja započela intenzivna islamizacija pomenute skupine i kako su Nogajevi pothvati na Balkanu privlačili pažnju turkmenskih plemena Male Azije, došlo je 1263. godine do prelaska 12.000 turkmenskih kuća na Balkan pod poznatim šejhom Sarı Saltukom. To je, u stvari, bio jedan od nagovještaja turske etničke ekspanzije na Balkan. Kratko vrijeme poslije tog počeće stalne turske provale iz Male Azije koje će trajati sve do početka osmanske invazije na Balkan. Klasičan primjer prodiranja Turaka na Balkan pod vidom savezništva predstavljaju vojne ekspedicije ajdinskog princa Umur-bega, Kantakuzenovog saveznika (vidjeti: Lemerle, L'Émirat d'Ajdin; Mélikoff-Sayar, Le Destan d'Umur Pacha). Osmanska osvajanja na Balkanu pokrenuta su pod ideološkom zastavom svetoga rata i širenja islama. Stoga su ta osvajanja smatrana kao prirodni nastavak ranije islamske ekspanzije na Balkanu, a turski nosioci te ranije islamske ekspanzije

slavljeni su u osmanskim feudalnim izvorima. U tom pogledu pomenuti turski šejh Sarı Saltuk zauzeo je visoko mjesto. On je u krugovima derviša i gazija 14. i 15. vijeka postao legendarna figura derviša-gazija, muslimanskog borca i misionara koji je dobio aureol svetosti. Njegovi grobovi susreću se ne samo na Balkanu, nego i u zemljama sjeverno od Balkana, sve do Švedske. Sarı Saltuk imao je svoje učenike od kojih su neki postali vrlo poznati. Heterodoksno dervištvo Sarı Saltuka i njegovih učenika bilo je prožeto šiitstvom-batinijstvom i nasljeđima turskog šamanizma (Köprülü, Influence du chamanisme turcomongol sur les ordres mystiques musulmans, str. 14—18; Köprülü, Türk edebiyatında ilk Mutasavvıflar, 1918, str. 235—236). Takvi su se derviši sigurno nalazili i u turskoj skupini od 12.000 kuća koja je pod vodstvom Sarı Saltuka prešla na Balkan. I pored vijesti da su poslije smrti tatarskog princa Nogaja sljedbenici umrlog Sari Saltuka prešli pod Halil Edžeom, Saltukovim halifom u Karasi, postoje vijesti da se znatan broj Sari-Saltukovih pristalica zadržao u Dobrudži. Dobrudža će se i poslije uglabanja u osmanski teritorij spominjati kao postojbina heterodoksnih derviša sljedbenika Saru Saltuka (Barkan, Istilâ devirlerinin kolonizatör türk dervişleri ve zaviyeler, str. 348, dok. br. 208; Hasluck, Cristianity and Islam, I, II, pod: Sarı Saltuk).
Među mnogobrojnim kolonijama heterododksnih derviša na Balkanu u 14. i 15. vijeku ime Sari Saltuka predstavljalo je ne samo svetu ličnost nego je u procesu njihovih međusobnih dodira i filijacija igralo ulogu objedinjujućeg faktora. U pokretu princa Muse, kao i docnije u ustanku šejha Bedreddina, heterodoksni derviši Dobrudže igrali su prvorazrednu ulogu. Musa i Bedreddin imali su u Dobrudži i u derviškim kolonijama dalje na jug jedno od svojih osnovnih uporišta. Poraz princa Muse i propast Bedreddinovog ustanka kompromitovali su heterodoksno dervištvo u osmanskoj državi u očima dinastije i vladajuće klase. Od tog doba počeće neumoljiva borba osmanskih sultana i osmanske feudalne klase protiv heterodoksnog sufijstva. U jednoj fetvi, izdatoj na zahtjev Sulejmana Zakonodavca, od šejhulislama Ebuss'da Sari Saltuk se proglašava hrišćanskim kaluđerom (Okiç, Sari Saltuk'a ait bir fetva, str. 10—11). Reklo bi se da je porodična grupa iz koje je poticao šejh Bedreddin bila povezana ne samo sa mevlevijstvom, o čemu govori Bedreddinov Životopis, iznoseći život Bedreddinovog djeda Abdulaziza, nego i sa Sarı Saltukovom derviškom grupacijom, kako to iznosi turski istoričar A. Zeki Velidi Togan, koji kaže da su nasljednici Sarı Saltuka i Halil Edžea iz Karasija učestvovali u prvom talasu osmanskih osvajanja na Balkanu i da je jedan od pripadnika Saltukovog derviškog kruga bio Jakub Edže, za koga Bedreddinov Životopis kaže da je zajedno sa Ilbegijem bio bliski srodnik Bedreddinove porodice (Togan, Umumi türk tarihine giriş, I, str. 257). Tako bi šejh Bedreddin u svom povezivanju sa heterodoksnim dervištvom Anadolije i Rumelije imao u nasljeđu svoje porodice beočug veza sa heterodoksnim sufijstvom (o Sarı Saltuku vidjeti još: Köprülü, Anadolu Selçuklularinin tarihinin yerli kaynaklari, str. 430—441 i Togan, cit. dj., str. 254—258).

Miroslav Brandt u jednom svom novijem radu izložio je misao o mogućem uticaju islama u stvaranju nekih specifičnih stavova bogumilske dogmatike, koje bogumilstvo nije moglo poprimiti ni iz mahinejskog, ni iz pavlićanskog, ni iz mesalijanskog učenja. Razvijajući tezu o mogućem uticaju patristike na bogumilsku formulaciju dualističkog tumačenja svijeta, M. Brandt kaže: »Komparativno izučavanje nužno mora uzeti u obzir još dva velika i važna vjerska sistema koji postoje i djeluju u neposrednoj blizini, čak i na istom terenu na kome djeluje samo bogumilstvo ili, pak, na području koje geografski nije tako udaljeno da ne bi moglo pobuditi opravdano zanimanje. Ta dva sistema su pravovjerno hrišćanstvo i islam (Brandt, Utjecaji patristike u ranom bogumilstvu i islamu, str. 67). Vodeći računa

o dolaženju u dodir hrišćanstva na Balkanu, pa i njegovih heretičkih struja, sa islamom u toku balkanskog srednjovjekovlja, mi bismo u prvom redu željeli da ukažemo da se ti dodiri nisu morali izraziti samo u onom smislu kako je to formulisao M. Brandt, nego u izvjesnom afinitetu koji je postojao između heterodoksnog islama i hrišćanskih heretičkih struja na Balkanu. Ono što bismo konkretno htjeli istaći, to je pitanje dodira hrišćanstva i islama u eri koja je otvarala tursku etničku ekspanziju, početak osmanskih osvajanja na Balkanu i koja je vodila uspostavljanju i širenju osmanske države u toj regiji. Osmanska era islama na Balkanu donosila je jedan specificum: pored ortodoksnog islama, koji je bio službena vjera osmanske države, javlja se i islamski heterodoksni misticizam. Heterodoksni misticizam predstavljao je po svojoj sadržini značajnu aberaciju od ortodoksnog islama, a po svom socijalno-političkom stavu, po socijalnoj sredini iz koje je izrastao imao je snažne plebejske, antifeudalne tendencije. Islamski misticizam, bez obzira na njegovu podjelu na ortodoksno i heterodoksno krilo, bio je bliži hrišćanskim herezijama zatečenim na Balkanu od ortodoksnog islama. Učenje islamskog misticizma da je bog jedina stvarnost, istina i ljepota, apolutum van koga je sve što je stvoreno privid i nestvarnost, da u ljudskoj duši živi odraz toga apsolutuma, da ta iskra odraza božanske stvarnosti teži, i to određenim načinom postiže, svome praizvoru, predstavlja na izvjestan način svojevrsnu sliku dualizma. Šiitsko-batinijska komponenta koja je, često u svojim ekstremnim izrazima, ulazila u turske heterodoksne mističke struje, približava takav heterodoksni misticizam hrišćanskom učenju uopšte, pa i njegovim dualističkim herezijama.

Radi pitanja koje nas ovdje interesuje, mi ćemo se zaustaviti na nekim sličnostima koje postoje između bogumilstva i pavlićanstva i heterodoksnih mističkih struja koje su prenesene na Balkan osmanskim osvajanjima. Pri tome ćemo se ograničiti na usporedbu između pomenute dvije hrišćanske herezije i Bedreddinovog mističkog učenja. Ostavljajući po strani neka pitanja bogumilske i pavlićanske dogmatike i učenja koja su konsekvenca te dogmatike, kao što su odbacivanje krsta i krštenja, obožavanja ikona, poštovanja moštiju svetaca, negiranje božijeg trojstva, otklanjanje pričešća itd., u čemu se te dvije herezije sasvim približuju učenju islama uopšte, mi bismo se ovdje htjeli osvrnuti na izvjesne sazvučnosti između bogumilstva i pavlićanstva i Bedreddinovog učenja u pogledu njihove društveno-političke sadržine i u pogledu određenih momenata njihove ritualne prakse. Ta sazvučnost je ne samo rezultat uže religiozne suštine tih vjerskih pokreta, nego je i posljedica opštih uslova feudalne epohe, načelno sličnih društveno-klasnih, ekonomskih i političkih struktura vizantijsko-balkanskih i istočno-muslimanskih društvenih zajednica, istorijske evolucije religiozno-moralnih i filozofsko-misaonih učenja, ranijih kulturnih tradicija i nasljeđa koje su pojedini narodi unosili u te zajednice, a čije međusobno djelovanje nisu mogle spriječiti dvije različite religije, hrišćanstvo i islam. Po onome što saznajemo iz izvora o bogumilima sve do osmanske epohe na Balkanu, vidi se da je bogumilstvo po osnovnoj masi svojih pripadnika i po društvenoj sadržini svoga učenja bilo pokret koji je svoj glavni oslonac imao u plebejskim masama. Takvu karakteristiku bogumilstva ne umanjuje činjenica da je bogumilstvo nalazilo svoje pristalice i u bogatim i obrazovanim krugovima. Antifeudalna suština bogumilstva ogleda se u njegovim društveno-političkim stavovima u okviru njegove mističko-religiozne koncepcije. Bogumilstvo je propovijedalo mržnju i odbijanje poslušnosti prema vladaru, velmožama bogatašima i posjednicima, visokom kleru, kritikovalo njihov način života, odricalo mogućnost njihovog duševnog spasa. Propovijedajući plebejski demokratizam u siromaštvu, skromnom i jednostavnom životu, ravnopravnosti žene sa muškarcem, bogumilstvo je vršilo snažnu podrivačku akciju, podsticalo revolt plebsa, održavalo društvenu i moralnu napetost. I pavlićanstvo je imalo antifeudalnu i antiklerikalnu notu. Ta je nota još u drugoj polovici 9. vijeka došla do izraza u maloazijskom pokretu pavlićana sa središtem u Tefriki (Divriki). Da su pavlićani na Balkanu zadržali osnovne karakteristike svog vjerskog i društvenog učenja do na kraj feudalne epohe, vidi se iz podataka u »Acta Bulgariae ecclesiastica«. Iz tih podataka se vidi da pavlićani odbacuju krst, obožavanje statua i slika, pričešće (cit. dj. str. 5, 11, 17, 18, 80), da su oni siromašni seljaci uporni u svom vjerovanju, otporni prema ugnjetavanju, »gente inquieta«, ljudi sa plebejsko-demokratskim tendencijama, kod kojih je žena ravnopravna sa muškarcem (cit. dj., str. 44—5, 81, 201—2, 209, 260, 278, 287). Oni svoj otpor prema ugnjetavanju feudalne osmanske države izražavaju velikom pomičnošću, migracijom i bježanjem. Za pavlićane oko Nikopolja se kaže da pred teretima i nametima bježe u Trakiju i prelaze u Vlašku. Oni žive u komapktnim seljačkim zajednicama, rjeđe u selima sa miješanim stanovništvom. Ne vole hrišćanske sveštenike i radije se mole po kućama nego po crkvama. Tu oni donose hranu i uz muziku, plesove i pjesme izvode vjersku svečanost. Oni u crkvi piju, jedu, igraju i opijaju se. Gornja saopštenja o pavlićanima u Bugarskoj potiču iz kasnijeg vremena, uglavnom iz 17. vijeka. Ali se iz saopštenja vidi da su oni očuvali osnovne crte svoga vjerovanja i socijalnog reagovanja. Upadna je sličnost između gornjih saopštenja o pavlićanima i saopštenja iz »Slova« prezbitera Kozme. I bogumili nisu voljeli crkve, crkvama su pretpostavljali kuće i privatne kapele, krili su svoje molitve i postove, mogli su imati tajne sastanke po kućama noću radi obuke i posebnog kulta. Po Puechu, iako je u osnovi bogumilskog učenja bilo propovijedanje prostog i skromnog života, bogumili su vremenom pod uticajem mesalijanstva poprimili shvatanje da treba dati mjesta i prirodnim strastima. Simulacija koja se pripisuje bogumilima nije proizvod obične hipokrizije, nego proizlazi iz bogumilskog učenja i dio je tog učenja. U vezi sa tajnim ispovijedanjem, tajnim noćnim sastancima i simulacijom bogumila, njihovi su protivnici optuživali bogumile za nemoralnost. Po Puechu, logika bogumilskog dualizma mogla je voditi bogumile ne samo potpunnom odricanju od svijeta, nego i izražavanju superiornosti i prezira prema svijetu u obliku neograničenog korištenja svijeta kao nečim što je indiferentno, tuđe, neprijateljsko i dostojno prezira. U vezi sa takvim shvatanjem svijeta, njegove ništavnosti, tuđosti i procesa spoznaje te prave suštine svijeta stoji i podjela bogumila na starješine i savršene, na jednoj strani, i prozelite i vjernike koji nisu kompletirali tu spoznaju, na drugoj strani. Savršeni, upravo za to što posjeduju punu spoznaju suštine svijeta, oslobođeni su toga svijeta, a njihovu slobodu konstituiše ravnodušnost prema kategorijama dozvoljenog i nedozvoljenog (Puech-Vaiillant, cit. dj., str. 15, 32, 71, 74, 83, 84, 148, 150—3, 155—6, 238, 242, 260—62, 331, 333—4).

Kada uporedimo navedene osobenosti iz učenja i postupanja bogumila i pavlićana sa odgovarajućim karakteristikama učenja i prakse Bedreddinovog mističkog pokreta, uočićemo između njih upadnu sličnost. I Bedreddinov mistički pokret imao je svoj glavni oslonac u plebejskim masama, iako je taj pokret imao pristalica među bogatim ljudima i ulemom. Ta činjenica ne demantuje njegovu antifeudalnu suštinu. Bedreddinov misticizam je i po svom religiozno-društvenom programu i po svojoj revolucionarnoj djelatnosti u toku ustanka Bedreddina i njegovih učenika pokazao mržnju koju je taj pokret propovijedao protiv vladara, feudalnih velikodostojnika, bogataša i krupne uleme. Ta ulema branila je interese feudalne klase i kiptjela mržnjom protiv narodnih pokreta koji su na vjerskom i društvenom planu ugrožavali vladajuću klasu. Teolog Fahruddin al-'Adžemî, docniji muftija u vrijeme Murata II, bio je jedno vrijeme asistent kod Šemsuddina al-Fanarija, kadije Bruse, koji je imao ogromno bogatstvo (Sadeddin, II, str. 411).

Đak Hajdara Herevija, koji je donio smrtnu presudu protiv šejha Bedreddina, Fahruddin se na suđenju Bedreddinu istakao kao jedan od najogorčenijih protivnika Bedreddina (Babinger, Die Vita, str. 93). On je spalio grupu hurufija u Jedrenu za vlade Mehmeda II. Na samrti njegova poruka ulemi glasila je: »Ne skidaj štap šeriata sa leđa naroda« (Hüseyn, I, str. 324—5). Bedreddinovo suđenje i disputa koja je tada vođena pokazali su ponore koji su rastavljali Bedreddina i njegov pokret od krupnih feudalaca i uleme. Uz Bedreddinov pokret okupljali su se i sitni muslimanski sveštenici. U izvorima iz docnijeg vremena nailazimo na pristalice Bedreddinovog učenja među seoskim sveštenstvom. I Bedreddinov misticizam dovodio je do izraza svoj vjerski asketizam. I Bedreddinov Životopis i drugi izvori ističu njegov asketski život, periode njegove totalne asketske inanicije. Duka je u svom saopštenju o vjernicima Börklüdže Mustafe u Ajdinu iznio sliku njihovog asketizma, izraženom u oblačenju i načinu života. U Bedreddinovom učenju skromnost, jednostavnost života, ravnopravno učestvovanje žena u vjerskom učenju i ceremonijama, to je sve u vjerskoj ljušturi protest plebejskog demokratizma protiv bogatog, luksuznog života vrhova feudalne klase. I pristalice Bedreddinovog vjerskog učenja sastajale su se po zavijama i privatnim kućama radi molitve, obuke i izvršavanja vjerskog kulta. Hroničar Idris Bitlisi optužuje učenike Börklüdže Mustafe u Ajdinu da se sastaju noću po zabitim nastambama. Iz saopštenja pomenutog hroničara proizlazi da je Bedreddin propovijedao ukidanje nekih vjerskih zabrana, kao što su pijenje vina i upotreba muzike. U Bedreddinovom Životopisu spominju se ekstatistički plesovi šejha Bedreddina i njegovih derviša. Prilikom Bedreddinove posjete Hiosu, u ekstazi zikra, koji su oni izvodili, njihovi uzvici dopirali su do sedmog sprata nebesa, njihove noge nisu dodirivale tlo, hrišćani su ih vidjeli kako lebde (Babinger, Die Vita, str. 70). Protivnici Bedreddinovog učenja optuživali su Bedreddinove pristalice za imoralnost. Nešrijeva optužba protiv pristalica Bedreddina svojom insinuacijom podsjeća na slične optužbe prezbitera Kozme protiv bogumila: U tom kraju (oko Sereza) postoje njegovi muridi. O njima se pronose čudne stvari (Neşri, I, str. 147, II, str. 218). Optužbe iz kasnijeg vremena otvoreno govore da pristalice Bedreddina piju vino i, uz međusobnu dozvolu, jedni seksualno opšte sa ženama drugih (TM, III, str. 234). I kod pristalica šejha Bedreddina primjećuje se postupak simulacije, skrivanja tajnog učenja. I ovdje je, kao i kod bogumila, simulacija proizlazila iz samo učenja sekte, bila dio tog učenja. To je uočeno i kod bektašija, a i kod nekih drugih heterodoksnih sekti (As-sarraf, Aš-šabak, str. 154). I veliko poštovanje starješina sekte na sličnoj je osnovi kao kod bogumila i pavlićana. Oni su odabrani ljudi koji su stekli stepen visoke spoznaje. Njima se pripisuju čuda, Börklüdže Mustafa smatran je prorokom od strane svojih pristalica. I kod heterodoksnih muslimanskih sekti postoji hijerarhija sekte, koja oličava stepen spoznaje. I ovdje postoje laici i posvećeni i savršeni. Laištvo ima tri stupnja: 1) muntesip, obični pristalica sekte; 2) murid, pristalica sekte koji je izvršio vrijeme duševnog isposništva (riyazet); 3) derviš, član sekte koji je obavio vrijeme iskušenja (tecribe), koji služi u tekiji ,koji pokazuje pobožnost i koji je odbacio strasti i naslade svijeta. Četiri su stepena odabranih i savršenih: 1) muršid, šejh, starješina tekije, koji kod bektašija i drugih sekti nosi naziv pir ili baba; 2) kalender, hijerarhijski viši od muršida. To je stepen kojim započinje vrh hijerarhije. Njegova spoznaja je toliko visoka, on se toliko oslobodio ovog svijeta da je slobodan od spoljnih kriterija, indiferentan prema normama svijeta; 3) rind, stepen viši od stepena kalendera; 4) kutb, najviši stepen savršenih. On je jedan i zove se »zvijezda mudrosti« ili »starješina starješina« (pir-i pirân), »šejh šejhova« (As-sarraf, cit. dj., str. 52—54). Bugarski bogumili i pavlićani došli su rano u dodir sa Turcima i islamskom vjerom. Bugarska je već krajem 14.

vijeka uključena u osmanski državni teritorij. Osim toga, u toku vremena značajni dijelovi bugarskog teritorija bili su naseljeni turkmenskim skupinama, tako da se osmanska vlast tu nije izražavala samo u osmanskom vojnom i administrativnom sistemu, sistemu osmanskih posjedovnih odnosa, nego i u dodiru i miješanju hrišćanskog i muslimanskog stanovništva. U Bugarskoj je osmansko društveno uređenje rano učvršćeno, te je moglo ispoljavati već u ranije vrijeme svoje suštinske osobine, svoju unutrašnju evoluciju koja je vodila zrelijoj fazi razvitka koja je u očima radnih masa, osobito seljaštva razotkrivala eksploatatorsku suštinu toga feudalizma. Može se pretpostaviti da su sve veći poreski pritisak i povećanje obaveza u doba Bajazita I morali izazivati osjećanje nezadovoljstva ne samo među muslimanskim turkmenskim seljaštvom nego i među hrišćanskim seljaštvom. To nezadovoljstvo se povećalo u periodu poslije Ankare, za vladavine princa Sulejmana. Iz takvog kretanja ne može se izuzeti ni bogumilsko ni pavlićansko seosko stanovništvo u Bugarskoj. Karakteristična je vijest da je 1397. godine osam franjevačkih misionara uspjelo da preobrati u Bugarskoj u katoličanstvo preko 200.000 ljudi. Ovaj podatak je očevidno pretjeran, ali on nam govori o stanju u tadašnjoj Bugarskoj u vremenu kada je katolički riterski zapad bio glavni spoljni neprijatelj osmanske države (Fermendžin, Acta Bulgariae ecclesiastica . . , str. 373). Među »gentem in Bulgaria barbaris ritibus ac praestigiis infectam« gornje vijesti mogu se računati i bugarski bogumili i pavlićani. Ustanak u Bugarskoj koji je izbio u kraju oko Pirota i Vidina početkom 1404. g. protiv Turaka djelomično ukazuje i na držanje bogumila kojih je bilo u znatnom broju u vidinskom kraju. Na prostoru Musinih gerilskih akcija, prije nego što je difinitivno zauzeo vlast u Rumeliji, i u području Bedreddinovog ustanka bilo je pavlićana, a možda i bogumila.

Pitanje o tome da li su socijalni sadržaj Musinog pokreta i heterodoksni misticizam šejha Bedreddina privlačili bogumile i pavlićane nije samo jedno pitanje od užeg značaja koje pobuđuje radoznalost ispitivača jednog kraćeg perioda istorije nego, po našem mišljenju, čini dio i jednog šireg pitanja. Musin pokret i Bedreddinov ustanak predstavljali su u istoriji osmanske države u izvjesnom smislu prekretnu tačku u odnosima između turkmenskog seljaštva i osmanske feudalne klase na socijalnom planu, a Bedreddinov ustanak značajan istorijski obrt u odnosu između ortodoksnog islama i heterodoksne mistike. Ti pokreti su predstavljali granicu istorijskog razdoblja koje se otvaralo u osmanskoj državi u znaku apsolutnog primata feudalne osmanske klase i neprikosnovene vladavine islamskog sunitizma. Takva obrtna promjena morala se odraziti i u držanju osmanske države prema pokorenim balkanskim narodima, njihovoj kulturi i njihovoj vjeri. Iz toga ne treba izuzimati držanje Turaka prema bogumilima i pavlićanima u Bugarskoj. Jedan interesantan podatak, istina iz znatno kasnijeg vremena, iz 17. vijeka, u Bugarskoj baca na ovo pitanje izvjesnu svjetlost. U izvještaju Pietra Diodata iz 1640. kaže se kako je on, idući u jedno pavlikijansko selo razgovarao sa svojim vodičem, sinom jednog janjičara, koji mu je izjavio da je i on porijeklom pavlićanin i da Turci ponižavaju i vrijeđaju pavlićane (attendete, noi vi saremo in ajuto, perchè ancor noi havemo un smacco delli altri Turchi, essendo della loro stirpe) (Fermedžin, Acta Bulgariae ecclesiastica, str. 81). Taj podatak ukazuje da Turci i na islamizovane pavlićane u to doba gledaju sa prezirom. Jedan drugi podatak od 6. avgusta 1637. g. donosi da se tuže ćiprovački katolici kako su se među pokatoličenim pavlićanima pojavili neki licemjeri ili zli proroci koji rovare među pavlićanima. Takav je pop Don Filip Mehmedović, koji »nastoi zprosuje neke knige stanovite lažive ot oneh neboge karstiane od pavlićane . . .«. Ćiprovčani se boje »iedali on ne učini razdelenie među ženom i mladićem«. Dalje se kaže da je »Don Pilip turski sin« i da »mu otac San Mehmed iurve ie pukal« (Fermendžin, Acta

Bulgariae ecclesiastica, str. 44—45). Vjerovatno da izraz »San Mehmed« ukazuje na nekog turskog derviša ili šejha. Nije jasno da li je i sam San Mehmed možda pavlićanskog porijekla ili je on po porijeklu Turčin, čiji je pokatoličeni sin Don Filip u tajnosti ostao drugog vjerskog uvjerenja i traženjem starih pavlićanskih knjiga i drugim sredstvima podržavao otpor pavlićana prema akciji pokatoličavanja.

U osmanskim izvorima 16. i 17. vijeka nalazimo vijesti koje govore o postojanju Bedreddinovih pristalica u Dobrudži koje imaju negativan stav prema osmanskoj feudalnoj zajednici i koje osmanska država progoni i osuđuje. Iz Fermendžinove zbirke izvora vidi se da i bugarski pavlićani nisu bili pošteđeni od Turaka, da su bili izloženi nasilju i preziru.

498 Aşikpaşazade, str. 92—3.

499) Bitlisi, str. 554.

500) Sadeddin, I, str. 297.

501) Toga azap-bega nalazi Bedreddin u Vlaškoj kada se od Isfendijara prebacio u Vlašku. U Bedreddinovom Životopisu se kaže da je azap-beg bio blizak Bedreddinu još u vremenu kada su se obojica nalazila u Musinoj službi. On je bio Bedreddinu od pomoći u Vlaškoj. Izričito se kaže da se on, po Bedreddinovom dolasku u Vlašku, stavio u službu Bedreddina kao što je to i prije činio (Babinger, Die Vita, str. 83).

502) Interesantno je saopštenje hronika da je princ Musa, preobučen, u spodobi koja posjeća na derviša, uhodio logor Mehmedove vojske na njenom kretanju od Pirota ka Nišu, u blizini Niša (Neşri, I, str. 139, II, str. 208; Sadeddin, I, str. 270; Hüseyn, I, str. 296).

503) Wittek, De la défaite d'Ankara, str. 21.

504) Stare srpske biografije, str. 100.

505) Hammer, I, str. 355.

506) Babinger, Die Vita, str. 74.

507) Aşikpaşazade, str. 82—83; Giese, Anonymus, I, str. 49, 51; Kitab-i Tevarih-i Salâtin-i Âl-i Osman, str. 55—56; Uruc. oks. ruk., str. 39, kembr. ruk., str. 107; Neşri, I, str. 133, II, 199; Sadeddin, I, str. 251; Bitlisi, str. 538.

508) Aşikpaşazade, str. 188.

509) Taeschner-Wittek, Die Vezirfamilie der Čandarly-zade, str. 92—99.

510) Taeschner-Wittek, cit. dj., str. 93.

511) Taeschner-Wittek, cit. dj., str. 93.

512) Ünver, Emir Süleymanin tuğrasi hakkında, str. 338—9, faks. LX, sl. 1.

513) Uzunçarşılı, IA, art. Ali-Paşa Candarlı-zâde.

514) Murâd I ile Emir Süleyman'a ait iki vakfiye, str. 241—244.

515) Uruc, oks. ruk., str. 29.

516) Giese, I, str. 49; Kitab-i Tevarih-i Salâtin-i Âl-i Osman, str. 55—56. Obje hronike bilježe njegovo ime kao Kö Şah Melik.

517) Sadeddin, I, str. 258.

518) Şerefeddin, Şeyh Bedreddine dair bir kitap, str. 249.

519) Sadeddin, I, str. 257—258.

520) Neşri, I, str. 133, II, str. 199—200.

521) Diplomatorium Ragusanum, str. 249—250, dok. br. 167 od 28. VI 1415: »unus caporalis Theucer, nominatus Zech Melech, qui stetit in Bosna plus quam tribus mensis . . .«

522) Bitlisi, str. 583.

523) Gökbilgin, Edirne ve Paşa livasi, str. 27—28.

524) Gökbilgin, cit. dj., str. 266, bilj. 259.

U popisnom defteru Bosne iz 1468/9. g. spominje se u jednoj bilješci iz redžeba 882. (9. X 1477) Šah-Melekov sin Vejs, čijem su lenu dodijeljena dva sela u nahiji Višegrad, Ostrovica i Međurice, sa rentom od 5179 akči (Defter br. 0—78, l. 21r). U Jedrenu je postojala »mahala mesdžida supruge Šah-Meleka, dr. im. Gazi Šah-Meleka«. Ona se zvala Bezirdži-hatun. Imala je vakuf, što se vidi iz njene zavještajnice od sredine džemazielahira 868. (20—29. II 1464). I Šah-Melek je imao svoj vakuf u Jedrenu i mahalu nazvanu po svom imenu. U području Hajrebolua spominje se Šah-Melekova mezra (Gökbilgin, cit. dj., str. 208, 266, 340, et passim).

524a) Stare srpske biografije, str. 100.

525) Neşri, II, str. 199.

526) Sadeddin, I, str. 257.

527) Novaković, Srbi i Turci, I, str. 350.

528) Neşri, I, str. 133—136, II, str. 200—204; Sadeddin, I, str. 258—264.

529) Sadeddin, I, str. 264.

530) Stare srpske biografije, str. 100.

531) Uzunçarşılı, Kütahya şehri, str. 56.

532) Neşri, I, str. 130—131, II, 195—196: ne spominju se osvojeni bejlici; Sadeddin, I, str. 250—251.

533) Uzunçarşılı, Kütahya şehri, str. 56.

534) Vidjeti i Âlija, V, str. 120.

535) Uzunçarşılı, Kütahya şehri, str. 57, 79, 82.

536) Aşikpaşazade, str. 85—86; Neşri, I, str. 141—142, II, str. 210—212.

537) Bastav, Grekçe, Anonim Osmanlı terihinin kaynakları, str. 157.

538) Wittek, De la défaite d'Ankara, str. 23.

539) Iorga, Notes et extrais, I, ser. I, 1899, str. 205.

540) Iorga, cit. mj., str. 210.

541) Stare srpske biografije, str. 100.

542) Stare srpske biografije, str. 101.

543) Hopf, Griechenland im Mittelalter und in der Neuzeit, VII, str. 75.

544) Iorga, GOR, I, str. 355—356.

545) Âli, V, str. 138—9. Po Aliju, ispod Silivrije Musa šalje Ibrahim-pašu u Carigrad, a nešto kasnije, u toku opsade Silivrije, bježi Kör Šah Melek, Musin vezir.

546) Sadeddin, I, str. 257.

547) Bitlisi, str. 539.

548) Stare srpske biografije, str. 102, 104.

548a) Neşri, I, str. 158, II, str. 234; Sadeddin, I, str. 232.

Interesantno je da je u tom »događaju« učestvovao i jedan član kuće Mihaloglu. Istina, pobliže ne znamo suštinu i smisao tog »događaja«. Ali, nama se čini da ne bi bilo neuputno ako bismo u vezi sa viješću o tom »događaju« doveli jednu verziju o smrti Stefana Lazarevića, koja je uslijedila 19. jula 1427. g. Tu verziju daje Grigorovičev nepotpuni rukopis Biografije Stefana Lazarevića od Konstantina Filozofa. U toj verziji se kaže: »I niecii, rieše, jako voevodoju otruven byst poneže prežde sih ognevlen byst ot nego i suštu bliz ismailitskomu caru javiti se hotješe nevjera, ašte sija hotjehu byti, n jeste se lži podobno« (Jagić, Konstantin Filozof i njegov život Stefana Lazarevića . . , str. 228). Iako K. Filozof, iz sasvim razumljivih razloga, kaže da je neistinita ta verzija o trovanju Stefana Lazarevića od strane srpskog vojvode koji je bio otprije gnjevan na Stefana, on ne odbacuje podatak da se u to vrijeme spremala »nevjera« prema Muratu II. Moguće je da je eventualno trovanje Stefana Lazarevića stajalo u okviru zavjere osmanskih begova protiv Murata II i da su ti begovi bili u dosluhu i sprezi sa nekim krupnim srpskim feu-

dalcima kojima je smetao Stefan Lazarević, za koga K. Filozof izričito kaže da je bio lojalan ne samo prema Mehmedu I nego i prema Muratu II, što se pokazalo i ranije, prilikom istupa Düzme Mustafe protiv Murata II, a više im se siguran činio Đurađ Branković, koji bi došao mjesto Stefana, jer je Đurađ još u ranije vrijeme, u postankarskom periodu bio povezan sa krupnim rumelijskim feudalcima. I doista, u daljem toku Muratove vladavine poslije 1428. godine, naročito u vrijeme zavjere Turahan-bega i grupe rumelijskih begova, koja se u godini bitke na Zlatici i u događajima u toj bitki pokazala kao izdaja i koja je dovela do Turahan-begovog bacanja u zatočenje od strane Murata II, osmanske hronike otvoreno govore o prijateljstvu i dosluhu rumelijskih begova sa srpskim despotom Đurđem Brankovićem. Tako se kod Nešrija izričito kaže: »... ve hem Vilkoğlu ile dost dur«, tj. on (Turahan-beg) je uz to prijatelj sa Vlkogluom (Đurđem Brankovićem) (Neşri, I, str. 172, II, str. 251). I Sadeddin, govoreći kao i Nešri o krivici Turahan-bega za poraz turske vojske, o Turahan-begovoj izdaji kaže: »A taj sramni događaj ima svoj korijen u nemarnosti Turahan-bega i u tome što je on ostvarivao svoje pogrešno shvatanje. Njegov sramni postupak je u tome što je on rumelijskim akindžijama rekao: „Hvala bogu, islamska vjera je u snazi, lako je rasturiti okupljanje hrišćana. Ako ih u jedan mah iskorijenite, poslije toga kakav će se obzir prema vama i dalje imati, ko će vas nakon toga uzimati u oružane snage? Biće potrebno da orete i da sami brinete svoju brigu". Pošto je tako odvratio rumelijske dovudže i akindžije od borbe, ni oni nisu došli Kasim-paši na zakazano mjesto da se s njim susretnu i da mu pomognu, a to je predjel Kruševca i okolina Niša, nego su bacili islamsku vojsku u ralje hrišćana« (Sadeddin, I, str. 375). O izdaji i bijegu Turahan-bega, zapovjednika rumelijskih akindžija, govore i »Staroosmanske anonimne hronike« (Giese, Anonymus, I, str. 67). I tu se spominje da je on odgovarao akindžije da se ne bore i kaže se da nije bilo Turahan-bega, ni jedan hrišćanin ne bi se spasio iz tjesnaca Zlatice. Zato je Turahan-beg bio zatvoren. I Ašikpašazade ističe veze rumelijskih begova sa Đurđem Brankovićem, kao i to da ih je on podmićivao: »Vlkoglu (Đurađ Branković) je podmitio zlatnicima rumelijske begove i oni su onemogućili sultana da se bori sa hrišćanima, a hrišćani su ostali nekoliko dana u tjesnacu i istom su jedne noći otišli«. Za zatvaranje Turahan-bega Ašikpašazade kaže da je ono uslijedilo »zato što je on bio najviše uzrok da su hrišćani zapodjeli borbu, a uz to se govorilo da su Turahan i Vlkoglu veliki prijatelji« (Aşikpaşazade, str. 131). I »Kitab-i Tevarih-i Salâtin-i Âl-i Osman fi zemanihim«, str. 74, govori o izdaji Turahana i porazu Kasim-paše. Urudž kaže da je Turahan-beg podgovorio akindžije da se ne bore i da je to bio uzrok Kasim-pašina poraza (Uruc, oks. ruk., str. 54, kembr. ruk., str. 116—117). Iz »Gazavât-i sultan Murad bin Mehmed-han« vidi se da je postojala grupa begova povezana sa Turahan-begom. Rumelijski beglerbeg je rekao povodom Turahanova zatvaranja: »Ovaj Turahan ima svoje tajne saučesnike i s njima treba obračunati«. Na to mu je odgovorio veliki vezir Čandarli Ali-paša: »Pazi, brate pašo, kada ode glava, noga ne može biti čvrsta«. Beglerbeg Kasim-paša dao je ostavku na svoj položaj (Inalcık, Fatih devri üzerinde tetkikler ve vesikalar, I ,str. 189). Ovaj podatak pokazuje koliko su moćni bili rumelijski begovi i kako se Murat II nije usuđivao da s njima svima obračuna, nego se morao lišiti odanog beglerbega koji je bio za radikalan stav. Uostalom, i sam Murat II, istina pod vidom svojevoljnog odricanja, morao je odmah poslije toga odstupiti. Pod pritiskom begova Turahan je kasnije pušten iz zatočenja.

Zbog svega gore izloženog izgleda nam da pomenuti »događaj« u Rumeliji koji je datiran sa 830. (1426—1427) godinom može da bude u uskoj vezi sa citiranom bilješkom Konstantina Filozofa. U tom slučaju, Nešri i Konstantin Filozof jedan drugog upotpunjuju. »Događaj« o kome govori Nešri pojavljuje se kao zavjera protiv Murata II. Naslućuje se dosluh između osmanskih i srpskih feudalaca, dobivaju se indikacije o prilikama i okolnostima u kojima je došlo do smrti Stefana Lazarevića, otvaraju se mogućnosti za sagledanje motiva koji su pokrenuli Murata II protiv Srbije u vrijeme Stefanove smrti. Osim toga, nameće se zaključak da su između Đurđa Brankovića, čija se figura osjeća u dubokoj pozadini toga »događaja«, i nekih rumelijskih begova još od toga doba postojali prikriveni odnosi sporazuma, koji su izbili na vidjelo povodom kritične zimske kampanje u tjesnacu Zlatice.

Stefan Lazarević u svojoj povelji od 20. januara 1427. godine manastiru Sv. Atanasija, ugovarajući sa Lavarcima da mu se za života održavaju molitve a poslije smrti pomeni, predviđa i mogućnost da bude prognan iz svoje zemlje, da umre u tuđoj zemlji i da manastir izgubi sela i prihode koje mu je on darovao: »i ako bi se menje, greh radi mojih, po popušteniju božiju, prognanije slučilo i da mi bude u čuždoj zemlji smrt i grob...« (Novaković, Zakonski spomenici, str. 500—501; Grujić, Svetogorski azili, str. 92).

549) I grčki anonim osmanske povijesti od 1374. do 1421. godine kaže da su se u Musinim vojnim snagama nalazili i Bugari (Bastav, Grekçe Anonim Osmanlı Tarihinin kaynakları, str. 155).

550) Po Ismail Haki Uzunčaršiliju, na osnovu rodoslovne liste te porodice, Köse Mihal je imao tri sina: Aziz-pašu, Jahšija i Mehmeda. Jahši-beg je imao sina Mihal-bega, od čija dva sina, Jusuf-bega i Hizir-bega, potomci drugoga predstavljaju akindžijske begove desnog, dunavskog akindžijskog krila. Ali, isti istoričar dodaje da je moguće da su Jahši-beg i Mehmed-beg ne sinovi Köse Mihala nego njegovi unuci, sinovi pomenutog Aziz-paše ili nekog drugog sina Köse Mihala (IA, art. Köse-Mihal, str. 919—915).

551) Gökçek, Köse Mihaloğulları.

552) IA, art. Mihal-oğulları.

553) Aşikpaşazade, str. 178, 237; Neşri, I, str. 196, 197, 199, 200, 209, II, str. 280, 281, 285, 297, 298; Sadeddin, I, str. 487, 488, 491, 492—3, 506.

554) Aşikpaşazade, str. 97, 102.

555) Sadeddin, I, str. 309.

556) Neşri, I, str. 150, 152—3, II, str. 223—3, 226—7.

557) Uruc, oks. ruk., str. 46, kembr. ruk., str. 112.

558) Hammer, GOR, I. str. 355, 396.

559) Uzunçarşılı, Mihaloğlu Mehmed Bey neden dolayı Çelebi Mehmed tarafından Tokat kalesine hapsedildi? str. 182—3.

560) Hüseyn, I, str. 293—4.

561) Neşri, I, str. 158, II, str. 234.

Ovom prilikom želimo da upozorimo na jedan podatak u vezi sa istorijom porodice Mihalogullari. U popisu carskog hasa u nahiji Grbalj u skadarskoj livi od 30. I do 8. II 1683. kaže se da su granicu kotorske tvrđave s hasovima Grblja određivali Skender-paša, Mihaloglu Skender-beg i rumelijski kethuda Sinan-beg (tj. u vremenskom redosljedu jedan za drugim) (Hadžibegić, Nekoliko turskih dokumenata o Grblju, str. 88, bilj. br. 110).

562) Bitlisi, str. 539.

563) Neşri, I, str. 131, II, str. 196; Sadeddin, I, str. 252.

564) Bitlisi, str. 535.

565) Hammer, GOR, I, str. 349; Zinkeisen, GOR, I, 430.

566) Iorga, Notes et extraits, I, I. ser. 1899, str. 197—198.

567) Stare srpske biografije, str. 100.

568) Aşikpaşazade, str. 82; Giese, Anonymus, I, str. 49; Uruc. oksf. ruk., str. 39, kembr. ruk., str. 107.

569) Kitab-i Tevarih-i Salâtin-i Âl-i Osman, str. 55. Vidjeli smo da Ašikpašazade, govoreći o pobuni malog Mustafe, brata Murata II i o pogibiji u borbi protiv tog Mustafe Mihaloglua, bivšeg Musinog beglerbega, koga je Murat II, pred opasnošću od Düzme Mustafe, oslobodio zatočeništva u Tokatu, a koga opširne hronike i »Staroosmanske anonimne hronike«, str. 57, i Kitab-i Tevarih-i Salâtin-i Âl-i Osman fi zemanihim, str. 66, nazivaju Mihaloglu Mehmed (Muhammed)-beg, označava kao Köse Mihaloglu Mihala. Kako Mehmed-beg nije mogao biti sin Köse Mihala, mogli bismo uzeti da se izraz »Köse Mihaloğlu« javlja kao porodični eponim Mihalov, a da je Mihal bilo pridjevak Mehmed-begov.

570) Neşri, I, str. 134, II, str. 201.

571) Sadeddin, I, str. 259.

572) Bitlisi, str. 540.

573) Po Kodža Huseinu, Mehmed je u bitki u Indžigizu raspolagao sa 5.000 konjanika. Musa je imao daleko veće snage, ali se njegova vojska usljed izdajstva Mihaloglu Mehmed-bega i nevjerstva ostalih krupnih begova pokolebala i dala u bjekstvo. 7.000 janjičara koji su ostali uz Musu opkolili su princa Mehmeda uz koga se nalazilo samo 100 ratnika i on se, ranjen, teško spasio bjekstvom (Hüseyn, I, str. 289—290).

574) Neşri, I, str. 134—135, II, str. 201—202.

575) Sadeddin, I, str. 260—261.

576) Bitlisi, str. 540—541.

577) Stare srpske biografije, str. 100—101.

578) Na tu stranu spoljne situacije od samo početka Musine vladavine ukazuje Ašikpašazade, koji kaže da »su hrišćanski vladari (kâfir beyleri) u okolnim zemljama postali neposlušni« (Aşikpaşazade, str. 82).

579) Bitlisi, str. 546; Sadeddin, I, str. 267.

580) Aşikpaşazade, str. 84.

581) Uruc, oksf. ruk., str. 40; kembr. ruk., str. 108: Musin beglerbeg je Mihaloglu Mehmed-beg.

582) Giese, Anonymus, I, str. 51—52.

583) Giese, Anonymus, I, str. 143: varijanta za stranu 52, red 1, bilj. 2.

584) Kitab-i Tevarih-i Salâtin-i Âl-i Osman, str. 57.

585) Isti izvor, str. 58.

586) Istina, po Ašikpašazadeu, i Mihalogluu je Mehmed doznačio mjesečnu platu od 1.000 akči (Aşikpaşazade, str. 84).

587) Bitlisi, str. 551; Sadeddin, I, str. 271.

588) Hammer, GOR, I, str. 357.

589) Neşri, I, str. 112—113, 140, II, str. 170—171, 209.

590) Dok Neşri, I, str. 132, II, str. 197. kaže da su od krupnih begova samo Karadža-beg i Kara Mukbil ostali vjerni princu Sulejmanu u momentu njegovog definitivnog poraza od Muse. Bitlisi, str. 536, Sadeddin, I, str. 254, i Hüseyn, I, str. 286, uz pomenutu dvojicu begova spominju i Timurtaševa sina Urudž-bega. Ali, ti hroničari ističu da su pri hvatanju Sulejmana na njegovom bijegu ubijena samo prva dvojica, Karadža-beg i Kara Mukbil, dok Nešri kaže da je Kara Mukbil bio ubijen, a Karadža-beg ranjen. Nije jasno da li je Timurtašev sin Urudž-beg pratio Sulejmana na njegovom bijegu ili je, iako nije prišao Musi, ostao u Jedrenu ili krenuo na drugu stranu. Ako je on pratio Sulejmana na tom bijegu, a ostao živ, to može da bude znak da je pošteđen od pobunjenih seljaka i Musinih ljudi i da

to bude indikacija za Musin odnos prema porodici Timurtaševoj, kao i indikacija o tom da se već u to doba u Musinim redovima nalazio Urudž-begov brat Umur-beg. O trećem Timurtaševom sinu Ali-begu ne znamo ništa za vrijeme ovih događaja: da li se on tada nalazio u Anadoliji i bio na strani princa Mehmeda ili su ga ti događaji zatekli u Rumeliji i on je sa ostalim begovima prišao pobjedničkom Musi. Može se uzeti da je poslije Sulejmanove pogibije i Urudž-beg pristao uz Musu, jer bi hronike vjerovatno istakle da je on uspio da se spasi bjekstvom i da se prebaci do Mehmeda u Anadoliju. Ono što je sigurno, to je da je jedini od Timurtaševih sinova Umur-beg ostao uz Musu do posljednjeg časa. Pada u oči da njega nije za tu odanost prema Musi pogodila nikakva izuzetna stroga kazna, kakav je slučaj bio sa Mihaloglu Mehmed-begom. To bi, pak, moglo da ukazuje da su ostala njegova braća, Urudž i Ali, bili još odranije na Mehmedovoj strani i da su imali zasluga za njegovu konačnu pobjedu. Ipak se i na primjeru Timurtaševe porodice može zapaziti sličan postupak kao u porodici Mihalogullari, zaštita interesa porodice prilaskom pojedinih članova porodice na obje sukobljene prinčevske strane. Međusobna solidarnost Timurtaševih sinova i njihov značaj na tezulji sukobljenih krupnofeudalnih snaga došli su do izraza 1421. g., kada se većina krupnih rumelijskih begova solidarisala sa Düzme Mustafom i okrenula protiv Murata II, njihovim postavljanjem za vezire od strane Murata II. Ali, privlači pažnju činjenica da su trojica braće, sinovi jednog bivšeg rumelijskog beglerbega, pošto su zajedno skinuti sa vezirskih položaja, stalno vršili vojnoupravne funkcije u Anadoliji, a ni jednom od njih u daljem vremenu nije povjeravana služba u Rumeliji. Je li to bila posljedica toga što je pravi korijen ove porodice ostao u Anadoliji ili se u tom faktu reflektuju neke činjenice iz dramatičnog vremena Musinog pokreta i ustanaka Bedreddina i njegovih učesnika, to nam ostaje nepoznato. Samo se može reći da ne promiče pažnji činjenica da je Bajazit-paša, desna ruka Mehmeda I i ličnost koja je okrutno ugušila pomenute ustanke, u momentu kada ga njegovi protivnici, veziri Čandarli Ibrahim-paša i Ivaz-paša, čijem se mišljenju privolio novi sultan Murat II, šalju iz Anadolije u pobunjenu Rumeliju da suzbije Düzme Mustafu, uz sarkastičnu aluziju da je Bajazit-paša krvavim ugušivanjem ranijih ustanaka stvorio povoljno tlo za sadašnje odmetanje Rumelije: »Ti si beglerbeg Rumelije, ti si jeo njen med, pa ponovo zaštiti njene pčele« (Neşri, I, str. 149, II, str. 222), — zavještava iz svoje imovine 50.000 akči Timurtaševom sinu Umur-begu zato što ga je zajedno sa dvojicom svoje braće iskreno podržavao na savjetovanju kod sultana (Hüseyn, I, str. 334). Odašiljanje Bajazit-paše u Rumeliju bilo je i u svom stvarnom rezultatu se završilo kao žrtvovanje pred pobunjenim masama Rumelije jednog čovjeka koji je bio glavni eksponent prošlog režima, režima Mehmeda I, zapamćenog po krvavim represalijama nad narodom i omrznutog od plebejskih i sitnofeudalnih masa.

591) Bitlisi, str. 584; Neşri, I, str. 149, II, str. 222; Sadeddin, I, str. 309.

»Staroosmanske anonimne hronike«, str. 56—57, navode kao vezire Murata II u doba nastupanja Düzme Mustafe Bajazit-pašu, Ibrahim-pašu i Ivaz-pašu, a trojicu Timurtaševih sinova spominju kao krupne begove Murata II. »Kitab-i Tevarih-i Salâtin-i Âl-i Osman fi zemanihim«, str. 66, među vezirima spominju trojicu Timurtaševih sinova, dok Ašikpašazade, str. 97, kaže da je, poslije nastupanja Düzme Mustafe, Murat II postavio pet vezira: »postalo je pet paša, Ibrahim-paša, Hadži Ivaz-paša, Timurtašoglu, a usto još dvojica, jedan Urudž, a jedan Ali«. O teškoj situaciji Murata II govori rječito Urudž. Pored istupanja Düzme Mustafe u Rumeliji, i situacija u Anadoliji postala je krajnje kritična: »Svijet se počeo kovitlati, podigli su glavu Izmiroglu, Menteše oglu, Ajdinoglu, Saruhanoglu i Hamidoglu, svijet se na zlo okrenuo« (Uruc, oksf. ruk., str. 46, kembr. ruk., str. 112). Ašikpašaza-

de kaže: »Na svijetu su se počeli javljati zlo, svađe i smutnje. Pokrenuo se Izmiroglu, podigli su se okolni begovi. Poslali su izaslanike okolnim begovima i begovi su se smirili« (Aşikpaşazade, str. 96).

592) Gökbilgin, Edirne ve Paşa livası, str. 28, 244—6, 308, 391, 408, 431—2, 444, 499; Gökbilgin, IA, art. Mihaloğulları; Barkan, Imparatorluk devrinde toprak mülk ve vakıflarının hususiyeti, str. 930—35, tekstovi od 1 do 10.

593) Barkan, cit. dj., str. 920; Barkan, Mâlikâne-divânî sistemi, str. 183, tekst broj 65.

594) Babinger, Beiträge zur Frühgeschichte der Türkenherrschaft in Rumelien, str. 48, 57, 60—61.

595) Stare srpske biografije, str. 109.

596) Uzunçarşılı, Mihaloglu Mehmed Bey neden dolayı Çelebi Mehmed tarafindan Tokat kalesine hapsedildi?, str. 183—185.

597) Barkan, Imparatorluk devrinde toprak mülk ve vakıflarının hususiyeti, str. 930—932, tekstovi br. 1, 2, 3.

598) Elezović, Turski spomenici, knj. I, sv. 1, str. 208—13, 384—411, 420 i dalje: vakufnama iz 1506.

599) Barkan, Istilâ devirlerinin kolonizatö türk dervisleri ve zaviyeler, str. 342, dok. br. 183, str. 348, dok. br. 208.

600) Gökbilgin, IA, art. Mihal-oğulları, str. 289.

601) Neće biti slučajno da je upravo na inicijativu trojice Timurtaševih sinova, na položaju vezira, Murat II 1421. g. oslobodio Mihaloglu Mehmed-bega sužanjstva u Bedevi Čardaku i potpuno ga rehabilitovao.

602) Stare srpske biografije, str. 109.

603) Kunter, Kitabelerimiz, str. 447.

604) Neşri, I, str. 148—150, II, str. 221—224; Bitlisi, str. 582—591; Sadeddin, I, str. 306—314; Hüseyn, I, str. 336—338.

605) O ličnosti bega azapa, koga je Musa učinio svojim mirialemom, stegonošom, na žalost, vrlo malo šta znamo. Taj čovjek je, po svemu, spadao u najbližu Musinu okolinu. Ostao je vjeran Musi do kraja Musine borbe. Spasio se bjekstvom u Vlašku kada je Musin pokret bio poražen. Očevidno da se njegov uticaj u Musinom pokretu zasnivao na ulozi azapa koji su pristali uz Musu. Ni njegovo porijeklo nije poznato. Da li je bio rodom sa Balkana ili je bio porijeklom iz Anadolije, iz nekog pribrežnog kraja, možda iz Ajdina, i to ostaje nepoznato. U poznatim izvorima ništa ne nalazimo o tome da li su i kakvu su ulogu igrali azapi — pomorska pješadija iz priobalnih krajeva zapadne Anadolije, koja je imala dužu gusarsku tradiciju u osmanskim akcijama na Balkanu, naročito u čuvanju strateških tačaka i održavanju plovnih objekata u galipoljskom tjesnacu. Iz Nešrija se vidi da su azapi postojali već pod Muratom I i da su pod svojim zapovjednicima čuvali Galipolje i tjesnace. Da su i azapi bili nezadovoljni Sulejmanovom vladavinom, to se vidi iz prilaska bega azapa na Musinu stranu. Negativan odnos azapa prema režimu Mehmeda I došao je na vidjelo time što su azapi pristali uz Düzme Mustafu i što je on, da bi ojačao svoje snage, izvršio popis azapa u Rumeliji. O vezama bega azapa koji se nalazio u emigraciji u Vlaškoj pri prvoj pojavi Düzme Mustafe u Rumeliji sa Düzme Mustafom ne može se ništa reći. Ali su zato očevidne njegove veze sa Bedreddinom, koga je on dočekao kada je ovaj stigao u Vlašku, na putu u Rumeliju, o čemu se govori na drugom mjestu u ovom radu. Beg azapa se pojavljuje na dvoru Mehmeda I, kao Mirčin izaslanik koji u ime Mirče nudi mir i zaostali harač, poslije jednog snažnog akindžijskog upada u Vlašku kojim je Mehmed kaznio Mirču za njegovu neposlušnost i njegovo pomaganje Muse. Sadeddin, opisujući tu azap-begovu misiju, naziva ga Izzet-beg, a Kodža Husein, označava ga

kao Minnet-bega (Sadeddin, I, str. 285; Hüseyn, I, str. 310). Ali su oba ta imena sumnjiva jer mogu biti korupcija izraza »azap-beg«, datog arapskim slovima.

606) Stare srpske biografije, str. 101.

607) Gökbilgin, Edirne ve Paşa livasi, str. 230—231: tapu defteri br. 1070.

608) Stare srpske biografije, str. 100.

609) Aşikpaşazade, str. 82—83.

610) Giese, Anonymus, I, str. 49—50.

611) Kitab-i Tevarih-i Salâtin-i Âl-i Osman, str. 55. I Urudž kaže: »I svaki sandžak je dao svojim ljudima« (Uruc, oksf. ruk., str. 39).

612) Sadeddin, I, str. 256—257.

613) Bitlisi, str. 536, 542, 550.

614) Neşri, I, str. 133, II, str. 199.

615) Stare srpske biografije, str. 102.

616) Neşri, I, str. 140, II, str. 209.

617) Nismo sa sigurnošću mogli utvrditi šta u izrazu »mugal (mogal) yiğitleri« označava riječ مغال «. Osim ako se ovdje ne radi o etničkoj oznaci: vidjeti A. Dil-âçar, Türk diline genel bir bakiş, str. 54. Isto tako je nejasno da li »mugal yiğitleri« imaju neke veze sa starom mongolskom ustanovom »unaġan boġol«, boġol (stariji oblik: boġal), s kojom je povezana ustanova »nökör«-a (Vladimirtsov, Le régime social des Mongols: o tima dvjema ustanovama vidjeti u indeksu pod »unaġan boġol« i »nököt-nöküt-nökör-nökür«, str. 283, 285).

618) Stare srpske biografije, str. 102.

619) Kodža Husein, opisujući pokrete Musinih odreda koji su pratili Mehmedove snage na njihovom kretanju od Plovdiva preko planine Balkana u despotovu zemlju, kaže da je Musa tražio priliku za boj u tjesnacima Balkana, a da je odred od 2.000 ljudi pod komandom Izmiroglu Hamza-bega »krstario šumama na način drumskih razbojnika« da bi na nekim tijesnim mjestima nanio udarac Mehmedovoj vojsci (Hüseyn, I, str. 290).

620) Stare srpske biografije, str. 102.

621) Stare srpske biografije, str. 105.

622) Iako se iz vremena Musine vladavine nije sačuvao ni minimalan broj isprava imovinske prirode, može se zaključiti da Musa nije u toku svog kratkotrajnog upravljanja Rumelijom vršio zahvate u postojeći sistem rente i poreza. Osnovnu stavku rente činila je naturalna renta (ušur) još od najranijih vremena (vidjeti Orhanovu vakufnamu od 9—18. III 1324: Uzunçarşılı, Gazi Orhan Bey Vakfiiyesi, str. 280—282. U zapovjedi Murata I od evasita rebiulevvela 787. (22. IV 1. V 1385) izdatoj dvojici sinova sejjida Buzurg Alije kao osnovne stavke rente figuriraju ušur i ovčarina (koyun hakki). Kako nije pobliže ispitana istorija nameta (avariz) u osmanskoj državi, teško je šta preciznije reći u tom pogledu za raniji period te države. Pada u oči da dva sina sejjida Buzur Alija, tražeći sultansku zapovijed radi oslobođenja od feudalnih davanja, spominju samo ušur i ovčarinu kao davanja od kojih žele da budu oslobođeni (Elezović, Turski spomenici, knj. I, sv. 1, str. 4—7). U već pominjanim prepisima dviju isprava: tobožnje isprave Bajazita I od 29. VI 1405. i isprave Ise od 8—17. 1402. (vidjeti Ünver, Belleten, XI, br. 42, str. 335—339; Wittek, Zu einigen frühosmanischen Urkunden (III), WZKM, B. 55, 1959, str. 122—141) nalazimo pomen i avariza. U prvoj ispravi oslobađa se čiftluk Ivaz-fakiha od svih avariza (cemi' avarizdan) i ovčarine (sürü değiri hakkı), a u Isinoj ispravi taj se čiftlik oslobađa ušura (onda ve beşde) i ovčarine (sürü değiri hakkı). Te dvije isprave iz vremena neposredno poslije ankarske bitke ukazuju da su

postojali, uz ušur i ovčarinu, i avarizi u Bajazitovo vrijeme. Naravno, to još nije nikakav dokaz da avariza nije bilo i pod Muratom I. Ali bi se ipak reklo da su se tereti avariza naročito počeli osjećati pod Bajazitom prvim, što je u skladu i sa podacima hronika da je u Bajazitovo vrijeme raslo nezadovoljstvo zbog sve težih poreza i nameta (netačno je mišljenje da su prvi avarizi uvedeni tek u doba Bajazita II. Vidjeti Mehmed Zeki Pakalin, Osmanli tarih deyimleri ve terimleri sözluğü, str. 112—114: Avariz, III, str. 437—441: Tekâlif-i örfiyye i Tekâlif-i şakka). Izvanredni i stalni nameti i tereti naslijeđeni iz Bajazitovog vremena biće da su svom silinom pritiskivali narod u postankarskom periodu, u doba građanskih ratova u Anadoliji i Rumeliji. Već smo pomenuli da Sadeddin kaže za princa Isu da je na narod u Anadoliji navalio teške namete, tekâlif-i şakka. Iz Musine isprave od 13—22. IV 1412. g., kojom on potvrđuje vakufske posjede heterodoksnog šejha Kızıl Dëlü Sultana, vidi se da su se avarizi i tekâlifi iz Bajazitovog vremena zadržali do Musinog vremena. Musa svojom zapovješću oslobađa Kızıl Delüov vakuf od angarije (sühre), tereta glasonoše (ulak), nameta (salgun), troška (harc), pomoći ('ivân). Kada se doda da princ Musa u toj zapovijedi zabranjuje sokolaru (doganci), psaru (sekban) namjerniku (yolcu) i tragaču (izci) da uznemiruju taj vakuf, onda se vidi lista tereta i obaveza koja se približava listi tereta iz prvih godina vladavine Mehmeda II (Elezović, Turski spomenici, knj. I, sv. 1, str. 36—38). U pomenutoj Musinoj ispravi daje se oslobođenje i od avariza i svih tekâlifa. Sve govori da je teški postankarski period učvrstio praksu avariza i tekâlifa i da su se te obaveze produžile pod vladavinom Mehmeda I i Murata II i urasle u vrijeme Mehmeda II. Neprestane intervencije princa Sulejmana u Anadoliji, direktno ili preko princa Ise, Sulejmanova duga kampanja protiv princa Mehmeda i njegove borbe sa Musom u Rumeliji tražile su velike materijalne napore, otvarale put uvođenju izvanrednih nameta, tereta i obaveza, povećavale pritisak upravnog i vojnog aparata i zloupotrebe činovništva i feudalnih posjednika. Princ Musa, kada je došao na vlast u Rumeliji, našao je zemlju iznurenu teškim pritiscima. Takvo stanje u Rumeliji bilo je jedan od važnih motiva ofanzivne i revandikatorske politike u pogledu bivših osmanskih posjeda i u pogledu haračkih obaveza balkanskih dinasta. Da bi rasteretio narod teških davanja, on je unutrašnjim udarom protiv krupnih begova i bogataša i svojim ratničkim akinima namicao sredstva za državu i za svoje pristalice. To što hronike ističu da je Musa bio darežljiv i da su se njegovi ratnici obogatili njegovim vojničkim akcijama, ukazuje na znatno poboljšanje položaja i plebejskih slojeva, naročito seljaštva, čiji su razni vojni redovi činili osnovu Musine vojne sile.

Ono u čemu je Musina vladavina za plebejske, naročito turkmenske seljačke i juručke mase Rumelije predstavljala osnovnu zaštitu i zbog čega su te mase i bile važno uporište Musine vlasti, sastojalo se u sljedećem. Ranije smo izložili kolonizacionu i vojnu ulogu tih masa u Rumeliji. Rekli smo da su vojne formacije stvarane iz tih masa predstavljale skeleton koji je u vojnom i društveno-klasnom smislu vršio ulogu prelaznog stepena između feudalne klase i njene vojno-spahijske organizacije i sjedilačkog i juručkog turkmenskog seljaštva, podvlačeći društvenu i vojnu ulogu tog seljaštva i umanjujući pritiske vladajuće klase i njene vojne formacije na to slobodno seljaštvo. Čitav period od Orhana do u postankarsko vrijeme stajao je u znaku protivrječnosti između patrijarhalnih turkmenskih zajednica i narastajuće feudalne organizacije osmanske države. Ta protivrječnost se razrješavala u prilog društvene organizacije feudalnog tipa, u znaku labavljenja patrijarhalno-rodovskih veza turkmenskih zajednica, u vidu postepenog rajetiniziranja tih zajednica pod zahvatom feudalne države i feudalne klase. Osnovna masa tih zajednica, obični težaci i juruci, sve se više po svojim davanjima i obavezama

približavala statusu obične raje, dok se jedan dio njenih ratničkih predstavnika u vojnim formacijama odlivao u feudalnu klasu. Takav proces dobivao je svoj izraz u sve većem zahvatanju sela i zemalja tih zajednica putem mulkova i vakufa krupnih predstavnika feudalne klase, putem hasova i, djelomično, timara. Taj proces morao je dobiti vrlo oštre forme u postankarskom periodu, u vremenu vladavine princa Sulejmana. Musin pokret i Musina vladavina u Rumeliji u očima patrijarhalnih turkmenskih zajednica trebalo je da zaustave takav tok stvari. Musu su te plebejske mase dočekale kao svog čovjeka i neprijatelja krupnih begova koji su bili glavni nosioci pomenutog procesa. U tom pogledu karakteristična je već citirana verzija Urudžove hronike da je Musinu pojavu u Rumeliji pratila fama da je on u Bajazitovo vrijeme bio akindžijski beg. Musinim uzimanjem vlasti u Rumeliji taj proces nije mogao biti trajnije zaustavljen, jer je on proizlazio iz same prirode društvenog razvitka. Ali je taj proces za vrijeme Musine vladavine dobio drugi izgled i oslobođen je agresivnog pritiska krupnih begova. Musa je oslanjanjem na vojne formacije proizašle iz tih patrijarhalnih zajednica podigao ugled i ulogu tih formacija i podvukao značaj iz prošlosti naslijeđenog društvenog statusa tih patrijarhalnih zajednica. Time je jedna strana pomenutog procesa rajetiniziranja turkmenskih zajednica bila privremeno i relativno usporena, ako ne zaustavljena. S druge strane, reklo bi se da se u Musinoj akciji potiskivanja krupnih begova i stare feudalne hijerarhije na koju su se ti begovi oslanjali ogledala Musina težnja da te stare feudalne snage nadomjesti regrutovanjem istaknutih ljudi i ratnika između tog seljaštva, koje je on ne samo dovodio na visoke komandne i druge položaje nego je brojnu njihovu masu uvrštavao, čini se, i u spahijsku konjicu. Izgleda da su Musini »mugal yiğitleri« predstavljali konjicu u prvom redu regrutovanu od mladih turkmenskih ratnika, koja je možda bila akindžijska formacija, a možda formacija novih spahija. Uostalom, nije u osmanskoj istoriji bio rijedak slučaj da su zaslužne muslimanske akindžije dobivale timare i postajale spahije. Mi za gornja razmatranja nemamo direktnih podataka u osmanskim izvorima. Ali, cijela situacija Musine vladavine ukazuje na to. Vehementnost sa kojom je nastavljen proces razaranja turkmenskih zajednica i njihovog rajetiniziranja u Rumeliji poslije likvidacije Musine vladavine i Bedreddinovog ustanka, u doba Mehmeda I i Murata II, ukazuje ne samo na nastavljanje jednog prirodnog procesa, nego se javlja i kao posljedica pobjede feudalne klase Rumelije nad Musinim i Bedreddinovim pokretom koji su se suprotstavljali pomenutom procesu. Citirana verzija osmanskih hronika da su krupni begovi u borbi protiv jačanja centralne vlasti pod Muratom II iskorištavali nezadovoljstvo turkmenskih zajednica i da su, u primjeru Turahan-bega prilikom borbe kod Zlatice, okretali turkmenske akindžije protiv osnovnih interesa države, pokazuje dokle je pomenuti proces već u to doba bio došao i koliko je akutan bio. Taj se proces nastavio i u doba Mehmeda II i dalje.

Poraz Muse i ugušenje Bedreddinovog ustanka u Rumeliji morali su naći svog odraza u represalijama nad turkmenskim seljaštvom istočne Trakije i u sankcijama protiv njihovih vojnih formacija, naročito protiv starješina tih formacija. Moglo je doći do toga da se turkmensko stanovništvo pred represalijama povlačilo iz ugroženih sela i naselja. Sigurno je da su vojne turkmenske starješine gubile svoje timare i druge posjede, koji su, često opustjeli, prelazili u ruke drugih lica, ponajčešće krupnih osmanskih feudalaca. U tom smislu karakterističan je slučaj sa selom Dovudža Oruzlu u nahiji Ada u području Dimotike. To selo koje svojim imenom pokazuje da je nekad bilo naseljeno turkmenskim seljacima i da je pripadalo jednom dovudži ustupljeno je kao mulk Rûm Mehmed-paši od strane sultana Mehmeda II. Da je ono prije toga bilo opustjelo, pokazuje činjenica da je, u po-

sjedu pomenutog paše, bilo naseljeno gulâmima i hrišćanskim seljacima dovedenim s područja Albanije i Makedonije (Gökbilgin, Edirne ve Paşa livası, str. 334—335). Izgleda da je sličnu sudbinu doživjelo i selo Dovudža Mahmud, područno Jedrenu, koje je postalo mulk Šehabeddin-paše, krupnog feudalca Murata II. U Šehabeddinovom vakufu to se selo spominje i pod njegovim imenom: drugim imenom selo Šehabeddin-paše, među čijim se stanovništvom pominju gulâmi (Gökbilgin, cit. dj., str. 257—261). U vakufu Kodža Mehmed-paše, vezira Murata II, pominje se selo Dovudža Balaban, drugim imenom Turnadži. Taj velikodostojnik kupio je polovinu toga sela i uključio ga u svoj vakuf, što pokazuje da je to selo već ranije bilo mulk nekog feudalca (Gökbilgin, cit. dj., str. 243). Neka turkmenska sela koja nose ime Yayalar, a koja su ušla u sultanske vakufe u statusu obične raje ukazuju da je i organizacija jaja dolazila pod udar. Takav je slučaj sa selom Jaja, područno Bunar-hisaru, koje je ušlo u vakuf Murata II, zasnovan 1435. g. Drugo selo po imenu Yayalar, područno Ergeneu, našlo se u vakufima istog sultana, zasnovanim 831. (1427/8). U taj isti vakuf ušlo je i selo Yaraklu, područno Ergeneu koje je ranije bilo vjerovatno mulk krupnog feudalca Paša-Jigita, jer se spominje i pod njegovim imenom. I u vakufu Mehmeda II nalazimo selo Yayalar (Gökbilgin, cit. dj., str. 211—212, 218—219, 303) .Pada u oči u materijalima koje donosi M. T. Gökbilgin da veliki broj vakufa i mulkova krupnih feudalaca dobijenih u doba Murata II sačinjavaju sela sa turkmenskim stanovništvom. Čini se da se u toj činjenici može odražavati pobjeda krupnih feudalaca nad pokretom princa Muse i šejha Bedreddina. Uglabanjem velikog broja turkmenskih sela u mulkove i vakufe krupnih feudalaca ubrzavan je proces rajetiniziranja turkmenskog seljaštva. Isto tako, uočava se da veliki broj mulkova i vakufa koje je ukinuo Mehmed II predstavlja mulkove i vakufe krupnih feudalaca dobivene u doba Murata II. Pretvaranjem tih mulkova i vakufa u timare trebalo je da počne druga faza preobraćanja turkmenskog seljaštva u rajetinski sloj putem timarske organizacije. Anuliranjem tih mjera Mehmeda II od strane Bajazita II turkmensko seljaštvo pomenutih dobara vraćeno je u status raje mulkova i vakufa. Selo Dügündžülü, područno Vizeu, čiji su se turkmeni u borbi između Muse i Sulejmana obračunali sa Sulejmanom, nalazila se u vakufima Hadim Ali-paše, porijeklom Bosanca, velikog vezira sultana Bajazita II, koji je u borbi protiv kizilbaškog ustanka u Anadoliji izgubio život (Gökbilgin, cit. dj., str. 396).

Materijali koje donosi M. T. Gökbilgin pokazuju velike razmjere procesa svođenja u položaj raje turkmenskih zajednica u osmanskoj Rumeliji u toku čitavog 15. i 16. vijeka. Iznenađuje širina i intenzivnost tog procesa u 15. vijeku. Vidi se da je on samo nastavak istog događanja iz druge polovice 14. vijeka. Takvu predstavu dobivamo iz razmatranja mulkova i vakufa Rumelije. U tom svjetlu i reforme koje je izvršio Düzme Mustafa uspostavom müsellema i regrutovanjem azapa pojavljuju se kao mjere da se aktiviranjem i proširenjem vojne uloge turkmenskog seljaštva on suprotstavi tekućem procesu i da na taj način u borbi protiv Murata II privuče to seljaštvo na svoju stranu. Te mjere, iako nisu anulirane u kasnije vrijeme, nisu mogle taj proces zaustaviti. Naprotiv, upravo od vremena Murata II rajetiniziranje turkmenskog seljaštva uzima velikog maha. Zbog nedostatka odgovarajućih izvornih materijala ne može se procijeniti učestvovanje klase osmanskih spahija u rajetiniziranju turkmenskog seljaštva. Ima indikacija da stepen toga učestvovanja prije ankarske bitke i jedno vrijeme poslije ankarske bitke,

sve do Mehmeda II, nije bio visok. Na to upućuje činjenica da je velik broj spahija učestvovao zajedno sa turkmenskim seljaštvom u pokretu princa Muse i da se spahijama obraćao i šejh Bedreddin u toku svoga ustanka. S druge strane, vidi se da su spahije u odlučnim momentima oba pokreta pokazivale kolebanje i otpadale. Teško je, u odsustvu izvornih podataka, procjenjivati koliko je ovakvo držanje spahija u pomenutim pokretima bilo posljedica stepena interesa spahija u pomenutom procesu i koliko je njihovo povijanje i odstupanje u odlučnim momentima rečenih pokreta bilo posljedica klasnog instinkta, uviđanja da ti pokreti u svojim krajnjim konsekvencama vode ugrožavanju njihovih osnovnih klasnih interesa. Što se tiče pitanja koliko su hassovi učestvovali u obuhvatanju turkmenskih teritorija, po Gökbilginovim materijalima moglo bi se reći da je njihov udio u razaranju turkmenskih zajednica bio značajan. Do učestvovanja spahija u obuhvatanju turkmenskog seljaštva timarskom organizacijom dolazi u vrijeme ukidanja mulkova i vakufa, njihovim pretvaranjem u timare pod Mehmedom II. Namjesto krupnih feudalaca kao feudalni gospodari turkmenskog seljaštva dolaze sada spahije. To se dešava i na brojnim sitnim vakufima i mulkovima duhovnih lica, šejhova, derviša, fakiha koji su u vremenu turske kolonizacije Rumelije odigrali značajnu ulogu kao most za prelaz iz patrijarhalno-rodovskih zajednica prema feudalizmu. Mehmed II ovim svojim mjerama dodijelio je ulogu daljeg razbijanja patrijarhalnih struktura toga seljaštva timarskoj organizaciji. Dokidanje ovih Mehmedovih mjera od strane Bajazita II odmah u početku njegove vladavine pratio je period seljačkih meteža i velikih crvenoglavskih ustanaka u Anadoliji, u kojima su zajedno sa seljaštvom u velikom broju učestvovale i spahije.

Kako vidimo, gornji proces uništenja patrijarhalnih turkmenskih zajednica, svođenje tih zajednica u rajetinsku masu, na izvjestan način naknadno baca svjetlost na pitanje zašto je turkmensko seljaštvo bila značajna snaga pokreta princa Muse i šejha Bedreddina. Tom istom činjenicom mogu se objasniti i ustanci seljaštva u Anadoliji tokom 16. vijeka, sve do u 17. vijek. Meteži i ustanci koji su se odvijali pod vidom šiitskog crvenoglavstva postali su masovna pojava kada se cijela Anadolija nalazila pod osmanskom vlašću i kada je seljaštvo Anadolije koja je ostala u dubokoj pozadini prema osmanskim osvajačkim frontovima u Evropi i na Istoku bilo izloženo pojačanoj feudalnoj eksploataciji. Interesantno je da paralelno sa tim ustancima ne dolazi do sličnih pokreta hrišćanskog seljaštva u evropskom dijelu osmanske države. Anadolski ustanci nailaze, na primjer, u doba Bajazita II i Sulejmana Zakonodavca, na veće ili manje odjeke i podsticaje uglavnom među muslimanskim balkanskim seljaštvom Trakije i sjeveroistočne Bugarske. Ta se činjenica ne može objašnjavati time da se pokret crvenoglavaca odvijao u okvirima muslimanske ideologije šiitizma i heterodoksne mistike. Odgovor na to pitanje, reklo bi se, treba prije tražiti u tome što u kretanjima muslimanskog seljaštva na Balkanu u to doba treba vidjeti izraze otpora prema procesu rajetiniziranja turkmenskog seljaštva. Pri tome je znatan faktor mogla biti moralno-psihološka činjenica, svijest toga seljaštva o pripadništvu osvajačkom narodu, o tome da je ono predstavljalo potomke one osvajačke mase (evlâd-i fatihân) koja je u formi vojnih formacija i kolonizacionih gromada doprinijela utvrđivanju i širenju osmanske vlasti na Balkanu. (Jedno selo u području Čirmena zove se Gaziler. Ono je davalo jaje i muselleme. U jednom popisnom defteru iz doba Mehmeda II naznačeno je da je musellemski čiftlik rashodovan i dat u timar. Vidjeti: Gökbilgin, Edirne ve Paşa livası, str. 78). Krupnu ulogu, po svemu, odigrala je i jedna druga stvar. Autohtono, hrišćansko balkansko seljaštvo prošlo je u svojoj prošlosti kroz daleko duži i intenzivniji stadij feudalnog razvitka nego turkmensko seljaštvo. Balkansko seljaštvo baštinilo je iz svoje prošlosti znatno više produkciono iskustvo

ska nego i društveno-politička i fiskalno-ekonomska diskriminacija prema tom seljaštvu učinili su da je u uslovima vanredno snažne centralne vlasti, permanentnih osmanskih osvajačkih uspjeha i striktne kontrole zauzetih teritorija pomoću razgranatog vojno-upravnog sistema svako ustaničko kretanje hrišćanskog seljaštva, krete turkmenskog seljaštva u izvjesnim dijelovima Balkana u godinama postanimalo malo izgleda na uspjeh. Pristajanje hrišćanskog seljaštva uz ustanke i poratarsko stanovništvo. Prvi ozbiljniji pokret balkanskog hrišćanskog stanovništva Sva je prilika da je najveći dio hrišćanskog seljaštva pristalog uz pokrete princa Muse i šejha Bedreddina predstavljalo stočarsko stanovništvo planinskih oblasti, koje je daleko osjetljivije prema normama feudalnog društva nego ravničarsko odnosno manifestacijama vjerskih sukobljavanja unutar muslimanske zajednice. društva nego doskorašnji turkmenski nomadski stočari. To i stvarna ne samo vjeri znatno prilagodljiviju psiho-mentalnu konstituciju prema uslovima feudalnog u 16. vijeku, zabilježeni u sjeverozapadnom dijelu osmanskog teritorija, na zemljištu Bosne kao granične provincije carstva, u vezi su sa otporom vlaha. Pada u oči da se počeci tih pokreta vlaha, njihovo bježanje na mletački i hrvatski terikarskog perioda bilo je omogućeno naglim slabljenjem centralne vlasti, opštom anarhijom i rasapom i bilo je pokriveno legitimitetom prinčevskih pretenzija, torij, podudaraju sa vremenom kada je pod Ibrahim-pašom, velikim vezirom Sulejmana Zakonodavca, došlo do ukidanja odnosno smanjivanja pojedinih vlaških vojnih redova, eliminisanja njihovih privilegija i degradiranja njihovih službi. Granični karakter bosanskih teritorija omogućio je ovakve pokrete i otvorio vrijeme masovnih migracija u susjedne hrvatske i mletačke zemlje, kao i vrijeme snažnih uskočkih akcija.

Jedan od važnih razloga za nepostojanje većih samostalnih pokreta hrišćanskog seljaštva protiv Turaka tokom 15. pa do potkraj 16. vijeka, treba tražiti i u tome što je bila uništena balkanska feudalna klasa i što je trebalo duže vrijeme da su se, poslije izvršene relativne nivelacije cijelih balkanskih naroda u statusu osmanske raje, počele, naročito u krilu crkve, kakav je slučaj kod srpskog naroda, i u slojevima narodnih starješina, poglavito među stočarima, stvarati snage koje će vremenom postati sposobne da se stave na čelo pokreta i buna u vezi sa sve težim stanjem pokorenih narodnih masa, koje se započelo osjećati još pod vladavinom Sulejmana Zakonodavca, da bi u drugoj polovini XVI vijeka, a pogotovo potkraj toga vijeka, postalo gotovo neizdrživo. Potez osmanske vlasti za obnavljanje pećke patrijaršije bio je, po svemu, sračunat na to da se srpska crkva privuče na stranu vladajuće države, da se predupredi njena rukovodeća uloga u mogućim narodnim pokretima, za koje je davalo hranu sve teže stanje naroda. To teško stanje rodilo je 1598. godine pokušaj organizovanog narodnog ustanka u dubini osmanskog teritorija, u trnovskom kraju u Bugarskoj (Zlatarski, B'lgarski v'stanija i opiti za v'stanija do sredata na XIX v., str. 710), a da ne govorimo o sličnim ustaničkim pokretima kod nas u to isto vrijeme.

U Musinom pokretu kao i u Bedreddinovom ustanku u Rumeliji, pa i u ustanku njegovih učenika Börkludže Mustafe i Torlaka Hû-Kemala u Anadoliji, učestvovali su uz sjedilačko turkmensko seljaštvo i nomadski juruci. U ustanku Hû-Kemala govori o se o torlacima. Ne treba zaboraviti činjenicu da su nizije uz tokove rijeke Bakira, Gediza, Malog i Velikog Menderesa, koje se ulivaju u Egejsko more, kao i ravnice uz obalu tog mora bila pogodna zimovališta za stada nomada ne samo sa teritorija priobalnog područja nego i iz dubljeg anadolskog hinterlanda i da je potpadanje tih nizija pod osmansku kontrolu poslije pobjede Mehmeda Čelebija nad Musom vodilo ka povećanom pritisku procesa feudalizacije ponovno ujedinjene osmanske države. Vjerovatno je da je i ta činjenica našla

svog odraza u ustanku Börkludže Mustafe. Za pobunu Hû-Kemala je izvjesno da su masu njegovih pristalica i saboraca sačinjavali torlački derviši, u svojoj većini regrutovani među nomadskim stočarima. Iz popisnih deftera vidi se da su se na područjima u Rumeliji, u kojima su Musa i Bedreddin imali svoje uporište, nalazile značajne juručke skupine. Pošto su juruci imali svoje eškindžijske i jamačke vojne formacije, sva je prilika da su oružani juruci pristali uz pokret princa Muse i uz ustanak šejha Bedreddina. Vjerovatno da su juručke formacije odigrale ulogu i u akciji Düzme Mustafe. Kao takvi, juruci su spadali u nezadovoljne društvene snage poslije pobjede Mehmeda I nad Musom i poslije poraza i ubistva Düzme Mustafe. Interesantna je činjenica da su znatne juručke skupine u Rumeliji ušle u sastav velikog vakufa Murata II. Taj vakuf, koji je stvoren za Muratovu džamiju i imaret u Jedrenu, obuhvatio je juručke skupine Stare Zagore, Nove Zagore, Janbola, Akče-Kizanlika, Provadije, Plovdiva, Haskova, Hasköj-Mahmud-paše, Anhijala, Vize, Dimotike, Babaeskia, Lozengrada i Gümüldžine. Džamija i imaret u Jedrenu izgrađeni su po Hibrî-efendiji 839. (1435/6), a po Münedždžim-bašiju 843. (1439/40). To su bile godine pred bitku u derbendu Zlatice, kada je stanje u osmanskoj državi bilo vrlo napeto, praćeno rovarenjem i otporom krupnih feudalaca koji su, poput Turahan-bega, podsticali nezadovoljstvo turkmenskog seljaštva i kada je napetost između Turaka i Mađara uzimala opasne razmjere. U kasnijim popisnim defterima zabilježeno je za juručke eškindžije i jamake nekih sela kako su oni već duže vremena sjedioci i kako se više ne seljakaju sa stadima. Tako je za selo Derzlü u području Babaeskija rečeno da su oni tu sjedioci već 50 godina a za selo Eyneler da su ti sjedioci od prije 100 godina. Za skupine juručkih maslara širom gore pomenutih područja zabilježeno je 21. VI 1558. da 1.008 lica plaćaju na ime masla, ovčarine, poreza na neoženjene i drugih sitnih pristojbi ukupno 33.997 akči, što znači da je na svako lice prosječno padalo zaduženje od 33,7 akči (Gökbilgin, Edirne ve Paşa livası, str. 203—210). Iz specijalne kanun-name tih maslara vidi se da su oni bili oslobođeni od avariza i tekâlif-i örfiyye, te da su starješine njihovih skupina (cemmaat başılari) uživale znatne povlastice. Ta kanun-nama je iz 989. (1581) godine. Iz kanun-name proizlazi da je na Muratovim vakufima još u ovo vrijeme bilo nomadizirajućih juručkih stočara koji su, možda, došli svana, zabilježeni kao hajmane. Iz upoređenja pomenute bilješke od 21. VI 1558. i odredbe ove kanun-name proizlazi da je ovčarina juručkih maslara još u vremenu prije 1558. povećana: mjesto da plaćaju jednu akču ovčarine na tri ovce, kao što je ranije bilo, uvedeno je plaćanje jedne akče na dvije ovce (Barkan, Kanular, str. 245—246). Riječju, obuhvatanje znatnih juručkih skupina u vakufe Murata II podsjeća na slične postupke osmanske vlasti u našim krajevima prema našim stočarima, vlasima, koji su se nalazili u procesu postepenog prelaženja na zemljoradnju. U 15. vijeku i dobrim dijelom u 16. vijeku vlaški džemati su uglabani u hasove sultana i hasove sandžakbega i u tim domenima koje su bile zaštićene od uplitanja vojnoadministrativnih i sudskih organa, bilo je omogućeno tim vlaškim džematima da lakše prođu kroz proces prelaženja na sjedilački život. I pomenuta mjera Murata II imala je istu svrhu i rezultate kod juručkih zajednica. I Muratovi vakufi, kao sultanski vakufi bili su privilegisani i slobodni. Za Muratov vakuf vezan za njegovu drugu džamiju u Jedrenu, sagrađenu 838. (1434/5) u kome su se nalazila četiri sela, od kojih dva turkmenska: Yaya i Kurt, oba sa brojnim hrišćanskim kućama, područna Bunarhisaru i dva hrišćanska sela područna Lozengradu, kaže se da je »mefrûz ül-kalem ve maktu' ul-kadem« i u »svakom pogledu slobodan«, a za raju pomenutih sela da je, u naknadu za 1000 vesala koje godišnje daje sultanskom brodogralištu, oslobođena od avariz-i divaniye i tekâlif-i örfiye .I u trećem Muratovom vakufu vezanom za imaret u Ergeneu zabilježena

su brojna turkmenska sela u području Ergenea i Malkare, od kojih jedno, područno Ergeneu, nosi ime Yayalar (Gökbilgin, cit. dj., str. 210—220). Koliko je situacija evoluirala od vremena Bajazita I do vremena Murata II u pogledu položaja turkmenskog seljaštva i njegovih vojnih organizacija, najbolje se vidi kada se gornji podaci uporede sa odredbom vakufname Bajazita I o tri turkmenska sela u području Čirmena. Samo džizja i ispendže od hrišćanskih kuća u ta tri sela bilježi se kao prihod tog vakufa, a ostali prihodi pripadaju musellemima i oni ih uzimaju zato što se ti hrišćani nalaze na musellemskoj zemlji. Turkmensko seljaštvo nije uopšte pripadalo vakufu, pa nije u defter vakufa ni ubilježeno (Gökbilgin, cit. dj., str. 178).

623) Kissling, Aus der Geschichte des Chalvetijje-Ordens, str. 244—251.

624) Stare srpske biografije, str. 106—108, 122.

625) Stare srpske biografije, str. 98—99.

626) Stare srpske biografije, str. 77.

627) Zinkeisen, GOR, I, str. 415.

628) Neşri, I, str. 133, II, str. 199.

629) Aşikpaşazade, str. 83.

630) Giese, Anonymus, I, str. 51.

631) Kitab-i Tevarih-i Salâtin-i Âl-i Osman, str. 55—56.

632) Uruc, oksf. ruk., str. 39, kembr. ruk., str. 107.

633) Bastav, Grekçe Anonim Osmanlı tarihinin kaynakları, str. 156—157.

634) Novaković, Srbi i Turci, I, str. 349—358; Stanojević, Die Biographie Stefan Lazarević's, str. 445—447. I Ljuba Kovačević te Konstantinove podatke istovjetno interpretira (Kovačević, Despot Stefan Lazarević za vreme turskih međusobica, str. 650—654).

635) Stanojević, Die Biographie Stefan Lazarević's, str. 446.

636) Stare srpske biografije, str. 101—102.

637) Neşri, II, str. 204.

638) Stare srpske biografije, str. 102—103. U originalnom tekstu Konstantina Filozofa stoji: »... vshodit s vsjem voinstvom na Novo brdo...«, tj. izišao je, krenuo je sa svom vojskom na Novo Brdo, a ne »uđe sa svom vojskom u Novo Brdo« (Jagić, Konstantin Filozof i njegov život Stefana Lazarevića, str. 305).

639) Ruvarac, Prilošci k objašnjenju izvora srpske istorije, str. 194—195.

640) Inalcık, Fatih devri üzerinde tetkikler ve vesikalar, I, str. 188.

641) Docnije, 13. jula 1423. pominje se Balaban kao gospodar Kroje, koji je vjerovatno ista ličnost (Iorga, Notes et extraits, I, ser. I, 1899, str. 340).

642) Hammer, GOR, I, str. 351—353; Zinkeisen, GOR, I, str. 433—437.

I izlaganje N. Iorge ne slaže se sa izvođenjem Stojana Novakovića. Istina, izlaganje N. Iorge ima izvjesnih netačnosti. Njegov podatak da se Musa nalazio pod Silivrijom 3. septembra 1411. g. može se dovesti u sklad sa naprijed pominjanim podatkom K. Filozofa da je Musa opsjedao Silivriju u vrijeme berbe grožđa. Po N. Iorgi osmanski princ Orhan, koga je Carigrad, u borbi protiv Muse i poslao kao pretendenta na vlast u Rumeliji u Silivriju još prije sklanjanja Đurđa Brankovića u taj grad, jest Savdžijev sin koji je nestao u bitki kod Ankare 1402. godine. Iorgino saopštenje u suprotnosti je sa podatkom K. Filozofa, po kome je Orhan sin princa Sulejmana, a Savdžijev sin je druga ličnost koju kao pretendenta u Rumeliji istavlja Stefan Lazarević. Iorga donosi da je Vizantiji uspjelo da privuče Đurđa Brankovića, kao Musinog vasala, u Carigrad, odakle je ovaj poslije krenuo u Solun, što znači da je Đurađ svoje bjekstvo od Muse u Silivriju izveo u dosluhu sa Vizantijom. Jorga izlaže da je Đurađ Branković poveo sa sobom u Solun princa Orhana i njegovog staratelja Balabana. Taj Đurđev dolazak u Solun Jorga stavlja u jesen 1411. godine i kaže da je taj dolazak izazvao neposrednu Musinu vojnu akciju na toj strani, u jesen 1411. godine. Musa je napao Solun i zauzeo utvrđenje Kortiati. Iako nije uspio da osvoji Solun, Musi je pošlo za rukom da se, usljed izdajstva, domagne Orhane i da ga oslijepi. Musa se poslije toga vratio u Jedrene da tu u miru provede zimu (Iorga, GOR, I, str. 355—356). I po njemu, tek poslije toga dolazi do bjekstva Ibrahim-paše Čandarlija od Muse u Carigrad, a kasnije i do bitke u Indžigizu, što znači da i Jorga tu bitku stavlja dublje u 1412. godinu. Gornje Jorgino datiranje Musinog napada na Solun i njegovog obračuna sa princom Orhanom je netačno i u suprotnosti je sa podacima K. Filozofa, koji, vidjeli smo, stavlja napad na Solun i obračun sa Orhanom tek iza Musine agresije protiv Novoga Brda koja je uslijedila u zimu. Osim toga, po K. Filozofu Musa je zauzeo Hortijat tek u svom drugom pohodu na Solun, gdje se još nalazio Đurađ Branković.

643) Novaković, Srbi i Turci, I, str. 351—355.

644) Njihov bijeg iz Dimotike, kao i bijeg značajnog broja zatvorenika iz tamnica u Dimotici, od kojih je priličan broj pristao uz despota Stefana, kao da ukazuje da je i ovo bila jedna od unutrašnjih diverzija protiv Muse, izvršena od strane njegovih protivnika poslije njegove pobjede u Indžigizu, ali kao i da upućuje da je Musina snaga u Rumeliji poslije te pobjede porasla i da u unutrašnjosti Rumelije nije bilo krupnog feudalca koji bi se usudio da tim bjeguncima pruži pribježište, nego su se oni uputili Stefanu u Srbiji (Jireček, Istorija Srba, I, strana 344).

645) Stare srpske biografije, str. 101.

645a) Po K. Jirečeku (Istorija Srba, I, str. 344, bilj. 84), »sin Saučijev« bio je Daud Saudžević koji se od 1436. do 1453. pominje u Ugarskoj, Dubrovniku, Srbiji, Krfu, Napulju. On je oko 1430. došao Žigmundu. Njega, zajedno sa bugarskim princom Fružinom, kao ambasadora šalje 1433. g. Žigmund u Albaniju da bi podstakao borbu protiv Turaka (Gegaj, L'Albanie et l'invasion turüque au XV^e siècle, str. 51—52). Iako Dauda označava kao sina »slepoga turskoga cara«, K. Jireček nije siguran da je Daudov otac ista ličnost sa Savdžijem, bratom Bajazita I. Savdžijev sin se pominje u vremenu ankarske bitke. Po Idrisu Bitlisiju, njemu je poslije koja kod Ankare Timur dao na upravu Brusu. Tu Bitlisijevu verziju potvrđuje izvještaj koji daje 12. X 1402. Gerardo Sagredo, očevidac događaja. I po njemu je dobio od Timura na upravu Brusu »un nipote de Bajazitte, il qual'era figliuolo di suo fratello orbo« (Alexandrescu-Dersca, La campagne de Timur en Anatolie, str. 70, 92, 130). U pitanje o Savdžijevu sinu unosi novo svjetlo Franz Babinger i ispravlja neke podatke K. Jirečeka. Naročito su važni novi Babingerovi podaci o djelatnosti, sudbini i smrti Dauda Saudževića. Daud Saudžević nije sin nego unuk princa Savdžija, brata Bajazita I. Dautov otac je Murat koji je po Babingeru kao dijete oslijepljen zajedno sa svojim ocem Savdžijem. On se po Babingeru nije sklonio u Ugarsku »oko 1429—1432«, nego znatno ranije, nakon dolaska Žigmundova na prijesto u Ugarskoj, 1411. g., a umro je 1432. godine. On se u Ugarskoj oženio plemkinjom Agnezom i imao je s njom troje djece: Orhana, Dauda i kćerku Katarinu. Njegov stariji sin Orhan nije igrao nikakvu političku ulogu. Prema ugarskim izvorima, on je živio do 1496. godine. Daleko je burnija sudbina bila njegovog mlađeg brata Davuda. Njegovu političku aktivnost možemo pratiti od 1432. godine. Te godine njega je preporučio Žigmundu vlaški knez Aleksandar. On je dolazio u obzir kao osmanski pretendent u predstojećem pohodu protiv Turaka koji je pripremao Žigmund. Vidjeli smo, on se već 1433. g. pojavljuje kao Žigmundov ambasador u Albaniji. U proljeće 1436. on se našao u Senju u Dalmaciji, da bi se odatle brodom prebacio u Albaniju. Dubrovčani su oklijevali da ga, na tom putu

za Albaniju, prime u svoj grad. Idućih godina on se, opet kao oruđe antiosmanske politike, našao u Albaniji i možda u Grčkoj. 1441. godine on se pojavljuje u Dubrovniku i Šibeniku. Odmah poslije bitke kod Varne, 1445. g., krenuo je na jednom od sedam brodova dunavske flote preko Crnog mora u pomoć Carigradu. Poslije tog neuspjelog poduzeća uputio se on na zapad. 1447. godine nalazio se na Krfu, odakle je negdje u junu te godine preko Dubrovnika i Splita krenuo u Ugarsku. 1448. godine učestvovao je u ugarskoj vojsci u bitki na Kosovu. Sa padom Carigrada 1453. g. biće da je Davudova uloga kao oruđa antiosmanske politike postala izlišna. U jesen 1453. godine on je sigurno bio u Italiji. Po Babingeru, on je krajem te godine i umro. Njegov grob u mjestu Sacile u Friulu identifikovao je Franz Babinger. Time i Davudovim testamentom na latinskom od 30. XII 1453. g. bačena je nova svjetlost na političku avanturu ovog osmanskog princa i na njegov jadan kraj (Babinger, Dâwûd Čelebi, str. 293—311).

646) Stare srpske biografije, str. 103.

647) Po N. Iorgi (GOR, I, str. 357), prodrle su Musine akindžije sve do Braničeva.

648) Stare srpske biografije, str. 104; Novaković, Srbi i Turci, I, str. 358.

649) Novaković, Srbi i Turci, I, str. 358.

Stanoje Stanojević, oslanjajući se na Konstantina Jirečeka, Trgovački drumovi i rudnici Srbije i Bosne u srednjem vijeku, 1951, str. 91, tvrdi da je Musa u ovom pohodu, 1413. g., opsjedao Novo Brdo, spašeno junačkim otporom Srba i Dubrovčana, a kao dokaz za tu tvrdnju poziva se na pismo Dubrovčana od 13. avgusta 1417. godine u kome oni ističu svoje zasluge pri ranijoj opsadi Novog Brda od strane princa Muse (Stanojević, Die Biographie Stefan Lazarević's, str. 448—449). I. J. Radonić u načelu prihvata tu verziju o opsadi Novog Brda 1413. godine i polemiše sa Klaićem, koji je, s oslonom na tu verziju, izveo pogrešan zaključak o Sandaljevoj pomoći Stefanu i njegovom dolasku s vojskom u Srbiju (Radonić, Der Grossvojvode von Bosnien Sandalj Hranić-Kosača, str. 425—5). Kako o tom drugom opsjedanju Novog Brda od strane Muse Čelebija nema pomena ni kod Konstantina Filozofa ni u srpskim ljetopisima, a spominju se napadi na manje važna mjesta u Srbiji, nama se čini da Stojan Novaković ima pravo kada pomenuto pismo Dubrovčana od 13. avgusta 1417. g. dovodi u vezu sa Musinim napadom na Novo Brdo u januaru 1412. g. (Novaković, Srbi i Turci, I, str. 352—3). U Jirečekovoj Istoriji Srba, I, str. 344, ne spominje se nikakva opsada Novog Brda u 1413. godini. U pismu dvojice dubrovačkih plemića od 8. marta 1413. g., pisanom iz Novog Brda, govori se samo o glasovima da Musa kreće na Novo Brdo: »e ogni uno dixe ce vien sopra questa zittà« (Iorga, Notes et extraits, II. ser., 1899, str. 139).

Ivan Božić takođe misli da je Musa prilikom svog posljednjeg pohoda na Srbiju 1413. g. napao Novo Brdo, dok Mihajlo Dinić iznosi da je do Musinog napada na Novo Brdo došlo u Musinom ranijem pohodu na Srbiju, početkom 1412. g. Obojica autora donose vijesti o interesantnom događaju u koloniji Dubrovčana u Novom Brdu prilikom posljednjeg Musinog upada u Srbiju, 1413. g. Naime, pred opasnošću nove Musine agresije na Novo Brdo, 1413. g., došlo je do sukoba između dubrovačkih pučana i dubrovačke vlastele. Oba naučnika, bez ulaženja u pobliže razmatranje suštine tog događaja, samo utvrđuju vremensku vezu između rečenog sukoba i opasnosti koja je Novom Brdu prijetila od Muse. Formulacija koju daje Ivan Božić ipak predstavlja bliži pristup pitanju suštine događaja, pored sve njene opreznosti i nedovoljne određenosti: »Kada je Musa, novi gospodar evropske Turske, od koga su brzo otpale sve pristalice, tako da se oslanjao jedino na odrede akindžija, provalio u despotovinu i, posle pobede kod Vrbnice i rušenja četiri despotova grada, krenuo prema Pirotu da napadne glavnu rudarsku oblast — kopaonički kraj, stvoreni su bili uslovi da se u dubrovačkoj koloniji u Novom Brdu ispolje klasne suprotnosti između trgovaca, vlastele i pučana«. Formulacija Mihajla Dinića još je predostrožnija: »U Novom Brdu očekivalo se da će Musa možda nastaviti upad prema jugu, pošto je već ušao u Toplicu. U gradu je nastalo izvesno komešanje u dubrovačkoj koloniji i došlo je do razdora između vlastele i pučana«. Ali, Mihajlo Dinić donosi više pojedinosti koje bacaju svjetlo na taj događaj nego Ivan Božić. Po I. Božiću, pred opasnošću od Muse, srpska vlastela u Novom Brdu zatražila je od dubrovačke kolonije da pošalje dva do tri svoja predstavnika na zajednički dogovor o odbrani grada. Na sastanku dubrovačke kolonije »izbio je žestok sukob između vlastele i pučana. Predlozi vlastele bili su ismejani i odbačeni, a za predstavnike kolonije izabrani isključivo pučani«. Osnova optužbe protiv pučana u isljeđivanju ovog slučaja, naređenjem iz Dubrovnika, ukazivala je da su neki građani »hteli da se uzdignu više no što im dolikuje i na nečastan način« (Božić, Dubrovnik i Turska . . , str. 28—29). To su oni »prosontuusi« koji su se držali »sinistramente«, koji »se rugaju vlasteli i odbacuju sve savete, oslanjajući se na većinu građana, i govore da nisu ništa gori od dubrovačke vlastele«. 26. I 1413. napala su trojica dubrovačkih plemića dvojicu pučana Dubrovčana isukanim noževima van grada u vrijeme vježbe u strijeljanju. Malo docnije, u prvoj polovini februara 1413, oteo je jedan pučanin, opet izvan varoši, balistu od sluge jednog plemića (Dinić, Za istoriju rudarstva u srednjovekovnoj Srbiji i Bosni, II, str. 46—47).

Iz izloženih podataka koje donose I. Božić i M. Dinić vidi se da je sukob u dubrovačkoj koloniji u Novom Brdu u vrijeme opasnosti od Musinog napada bio stelom ukazuju da se sukob nije ograničio samo na političke raspre. Ta se napetost dostigao prilično visok stepen napetosti. Fizički obračuni među pučanima i vlaunutar dubrovačke kolonije u Novom Brdu može objasniti još znatno ranijim suprotnostima između pučana i vlastele. Pada u oči da se prvi pomenuti nasrtaj plemića na pučane, po svoj prilici, desio u vrijeme kada se Musa nalazio prilično daleko od Novog Brda. Istina, već sami glasovi o Musinom vojnom poduzeću u Bugarskoj i Srbiji mogli su unijeti pometnju i neurozu u Novom Brdu i stvoriti pogodnu atmosferu za rasplamsavanje suprotnosti i sukoba unutar dubrovačke kolonije u Novom Brdu. Ali se ipak može postaviti pitanje o tome da li je sama opasnost da se Musa okrene i protiv Novog Brda bila dovoljna da se »ispolje klasne suprotnosti između trgovaca, vlastele i pučana«. Dubrovčani su već prije toga imali priliku da brane Novo Brdo od Muse i da se u toj odbrani istaknu. Osim toga, pored očevidnih dubokih suprotnosti između pučana i vlastele u dubrovačkoj koloniji, ta kolonija kao cjelina imala je isuviše zajedničkih materijalnih interesa u Novom Brdu, a da bi upravo u momentu najveće opasnosti započela unutrašnje svađe i razdore i izlagala se opasnosti da, u slučaju Musinog uspješnog naleta na Novo Brdo, stavi na kocku svu svoju imovinu, svoje poslove i svoje interese. Stoga se čini da za ovu pojavu u dubrovačkoj koloniji u Novom Brdu treba tražiti eventualne činioce i motive i izvan uže sredine te kolonije, u širem sklopu situacije. Pored opšte zategnutosti situacije u Novom Brdu pred opasnošću od Musinog napada, nije li i među domaćim ljudima, Novobrđanima, došlo do pojave izvjesnih suprotnosti, koje su mogle podstaknuti suprotnosti unutar dubrovačke kolonije? Nije li narastanje klasnih suprotnosti između domaćeg plebejskog građanstva i domaće »vlastele« u Novom Brdu koje bi u vrijeme opasnosti od drugog Musinog napada na Novo Brdo moglo uzeti veće razmjere i doći do otvorenog izraza, bilo okvir u kome se razvio sukob unutar dubrovačke kolonije. Drugim riječima, nije li otvoreno nezadovoljstvo domaćeg građanstva u Novom Brdu moglo biti glavni oslonac za istupanje dubrovačkih pučana protiv dubrovačke vlaste-

le? O tome ne raspolažemo nikakvim istorijskim podacima. Samo se može reći, kako to i M. Dinić ističe, da kolovođe pučanskog istupanja protiv vlastele u dubrovačkoj koloniji u Novom Brdu nisu bili kažnjeni ni u vremenu poslije minule opasnosti od Muse ni kasnije. Pored toga, može se postaviti i pitanje o tome da li se Musin napad na Srbiju odvijao, kako to postojeći izvori hoće da kažu, samo kao surovi ratni obračun sa Srbijom, kao uništavajuće pustošenje. Nisu li i ideje Musinog pokreta, ideje o potiskivanju vladajućeg plemstva i isticanju plebejstva i njegove uloge, pratile njegove pohode na Balkanu. Nisu li te devize Musinog pokreta u borbi protiv svojih opasnih feudalnih protivnika, kakav je bio i Stefan Lazarević, služile Musi da potkopa i rastroji iznutra njihovu snagu, zajedno sa uništavajućim vojnim udarcima? Nije li od strane Muse učinjen u tom pogledu napor u ovom njegovom presudnom vojnom upadu u Srbiju koji se odvijao u sjenci skorog Musinog obračuna sa Mehmedom i nisu li pomenute Musine devize našle odjeka u Novom Brdu, velikom rudarskom centru i glavnom izvoru ekonomske moći Stefana Lazarevića?.

650) Savremene dubrovačke vijesti o drugom Musinom napadu na Stefanovu Srbiju kažu da su se neki Musini odredi vinuli prilično daleko: »fina Branizena fina a Boraç, e questa via de Topliza fina a Luzane«. Pismo dvojice dubrovačkih plemića iz Novog Brda od 8. marta 1413. (Jireček, ASlPh, XVII, str. 264—265, slabiji tekst i kod I. Iorge, Notes et extraits, II ser., 1899, str. 139).

651) Stanojević, Die Biographie Stefan Lazarević's, str. 448; Radonić, Die Grossvojvode Sandalj Hranić-Kosača, str. 424.

652) Stare srpske biografije, str. 104.

653) Neşri, II, str. 204.

654) Neşri, I, str. 136—137, str. 205—206; Bitlisi, str. 544—5; Sadeddin, I, str. 265—266.

655) Sadeddin, I, str. 264.

656) Takvo značenje Musinog pokreta ulazi u kompleks faktora koji su pripremili prostor za docniji ustanak Börkludže Mustafe i Hû-Kemala.

657) Bitlisi, str. 544. Kodža Husein kaže da je princ Mehmed »danima i noćima« mislio na to da se osveti bratu Musi. Njegov osnovni argument za borbu protiv Muse bilo je to da je Musa postao glavna prepreka za vođenje svetoga rata protiv hrišćana (Hüseyn, I, str. 292—293).

658) Bitlisi, str. 546.

659) Neşri, I, str. 138, II, str. 206.

660) Ljubić, Listine, VII, str. 123—124.

661) Stare srpske biografije, str. 105.

662) Aşikpaşazade, str. 84; Giese, Anonymus, I, str. 51; Kitab-i Tevarih-i Salâtin-i Âl-i Osman fi zemanihim, str. 57.

663) Neşri, I, str. 138, II, str. 206.

664) Sadeddin, I, str. 267.

665) Bitlisi, str. 546.

666) Zinkeisen, GOR, I, str. 439; Novaković, Srbi i Turci, I, str. 360.

667) Bitlisi, str. 547; Sadeddin, I, str. 268.

668) Aşikpaşazade, str. 84; I Urudž kaže da je Musa, čim je čuo da se Mehmed prebacio na Balkan, krenuo iz Jedrena i otišao do Stefanove zemlje (Laz eline) (Uruc, oksf. ruk., str. 40, kembr. ruk., str. 108).

669) Giese, Anonymus, I, str. 51.

670) Kitab-i Tevarih-i Salâtin-i Âl-i Osman fi zemanihim, str. 57.

677) Neşri, I, str. 138—139, II, str. 207—208; Sadeddin, I, str. 269—270; Bitlisi,

673) Stare srpske biografije, str. 104—105.

672) Hammer, GOR, I, str. 356.

nijeli neće biti tačno.

bližavala Ovčem Polju, što na osnovu cjelokupne situacije i podataka koje smo iz

671) Zinkeisen, GOR, str. 439—440.

str. 548—550; Hüseyn, I, str. 293—296.

674) Nesri, I, str. 138, II, str. 207; Bitlisi, str. 547; Sadeddin. I. str. 268—269.

675) Zinkeisen, GOR, I. str. 440.

678) Stare srpske biografije, str. 105.

676) Diplomatorium Ragusanum, str. 225; pismo Dubrovčana Žigmundu od 15. jula 1413.

679) Stare srpske biografije, str. 105. To neslaganje o vremenu i mjestu Evrenuz-begova prilaska princu Mehmedu prošireno je podatkom pomenutog pisma Dubrovčana Žigmundu od 14. jula 1413. g. da se Evrenuz-beg, sa mnogima drugima koji su napustili Musu, priključio Mehmedu poslije, dok se saveznička vojska pri-

680) Po Kodža Huseinu radilo se o Savdžiogluu i Jamadžiogluu (Hüseyn, I, str. 297).

681) Lično junaštvo Musino u bitki na Čamurluu opisuje Kodža Husein izrazom »ölüm eri«, tj. »čovjek smrti«, čovjek koji srlja u smrt (Hüseyn, I, str. 297).

682) Neşri, I, str. 139—140, II, str. 208—209; Sadeddin, I, str. 270—271; Bitlisi, str. 550—551; Stare srpske biografije, str. 105.

Glava IX

BITKA NA ČAMURLUU

Prije nego pređemo na prikazivanje bitke na Čamurluu potrebno je da napomenemo da pomenute osmanske hronike donose da se bitka između Mehmeda i Muse odigrala u Samakovu (Samakov'da). Ali, pod izrazom u »Samakovu« očevidno se može shvatiti prije kraj oko Samakova nego samo mjesto Samakovo. Turski izraz »Samakovda« može da dođe u smislu našeg izraza »kraj Samakova«. Ravnica Čamurlu nalazi se u blizini Samakova, na njegovoj sjevernoj strani. Uostalom, i u tim hronikama iznosi se kako se pri bijegu princa Muse njegov konj zaglibio u čamuru, tj. u blatu, glibu, odakle je i mjesto bitke, Čamurlu, glibovito zemljište, i dobilo svoje ime. I Konstantinov podatak da se bitka odigrala na rijeci Iskeru pod gorom Vitošom potpuno se podudara sa mjestom bitke po osmanskim hronikama. Isto tako, i lokacija bitke u pismu Dubrovčana Sigismundu od 17. jula 1413. ukazuje na Čamurlu kao mjesto sukoba, jer Ischiza podsjeća na Isker i biće, vjerovatno, korumpiran oblik od Iskera. U tom pismu naznačen je dan kad se bitka odigrala, 5. juli 1413. godine, što se podudara i sa datumom te bitke u našim ljetopisima[683]). U osmanskim hronikama nema pobliže određenog datuma sukoba na Čamurlu. Jedino Nešri, dajući podatak o tome kada je sultan Mehmed kao vladar ponovo ujedinjene osmanske države zasjeo na prijesto, kaže da je ceremonija intronizacije obavljena drugi dan petoga mjeseca 816. godine po Hidžri, što pada na dan 31. jula 1413. godine[684]). Pošto se kod Sadeddina vidi da Mehmed nije odmah poslije bitke na Čamurlu otišao u Jedrene, nego je izvršio utvrđenje granica i posvršavao neke državne poslove, pa se tek tada uputio u Jedrene[685]), to pomenuti Nešrijev podatak u neku ruku potvrđuje da se bitka na Čamurluu odigrala prvih dana mjeseca jula 1413. godine. Upoređenje podataka u toku bitke koje daju izvori pokazuje da je borba na Čamurluu bila silovita i da su obje strane ušle u bitku uz krajnje angažovanje svih snaga. Kod Konstantina Filozofa vidi se da je prije početka glavne bitke došlo, odmah pošto je Mehmedova vojska zauzela pozicije posred Čamurlua, do okršaja između prethodnica obje vojske. Reklo bi se da su inicijativu za te okršaje imale snage Mehmedove prethodnice, jer se vidi da se glavnina Musinih snaga nalazila iza gorovitog zemljišta koje je dijelilo dvije neprijateljske vojske. O konfiguraciji tog gorovitog zemljišta govori klanac kroz koji je prošla Musina vojska idući na bojno polje

Čamurlua. Vjerovatno da se glavna borba tih prethodnica vodila oko toga klanca, čije bi zauzimanje omogućilo Mehmedovoj vojsci da prodre u planine, gdje se Musa nalazio sa svojom vojskom. Moguće je da su snage Mehmedove prethodnice bile brojne i jake i da su, pored borbe za taj klanac, vršile manevar bočnog opkoljavanja pozicija Musine vojske. Na to kao da ukazuje podatak kod Konstantina da Musa, »videvši predstraže koje su ratovale, ne satrpe, pavši u jarost dođe na ove«. Ne može se Musina odluka da, mjesto da sačeka neprijatelja na svojim planinskim položajima, napusti te položaje i prihvati bitku u ravnici Čamurlua, objašnjavati samo njegovom jarošću, nego je tu morala biti posrijedi opasnost opkoljavanja, kao i Musina bojazan da Mehmedova taktika dobivanja na vremenu, uz postepeno stezanje obruča oko Musinih snaga, ne bude razorno djelovala na borbeni moral Musine vojske, povučene u bregove. Dan bitke je bio suv, bez kiše. To se vidi iz Nešrija kada opisuje oblake prašine koja je podigla Musina konjica i Musini janjičari, kapu-kulu pri izlasku iz klanca na ravnicu Čamurlua. Pošto se Musa bez žurbe kretao od svojih polaznih položaja preko gorovitog zemljišta ka Čamurluu, to je princ Mehmed, obaviješten da Musa dolazi, imao vremena da na brzu ruku sazove svoje begove i vezire na vojno savjetovanje[686]) i da svoju vojsku stavi u spreman vojni stroj. Po Halkokondilu, na lijevom krilu bila je vojska Stefanova i njegovih saveznika, a na desnom krilu nalazio se Evrenuz-beg, šef zavjereničkih rumelijskih begova, sa svojih pet sinova[687]). Iako se o tom u izvorima ne govori, vidi se da se u centru vojske, po osmanskom običaju, nalazio princ Mehmed sa svojim anadolskim trupama pod komandom Bajazit-paše i odredima svoga saveznika i tasta Sulejman-bega Zulkadiroglua. U srpskoj vojsci načelnik nad odredima iz uže oblasti Stefana Lazarevića bio je čelnik Radič, uz koga su bili vojvode Šain i Mihajlo. O žestini prvog sudara govore svi izvori. Po Konstantinu Filozofu, Musa je prvi glavni udar usmjerio protiv srpske vojske, koju je prekolebao i suzbio. Iz osmanskih izvora to se ne vidi. Ali, iz njih se razabire da je Musa prvi izvršio pokret vojske za napad, kao i to da je taj napad bio silovit. Već smo napomenuli da Sadeddin ističe kako je Musa, prije nego što je krenuo sa svojih položaja na Čamurluu, nastojao da podstakne borbenost svojih vojnika i raspali njihovu mržnju prema begovima, obećanjem da će im, ako pobijedi, dodijeliti sve visoke položaje i funkcije. Nešri kaže da je Musa na Čamurluu razvio bojne zastave i podstakao svoje vojnike riječima: »Naprijed, vitezovi moji, junaci moji, navalite, ne dajte im oka otvoriti!« Opisujući prvi metež, Nešri ističe da je Mehmedova vojska lavovski dočekala Musin napad, da je već u prvi mah pokolebala i gotovo razbila Musine odrede (alayların bozub), tako da je malo nedostajalo da njegova vojska bude odmah pobijeđena. U tom metežu počeli su kod Muse preostali begovi da jatomice (bölük bölük) prelaze na Mehmedovu stranu. O obimu i efektu te izdaje begova u odlučnom času te bitke govori podatak Idrisa Bitlisija da je velika množina (cem-i kesir) uglednika (sahib-i-tibar) probijala vlastite linije, prebjegavala Mehmedu i da je to iz časa u čas približavalo Musin slom[688]). Videći izdaju begova i pokolebanost redova svoje vojske, kažu Nešri i Sadadeddin, Musa se na čelu svojih vojnika bacio prema središtu Mehmedove vojske, gdje su bili anadolski Tatari, Turkmeni, ankarska vojska sa Bajazit-pašom. Ako se ova faza bitke, opisana u opširnim osmanskim hronikama, uporedi sa onim što kaže Konstantin o razvoju bitke na lije-

vom krilu, o tome kako su Srbi pod Đurđevom komandom zahvatili Musinu vojsku s boka i razbili je, izlazi da je moguće da je Musa najprije napao lijevo srpsko krilo Mehmedove vojske, da ga je potisnuo, a onda se ustremio na centar Mehmedove vojske i tako izložio bok svoje vojske udaru Srba. To kao da potvrđuju Konstantinove riječi o uspješnom protuudaru srpske vojske: »A ujedno se ukrepila vojska despotova i pobedila. A car (Musa) videvši sebe pobeđena sa obe strane, dade se u begstvo«[689]). Opis ovog za Musu nesrećnog obrta u bitki kod Konstantina može se dovesti u sklad sa onim što kažu osmanske opširne hronike o Musinom porazu. Po Nešriju, Musa je, junački se boreći, bio uskoro prepoznat od Bajazit-paše, koji je naredio vojnicima Ankare da ga uhvate. Videći da je opkoljen i da će biti zarobljen, Musa se probio kroz neprijateljske redove i sklonio među svoj kapu-kulu, janjičare. Ali, jednom prepoznat, Musa se nije mogao održati ni među janjičarima. Za njim su se natisnule, uz ratne poklike i zaglušnu graju, premoćne neprijateljske snage, tako da redovi njegove malobrojne vojske, koja je već imala ogromne gubitke u poginulim i ranjenim, a koja je sada pod talasom progonitelja princa Muse bila izložena uništenju i zarobljavanju, nisu mogli pružiti sigurnu zaštitu. Stoga je Musa bio primoran da napusti redove svoje vojske i da traži spasa u bjekstvu, uzdajući se da će izmaknuti progoniteljima, umaknuti u šumski pojas, koji se pružao u blizini ravnice Čamurlu, sa namjerom, očevidno, da se skloni u Vlašku[690]). Za poraz Musine vojske i njegovo bjekstvo vezane su i druge verzije. Tako, Halkokondil donosi verziju da je Hasan-aga, zapovjednik janjičara, koji je prije toga napustio Musu, naočigled dviju vojski koje su stajale jedna prema drugoj na Čamurluu, pozivao Musine janjičare da napuste Musu i pređu na Mehmedovu stranu. Razljućen i ogorčen na izdajicu koji ga je nazivao najpogrdnijim imenima, govoreći da se srozao na stepen ništarije, Musa je, na čelu svojih vojnika, pojurio za Hasan-agom, posjekao ga, ali mu je u bojnom metežu Hasan-agin sluga odsjekao ruku. Primoran da napusti bojni metež, Musa se vratio među janjičare. Ali, videći ga takvog, janjičari su ga napustili, a on se dao na bijeg prema Vlaškoj[691]). Ovu Halkokondilovu verziju na izvjestan način potvrđuje slična verzija »Staroosmanskih anonimnih hronika«. Po toj verziji, pred bitku na Čamurluu svi rumelijski begovi prešli su na Mehmedovu stranu. Uz Musu su ostali samo ljudi iz njegove lične bojne pratnje (kullari) i janjičari. Janjičari su, kad je došlo do sukoba dvojice prinčeva na Čamurluu, predložili sultanu Musi da uz njihovu zaštitu napusti bojno polje i da se spase, ali on na to nije pristao. Čim je počela bitka, prebjegao je Mehmedu aga janjičara. I čohadar (sluga) janjičarskog age, pošto je iznenada udario princa Musu po ramenu, tako da mu se ruka oduzela, pobjegao je Mehmedu. U takvom stanju, Musa je napustio janjičare i otišao. U ovoj verziji ne kaže se, kao u verziji Halkokondila, da su janjičari napustili Musu. Ali, već to da su mu oni, prije glavnog sukoba, savjetovali da se sa njima povuče s bojnog polja, simptomatično je. Uostalom, u istoj hronici malo dalje kaže se da su uz Musu pred bitku na Čamurluu ostale samo akindžije[692]). U »Kitab-i Tevarih-i Salâtin-i Âl-i Osman fi zemanihim« kaže se samo za akindžije da su ostale uz Musu[693]). Po Nešriju, Musa je bježeći dospio na glibovito mjesto zvano Čamurlu. Tu je bio prokop pirinčanog polja i Musa je, ne mogavši upravljati konjem, udario u glib i pao s konja. Dok se spremao da ponovo uzjaši, stigli su ga progonioci, među kojima su

bili Bajazit-paša, Mihaloglu Jahši-beg i Barak-beg. Progonioci su odmah svezali Musu. Nešri napominje da je nekima od prispjelih vojnika bilo žao Muse, a da su se neki tome veselili, jer su time završavale smutnje. Musu je odmah tu udavio povjerljivi čovjek princa Mehmeda, Baltaoglu, a Musin leš odnesen je do Mehmeda, odakle je otpremljen u Brusu i tamo pokopan[694]). Po Sadeddinu, uhvaćeni Musa nije odmah pogubljen, nego je doveden do Mehmeda, gdje je po Mehmedovoj naredbi likvidiran, a njegov leš je, radi sahrane, poslan u Brusu[695]). O hvatanju Musinom postoji i druga verzija, sadržana u sumarnim hronikama. Po toj verziji, kad se Musin konj na bijegu zaglibio u blato, Musin čovjek (kulu), po imenu Terzi Sarudža, posjekao je nožnu tetivu Musinog konja pa je Musa pao. Sarudža je uhvatio Musu i odveo ga princu Mehmedu[696]). Tako se sumarne hronike slažu sa Sadeddinom u tome da je Musa živ doveden do Mehmeda. Međutim, Idris Bitlisi donosi istu verziju kao i Nešri[697]). Konstantin Filozof utvrđuje Musinu smrt bez pobližih pojedinosti. »Njega u reci Iskeru uhvativši, prelomivši udaviše«[698]). Naši ljetopisi također kažu da je Musu udavio Mehmed na rijeci Iskeru[699]). U pismu Dubrovčana Sigismundu u danima iza 17. jula 1413. stoji da je Mehmed naredio da se uhvaćeni Musa udavi i da se njegov leš pošalje u Brusu[700]).

Tako se bitka na Čamurluu završila pogibijom princa Muse, porazom njegovog pokreta i prelaskom vlasti u Rumeliji u ruke princa Mehmeda, koji je na taj način ponovo uspostavio jedinstvo osmanske države. Brojne, često međusobno različite i protivrečne pojedinosti o toku bitke na Čamurluu u istorijskim izvorima ipak se podudaraju u jednom. One ukazuju na dramatičnost sukoba i na svu širinu feudalne zavjere protiv Musinog pokreta. Osnovni cilj te zavjere, da se Musa i njegove pristalice što više izoluju i oslabe i da se u glavnom sukobu potpuno razbiju i unište, uz korištenje svih sredstava političke agitacije, moralnog obješđivanja i izdaje, u potpunosti je uspio. Sve govori da su gubici Musine vojske bili ogromni i da se mali broj Musinih ljudi spasio od smrti i zarobljavanja. Na to ukazuje i saopštenje Konstantina Filozofa o gubicima Musine vojske: »A velika množina bila je i tu pobijena od despotove vojske«[701]). Iz prikaza bitke na Čamurluu vidi se da je princa Musu, pored teškog ranjavanja, natjeralo na bijeg s bojnog polja to što su njegove posljednje snage bile potpuno razbijene i što su nemilice ginule pred nadmoćnošću vojske feudalne koalicije. Na osnovu elemenata i pojedinosti bitke koje daju izvori dobiva se utisak da je posljednja faza te bitke podsjećala na prizore sukoba između ustaničkih vojski pobunjenog seljaštva i ostalih plebejaca i vojske kaznenih ekspedicija ugroženih feudalaca, ne tako rijetke u našoj istoriji, kada se, poslije pobjede feudalaca, rat pretvarao u lov na ljude i njihovo nemilosrdno ubijanje i kažnjavanje. Ni iz jednog izvora se ne može direktno vidjeti da li su u Musinoj vojsci u bitki na Čamurluu učestvovali i hrišćani. Činjenica da se u Musinoj vojsci spominju akindžije, a vidi se da su tu bili i odredi azapa, mogla bi da ukazuje i na učestvovanje hrišćanskih vojnika na strani Muse. Može se zaključiti da su se među Musinim akindžijama i vitezovima (mugal yiğitleri) mogli nalaziti i hrišćanski vojnici i spahije. Rekli smo da je vojni sukob između feudalne koalicije i Muse na Čamurluu nosio čisti vid klasnog pofrončavanja. Iako su se vojni manevri i političke pripreme feudalnih saveznika prije bitke na Čamurluu dijelom odvijali i van teritorija osmanske Rumelije, sukob na Čamurluu odigrao

se u granicama osmanskog teritorija i suštinski, ako ne po formi, predstavljao je obračun dva osmanska princa u okviru postojećih građanskih ratova postankarskog perioda. To nam i objašnjava u izvjesnom smislu zašto su se Stefan Lazarević, Sandalj Hranić i Morović suzdržali od ličnog učešća u bici na Čamurluu. Nije slučajno i vrlo je simptomatično da je Stefan Lazarević povjerio komandu nad srpskim trupama Đurđu Brankoviću. Đurađ je bio stalni osmanski vasal u postankarskom periodu i saveznik krupnih osmanskih begova, a u isto vrijeme je, poslije Stefana Lazarevića, bio najkrupniji feudalac Srbije. Tako je Đurađ Branković svojom političkom ličnošću i svojim vasalskim položajem prema Turcima, kao komandant hrišćanske vojske na Čamurluu, pokrivao i formalno legitimizovao političko uplitanje i vojno učestvovanje hrišćanskih feudalaca u jednom odlučnom vojnom sukobu dva osmanska princa u okviru unutrašnjih, građanskih ratova u osmanskoj državi. To je bio prvi i ostao posljednji slučaj u starijoj istoriji osmanske države da su u građanskim ratovima u toj državi učestvovale strane, hrišćanske snage. Kako smo to već podvukli, do toga je dovela opšta ugroženost feudalne klase ne samo osmanske države nego i feudalne klase na Balkanu od strane princa Muse i njegovog pokreta. Klasni interesi feudalaca prevazilazili su državne granice i suprotnosti civilizacije, vjere i političkih i vojnih interesa i ciljeva između osmansko-muslimanskog i balkansko-hrišćanskog dijela feudalnog svijeta. Musin pokret i Musina vladavina toliko su bili ugrozili feudalizam tog dijela svijeta da su doveli do stvaranja osmansko-hrišćanskog vojno-političkog fronta protiv Musinog pokreta, iako se unaprijed znalo da će to, u slučaju pobjede princa Mehmeda nad Musinim pokretom, dovesti do ponovnog uspostavljanja jedinstva osmanske države. Usljed oskudnosti odgovarajućih istorijskih podataka, mi, na žalost, možemo samo naslućivati svu dubinu, aspekte i pojedinosti te opasnosti. Jer, insistirati samo na aspektu vojne opasnosti od strane Muse i njegovog pokreta za balkanske i susjedne zemlje, kako se čini u djelu Konstantina Filozofa i u nekim drugim našim izvorima, nije dovoljno niti je logički potpuno ubjedljivo. Tačno je da je Musa dokrajčio imobilizam Sulejmana i njegovih begova, obnovio kurs aktivne i dinamične spoljnopolitičke i vojne djelatnosti osmanske Rumelije. Ali, kako smo rekli, ta njegova dinamična spoljnopolitička i vojna aktivnost, koja je za njegove neprijatelje nosila karakter razornog ratnog pustošenja, bila je uslovljena položajem Rumelije pod Musinom vlašću, Musinim protumjerama protiv njegovih spoljnih i unutarnjih neprijatelja, ukratko, ulazila je u okvire njegovih nastojanja da održi svoj pokret i vlast u Rumeliji. Nije trebalo mnogo duboke pronicljivosti i jasne dalekovidnosti vodećim balkanskim i susjednim državnicima da uvide da je, pored svih vojnih opasnosti i teških razaranja koje je donosio balkanskim i susjednim zemljama Musin režim, sukobljen sa krupnim feudalcima Rumelije, sa osmanskim anadolskim feudalcima na čelu s princom Mehmedom, sa gotovo svim balkanskim feudalcima, za jednu dužu i sagledljiviju perspektivu bio manje opasan za balkanske države i balkanske feudalce nego jedna ponovo ujedinjena osmanska država, makar oslabljena i puna nesavladanih protivrječnosti. Jer, jednom ujedinjena, ta država je morala, shodno svojoj vojno-feudalnoj strukturi i imanentnoj logici te strukture, ranije ili kasnije obnoviti svoju agresivnu vojnu aktivnost. Stoga, insistiranje pomenutih naših izvo-

ra na neobuzdanoj, razaračkoj Musinoj aktivnosti mora da u sebi skriva i drugu, još opasniju suštinu. U pominjanom pismu Sigismunda Dubrovčanima od 17. juna 1413. godine, govori se o napadima i invazijama Muse (insultus et invasiones dictorum infidelium Turcorum)[702]). Isto tako u pismu Dubrovčana Sigismundu u danima koji su slijedili iza 17. jula 1413. godine govori se o Musi i njegovim ljudima kao o »sacre maiestatis vestre (tj. Sigismunda) et tocius christianitatis emulis«[703]). Ova citirana mjesta mogu da budu i jesu opšta mjesta diplomatske hrišćanske frazeologije toga doba kada se govori o Turcima. Ali su ona ipak karakteristična u uslovima ostvarene hrišćanske koalicije sa osmanskim feudalcima na čelu sa Mehmedom. Dramatični uzvik Đurđa Brankovića u toku bitke na Čamurluu, u momentu kada su hrišćanske trupe bile suzbijene naletom Musinih odreda, »izdadosmo svoje«, kao da svojom specifičnom bojom oživljuje i prevazilazi klišejsku banalnost gore citiranih navoda[704]). Iz svega se vidi da su u pitanju bile mnogo ozbiljnije stvari i bojazan od stalnijih, korjenitijih nesreća nego što su bila Musina pustošenja. I nehotice se postavlja pitanje nije li Musin pokret, i pored svih teškoća s kojima se borio, bio na putu da pred sobom stvori mogućnost osvojenja i anadolskih osmanskih posjeda i da zaprijeti, da, pod vodstvom princa Muse i u znaku njegovog pokreta, ostvari novo jedinstvo osmanske države. Da je Musin pokret izazivao duboke odjeke u Anadoliji, naročito u zapadnom dijelu osmanskih posjeda, vidjeće se iz ustanka Bedreddinovih učenika Börklüdže Mustafe i Hû-Kemala, na koje ćemo se osvrnuti na kraju ovog rada, kao i iz ukupne vojno-političke situacije u Anadoliji, čije će teškoće dugo zaokupljati Mehmeda I i njegovog sina Murata II. Isto tako moramo zažaliti što nam se u istorijskim izvorima nisu sačuvala obimnija i direktnija svjedočanstva o socijalnoj strani Musinog pokreta i moralno-političkoj aktivnosti toga pokreta u Rumeliji i van nje. Je li Musa samo vojnički ugrožavao balkanske i susjedne zemlje? To isto pitanje vrijedi i za Anadoliju, gdje je te aktivnosti, sve govori, bilo. Jesu li Sandalja i Madžare pokrenuli protiv Muse samo rodbinski i savezнички obziri prema ugroženom Stefanu Lazareviću? Šizma heterodoksnog dervištva u osmanskoj Rumeliji, koja je davala moralni, religiozno-mistički kvasac snagama Musinog pokreta, nije bila jedina manifestacija socijalnih vrenja i kolebanja društveno-političkih struktura, pomicanja društvenih i klasnih elemenata sa starih ležišta feudalnog društva. U Vizantiji su još ranije došle do izraza izvjesne mističke hrišćanske struje. U Bugarskoj su postojali ostaci pavlikijanstva i bogumilstva[705]), na pozornici Bosne vidnu su ulogu još igrali bosanski heretici, na pomolu je bila i opasnost od husita, sa kojima će bosanski heretici na području Srema u decenijama prve polovine 15. vijeka ostvariti veze i, možda, izvjesnu dogmatsku spregu učenja[706]). Na žalost, mi o tome nemamo nikakvih sigurnih i jasnih podataka. Ali, po onome što smo iz izučavanja osmanskih osvajanja na Balkanu mogli uvidjeti ili naslutiti, nama se čini da je heterodoksno dervištvo, zastupljeno u osmanskim snagama, ne samo kao vjerski, kolonizacioni, nego i kao ratnički elemenat, moralo odigrati znatnu ulogu ne samo u Rumeliji ovog vremena nego i u Bosni još od najranijih osmanskih zaleta u te krajeve i imati značajnog udjela u dodirima osmanskih osvajača sa domaćim bogumilskim hereticima. I iz teksta našeg Konstantina i iz osmanskih izvora vidi se da su i osmanski feudalci i feudalci Balkana duboko odahnuli poslije pogi-

bije princa Muse i poraza njegovog pokreta. Čini nam se da Konstantinove riječi da »od tada žitelji i sve stvari dobiše mirno stanje«[707]) ne znače samo prestanak opasnosti od Musinih razaračkih naleta, nego da se pod tim isto tako razumije i otklanjanje socijalne opasnosti od Musinog pokreta.

Iako je ponovo bilo uspostavljeno jedinstvo osmanske države, njen vladar Mehmed I bio je svjestan toga koliko je još uvijek bio nesiguran unutrašnji položaj njegove države i kakve su ga sve spoljne teškoće još očekivale, naročito u Anadoliji. Visoko mišljenje o miroljubivosti Mehmeda I, koje izražava Konstantin Filozof, osmanske hronike i ostali, grčki i drugi strani izvori, ukazuje da su vladajući krugovi ponovo objedinjene osmanske države, svjesni unutrašnjih i spoljnih teškoća, vidjeli osnovno sredstvo za konsolidovanje te države u miroljubivoj politici na Balkanu, motivisanoj velikom pomoći koju su krupni balkanski feudalci i dinasti pružili Mehmedu I u njegovoj borbi protiv princa Muse i Musinog pokreta. Ašikpašazade ističe da je princ Mehmed, poslije pobjede na Čamurluu, »poslao izaslanike okolnim vladarima (etrafın beğlerine«[708]). O toj izmjeni poslanstava sa balkanskim dinastima govore i grčki izvori, navodeći poslanstvo Carigrada, despota Stefana, vojvode Epira, despota Moreje, kneza Ahaje kod Mehmeda I i citirajući poruku Mehmeda I o želji ujedinjene osmanske države da s njima živi u miru[709]). Oni ukazuju da je Mehmed I, na osnovu ranije sklopljenog saveza i prijateljstva sa Carigradom, povratio Vizantiji sve posjede koje joj je bio ustupio princ Sulejman u vremenu poslije ankarske bitke, a koje je poslije preoteo princ Musa, kao što i potvrđuju navode našega Konstantina Filozofa o darovima i znatnim teritorijalnim ustupcima koje je Mehmed I učinio Stefanu Lazareviću kao svom savezniku[710]).

Iako su pogibija princa Muse i poraz njegove vojske na Čamurluu značili veliki udarac za pokret kome je on stajao na čelu, snage koje su taj pokret sačinjavale imale su široku društvenu bazu, i tendencije toga pokreta ne samo da su i dalje živjele nego su u obliku dubokog vrijenja i potmulog kretanja nezadovoljstva još uvijek predstavljale moćne gromade energije jedne poražene društvene sile, koje su se pod prividnim mirom socijalnog zatišja oporavljale od zadobivenog udarca i koje su, u opštoj oblasti iznurenog društvenog organizma osmanske države, mogle u prvoj povoljnoj prilici ponovo dovesti u opasnost unutrašnju ravnotežu osmanskog feudalnog društva. Na tu opasnost od poraženog Musinog pokreta ukazuje jedan podatak koji donose osmanske hronike. One saopštavaju činjenicu da je sin princa Sulejmana, koji se nalazio u Carigradu, a kome je vizantijski car, na osnovu ugovora sa princom Mehmedom, u vrijeme kad je princ Mehmed izvodio svoj odlučni pohod protiv princa Muse, otkazao gostoprimstvo u Carigradu, krenuo iz Carigrada preko Rumelije sa svojom pratnjom prema Vlaškoj, koristeći se time što su Mehmed i Musa bili zauzeti međusobnom borbom. Po verziji sumarnih osmanskih hronika, koju donosi i Sadeddin, princ Sulejman je imao sina i kćerku, koji su poslije Sulejmanove smrti pobjegli i sklonili se u Carigrad. Po drugoj verziji, koju također donosi Sadeddin, a koja nam izgleda vjerovatnija, Sulejman je svog sina poslao u Carigrad kao garanciju da će se pridržavati sklopljenog ugovora sa Vizantijom[711]). Vidjeli smo da Konstantin Filozof pominje Sulejmanovog sina Orhana, koji je poslan od Vizantije u Rumeliju protiv Muse, bio, po Konstantinu, od Muse oslijepljen, a po Halkokondilu, ubijen[712]). Ne ulazeći u raspravljanje o ovim protivrječnim vijestima o Sulejmanovom sinu, kao ni o tome da li je otkazivanje gostoprimstva od strane Carigrada u vrijeme trećeg pohoda princa Mehmeda protiv Muse bio manevar Vizantije, pokriven privrženošću prema ugovoru sa princom Mehmedom, da se građanski rat u Rumeliji komplikuje i produži ubacivanjem novog prinčevskog pretendenta u osmanske posjede, možemo konstatovati da je taj princ našao pristalice upravo među onim snagama koje su Musu pomagale. Kad je Sulejmanov sin na svom putu u Vlašku stigao u Karinabad (Karinovası), oko njega su se okupile akindžije toga kraja. Po Ašikpašazadeu, akindžije su same prišle Sulejmanovu sinu, nudeći mu svoju pomoć, i odvele su ga do Nikopolja. Nešri potvrđuje ovu vijest Ašikpašazadea i ističe da su akindžije podstakle Sulejmanovog sina na akciju (tahrik) i da su ga odvele u Jambol. Sadeddin je još eksplicitniji od Nešrija. On kaže da su akindžije spriječile Sulejmanovog sina da ode u Vlašku i da su ga, uz obećanje da će mu pomoći da zauzme vlast, odvele u kraj kod Jambola. Ova inicijativa akindžija, u vrijeme kada se vodila odlučna borba između Mehmeda i Muse, ukazuje na tri stvari. Prvo, ukazuje da su čak snage koje su pomagale Musu, još prije odlučnog sukoba na Čamurluu, sumnjale u to da će se Musa moći održati pred snagama osmansko-balkanske feudalne koalicije, drugo, da su akindžijske, odnosno seljačke mase, bile odlučne u svom otporu protiv krupnih feudalaca i princa Mehmeda, da su bile spremne da prihvate bilo kojeg prinčevskog pretendenta, pa čak i sina omrznutog princa Sulejmana, samo da bi otežale situaciju princa Mehmeda u slučaju njegove pobjede nad Musom; treće, ona ukazuje na staru praksu hrišćanskih dinasta, ustaljenu i sprovođenu za vrijeme građansnkih ratova postankarskog perioda u osmanskim zemljama, da se pomaganjem novih prinčevskih pretendenata ti ratovi što više produže, a Turci što više oslabe. Stoga ova akcija akindžija, po svoj prilici, odražava u prvom redu držanje vlaškog vojvode Mirče, a možda se za njom kriju i prsti Vizantije. Ovaj novi pokret akindžijskih snaga nije bio bez opasnosti za Mehmeda. Iz hronika se vidi da je Mehmed, poslije pobjede na Čamurluu, morao da lično krene protiv novog pretendenta. Njegova vojska razbila je akindžije, koje su se rasturile, a Sulejmanovog sina uhvatio je i izručio Mehmedu Sulejmanov vaspitač (lala) Terzibaši Zaganos[713]). Zauzetost Mehmedova ugušivanjem ovog pokreta akindžija izgleda da je odgodila Mehmedov povratak u Jedrene i njegovu intronizaciju. Pokret akindžija jasno je ukazao na dalji otpor snaga na koje se Musa oslanjao, na mogućnost da te snage ponovo pokrenu opasne i zamašne akcije. Po svemu izgleda da se u Mehmedovoj okolini uvidjelo da bi veće represalije protiv tih snaga mogle izazvati samo povećanje toga otpora i dovesti do novih pokreta i smutnji. Stoga je, izgleda, preovladalo mišljenje za umjeren unutrašnji kurs i donesena je odluka da se dvije krupne ličnosti, koje su se oslanjale na te snage i imale na njih značajan uticaj, Šejh Bedreddin i Mihaloglu Mehmed-beg, udalje sa Balkana i zatočenjem i konfinacijom u Anadoliji onemoguće u svom daljem djelovanju. Na ovakav kurs je djelovala i spoljnopolitička situacija. Vlaški vojvoda Mirča, iako je zajedno sa ostalim hrišćanskim dinastima otpravio poslanstvo Mehmedu poslije Mehmedove pobjede nad Musom, ostajao je i dalje neposlušan i opasan susjed Rumelije. U Anadoliji situacija je bila još teža. Najopasniji i uporni

neprijatelj osmanskog bejlika, karamanski bejlik, poslao je, još dok se Mehmed nosio sa Musom po Balkanu, svoje vojne snage pod komandom svoga princa protiv osmanske anadolske prijestonice Bruse. Opsjedanje Bruse trajalo je više od mjesec dana, a Mehmed joj nije mogao priskočiti u pomoć zbog opasne situacije u Rumeliji. Tek pošto je pobijedio Musu i savladao ustanak akindžija, Mehmed je, poslavši prethodno oslijepljenog Sulejmanovog sina u Brusu, koja se spasila zahvaljujući hrabrosti i upornosti svoga subaše Hadži-Ivaz-paše i svoga stanovništva, prešao u Anadoliju da bi otklonio opasnost od Karamanoglua i druge mnogostruke teškoće. Ali, prije nego što se uputio protiv Karamanoglua, Mehmed je krenuo protiv gospodara Smirne Izmiroglu Džunejda, koga je porazio, uključio teritorij njegove kneževine u osmanske posjede, a njega lično zadržao u svojoj okolini, imenovavši ga nešto kasnije za sandžakbega Nikopolja[714]). Činjenica da se Mehmed prvo ustremio na Džunejda pa tek onda krenuo protiv Karamanoglua ukazuje da je Mehmed ocijenio opasnost koja mu je u taj momenat prijetila sa Džunejdove strane. Iz pohoda Mehmedovih protiv Karamanoglua i Isfendijar-bega i radi otklanjanja opasnosti od nemirnih turkmenskih begova u susjedstvu vilajeta Rum u Anadoliji vidi se da su ti pohodi tražili uložak većih vojnih snaga i da su bili prekidani slanjem vojske protiv Vlaške i Madžarske. Cjelokupna slika tih vojnih pohoda sultana Mehmeda ukazuje da se na unutrašnju labilnost u osmanskoj državi nadovezivala opasnost spoljne situacije, koja je svojim objektivnim djelovanjem, ako ne i nitima skrivene sprege, produbljavala napregnutu napetost društvenih odnosa u osmanskoj državi.

NAPOMENE

Glava IX

BITKA NA ĆAMURLUU

683) Diplomatorium Ragusanum, str. 226; GSUD, 53, 1883, str. 80.
684) Neşri, II, str. 210.
685) Sadeddin, I, str. 273.
686) Neşri, I, str. 140, II, str. 209.
687) Hammer, GOR, I, str. 357; Zinkeisen, GOR, I, str. 442.
688) Neşri, I, str. 140, II, str. 209; Bitlisi, str. 551.
689) Stare srpske biografije, str. 105.
690) Neşri, I, str. 140, II, str. 209—210; Sadeddin, I, str. 271—272; Bitlisi, str. 551—552.
691) Hammer, GOR, I, str. 357—358; Zinkeisen, GOR, I, str. 442.
692) Giese, Anonymus, I, str. 50—52. I Urudž kaže da su uz Musu bile ostale samo akindžije (Uruc, oksf. ruk., str. 41, kembr. ruk., str. 108).
693) Kitab-i Tevarih-i Salâtin-i Âl-i Osman, str. 57.
694) Neşri, I, str. 141, II, str. 210.
695) Sadeddin, I, str. 272—273.
696) Aşikpaşazade, str. 84; Giese, Anonymus, I, str. 52; Kitab-i Tevarih-i Salâtin-i Âl-i Osman, str. 58; Uruc, oksf. ruk., str. 41, kembr. ruk., str. 108.
697) Bitlisi, str. 552.
698) Stare srpske biografije, str. 105.
699) GSUD, 53, 1883, str. 80.
700) Diplomatorium Ragusanum, str. 226.
701) Stare srpske biografije, str. 105.
702) Ljubić, Listine, VII, str. 123—124.

Tu je interesantan podatak da je Hrvoje Vukčić napao Sandaljeve posjede u vrijeme kada je ovaj kretao s vojskom da pomogne Mehmeda Čelebija protiv Muse. Optužujući Hrvoja za izdaju, Žigmund kaže da je Hrvoje, želeći da obnovi kvasac svoje stare zlobe i neposlušnosti, ponovo sada slao pisma Turcima pozivajući ih da napadnu zemlju kraljevine, da ih po svome običaju dovodi na štetu kraljevine i hrišćana.

Sima Ćirković s pravom postavlja pitanje o tome da li Žigmundova optužba da je Hrvoje pozvao Turke odgovara istini i, ako odgovara istini, otkada je on sarađivao s Turcima. Po Simi Ćirkoviću, pretpostavci da je on s njima sarađivao prije juna 1413. g. protivi se unutrašnja situacija u osmanskoj državi, jer je tada

bila u jeku borba između Mehmeda i Muse. Stoga on misli da je Hrvojeva saradnja s Turcima vjerovatna u nešto docnijem vremenu, prije novembra 1413. g. Naime, u ispravi od 18. novembra 1413. kaže se da su Hrvojevi poslanici u Mlecima izjavili da je osmanski vladar ponudio Hrvoju pomoć od 30.000 ljudi (Ljubić, Listine, VII, str. 137—8).

Na prvi pogled izgleda da pomenuti podatak Žigmundove isprave da je Hrvoje još prije juna 1413. g. pozivao Turke u Bosnu nema realnog opravdanja. Otkako je Musa u proljeće 1411. godine zauzeo vlast u Rumeliji, došao je u sukob sa svojim bratom Mehmedom i od tog vremena njih su dvojica imala, uključujući i borbu na Čamurlu 5. jula 1413. g., tri vojna sudara. Ukoliko je sukob između njih dvojice više trajao, utoliko je Musa imao više unutrašnjih i spoljnih teškoća. Zavjera krupnih feudalaca protiv njega sve se više granala i produbljavala. Nedugo poslije Musinog zauzimanja vlasti u Rumeliji on se sukobio sa svojim saveznikom Stefanom Lazarevićem, a od njega je otpao i njegov vasal Đurađ Branković, koji se izmirio sa Stefanom Lazarevićem. Pored svega toga, snage koje su podržavale Musu predstavljale su ozbiljan oslonac. Stoga je on, čim je došao na vlast u Rumeliji, poduzeo niz odlučnih akcija da učvrsti svoju vladavinu i iznutra i prema vani. Dvije uzastopne pobjede nad Mehmedom Čelebijem predstavljale su udarac za njegove unutrašnje i spoljne neprijatelje, koji su, što je vrijeme više odmicalo, sve usklađenije međusobno sarađivali. Sprega unutrašnjih i spoljnih neprijatelja Musine vladavine postala je očevidna u jesen 1411. g. i neprestano je trajala do bitke na Čamurluu. Od spoljnih Musinih saveznika jedini je uz Musu ostao Mirča. Hrišćanska koalicija Mehmedova, u čijem je središtu stajao Stefan Lazarević, morala se spremati duže vremena. Zaplašeni socijalnom sadržinom Musine vladavine, u tu koaliciju ušli su feudalci Mađarske i Bosne, uz znanje i odobrenje mađarskog kralja. Zar takva situacija nije mogla tjerati i Musu i Hrvoja da se približe jedan drugome? Zato je sasvim moguće da se Hrvoje obraćao pismima Musi i da je Musa njemu odgovarao, obećavajući mu pomoć čim za to bude postojala mogućnost. Takav odnos između njih dvojice može da uđe u faktore za objašnjenje pomenutog Hrvojevog napada na Sandaljeve posjede. Ne treba zaboraviti da je jedan od elemenata postankarske krize osmanske države bilo odsustvo zavojevačkog zamaha koji je predstavljao važan izvor prihoda feudalne klase i vojnih snaga te države. Pobjednik nad Mehmedom, Musa bi lako pokrenuo te snage na vojnu intervenciju u Bosni. Musini upadi u Stefanovu zemlju nisu bili izvođeni samo da se Stefan suzbije i slomi nego da se namakne ratni plijen tim snagama. Prema tome, ma koliko to izgledalo malo vjerovatno, Musa je stupajući u dodir s Hrvojem i dajući mu obećanja u uslovima sve većeg odvajanja predstavnika feudalne klase od njega, to činio u ime tih snaga i ta obećanja su obavezivala, zbog vitalnih interesa tih snaga, i Mehmeda I, ako bi ovaj potisnuo Musu. To nam objašnjava da će kratko vrijeme poslije bitke na Čamurluu Mehmed otvoreno stati na stranu Hrvoja u Bosni. Inače, bilo bi nelogično da Sandalj i mađarski kralj pritiču vojnim snagama u pomoć Mehmedu u njegovoj borbi protiv Muse, ako su bili obaviješteni da se Hrvoje obraćao pismima Mehmedu i od njega dobio obećanja za skoru pomoć. Ako je u taboru hrišćanske koalicije koja je pomagala Mehmeda čak postojalo saznanje da su Musina obećanja Hrvoju odražavala interese osmanskog vojnog sloja i sumnja da će te interese sprovesti i Mehmed I, kad pobijedi Musu, onda to samo ukazuje koliko se Musinom vladavinom dramatizovala situacija na Balkanu i koliko je socijalna opasnost od Musinog pokreta u Rumeliji alarmantno djelovala u cijeloj balkanskoj regiji. Ne uočavajući dovoljno i zanemarujući značaj te opasnosti, nije uputno deklarativno optuživati hrišćansku koaliciju na čelu sa Stefa-

nom da je svojom pomoći Mehmedu omogućila ponovno ujedinjenje osmanske države.

Čini se da se praćenjem etapa postankarske krize osmanske države mogu procijeniti mogućnosti dodira s Turcima o kojima govori pomenuta Žigmundova povelja od 17. juna 1413. godine. Sukobljavanje Turaka i Mađara ne samo u Bosni nego i duž linije Save i Dunava omogućili su da Hrvoje zadnjih nekoliko godina 14. vijeka ojača svoj položaj. Poslije ankarske bitke, u vremenu kada se Sulejman Čelebi u toku 1403. godine učvrstio u Rumeliji, pa do njegovog prelaza u Anadoliju početkom 1406. godine, mogao se Hrvoje koristiti snagama Sulejmana Čelebija. Veljan A. Trpković svojim radom »Tursko-ugarski sukobi do 1402.« djelomično baca svjetlost i na pitanje položaja Bosne u okviru tursko-mađarske konfrontacije do potkraj 1403. godine. Sulejman Čelebi i njegovi begovi nalazili su se jedno vrijeme u neprijateljskoj djelatnosti protiv Stefana koji se priključio Žigmundu i uživao njegovu pomoć. Poslije provale snaga Bajazita I u januaru 1398. g. Hrvojeva uloga u Bosni naglo raste i on dolazi u oružani sukob sa Žigmundom (Jireček, Istorija Srba, I, str. 333, 335-6; Ćirković, Dve godine bosanske istorije (1414 i 1415), I.G.S, 3-4, 1953, str. 29-30). Dalji uspon Hrvojev i produbljavanje njegova sukoba sa Žigmundom pada u godine 1403—1404. Zapaža se da u vremenu kada je veliki dio Sulejmanovih snaga bio angažovan u Anadoliji kralj Žigmund postiže uspjehe u Bosni. On zarobljava u septembru 1408. Tvrtka II, koga je štitio Hrvoje, koji poslije toga pristaje uz Žigmunda. Hrvoje ostaje uz Žigmunda do 1412. godine, jer ga te godine vidimo na Žigmundovom dvoru (Jireček, Istorija Srba, I, str. 339-40, 343; Ćirković, Istorija srednjovjekovne bosanske države, 1964, str. 210—211, 240). Sulejman Čelebi preveo je svoje vojne snage u Rumeliju i pobijedio Musu u bitki kod Kosmidiona 15. V 1410, ali je bio zauzet borbom s Musom sve do proljeća 1411, kad je bio poražen, a njegovo mjesto zauzeo Musa. Izlazi da od početka 1406, pa do svoje smrti Sulejman Čelebi nije imao mogućnosti da šalje svoje odrede u Bosnu. Prema tome, ako je došlo do uspostavljanja veza između Hrvoja i Muse, te veze mogle su početi tokom 1412, a možda i u 1413. godini, i trajati do Musine pogibije u bitki na Čamurluu.

703) Diplomatorium Ragusanum, str. 226.

704) Stare srpske biografije, str. 105.

705) Osvrt na to pitanje dajemo u bilješci 497.

706) Kod P. E. Fermendžina, u vijesti od 22. I 1437, govori se o heretičkoj deformaciji ne samo u bosanskoj kraljevini nego i u nekim krajevima van nje, a u drugoj vijesti, od 25. II 1437, kaže se da u najvećem dijelu Srema stanuju pravoslavni (Rasciani), da u najviše sela i gradova stanuju, pomiješani sa katolicima, pravoslavni i Bosanci i da su neki gradovi i sela već više godina zaraženi sektama heretičkih Bosanaca i husita (Fermendžin, Acta Bosne, str. 158—159: dok. br. 752 i 754).

U vezi s gornjim, interesantno je sapoštenje K. Filozofa o pristalicama Jana Husa, »za koje neki kažu da su blizu pravoslavlja«, kao i njegova vijest da je Jan Hus išao na Istok, boravio u Jerusalimu i da je saznao »obraz pravoslavlja (Stare srpske biografije, str. 110, vidjeti i predgovor P. Popovića, str. XLIX).

707) Stare srpske biografije, str. 106.

708) Aşikpaşazade, str. 84.

709) Hammer, GOR, I, str. 362—363.

710) Zinkeisen, GOR, I, str. 449—450; Stare srpske biografije, str. 106.

711) Aşikpaşazade, str. 83; Giese, Anonymus, I, str. 49; Kitab-i Tevarih-i Sa lâtin-i Al-i Osman, str. 53; Uruc. oksf. ruk., str. 41, kembr. ruk., str. 108; Sadeddin, I, str. 276.

712) Stare srpske biografije, str. 103; Zinkeisen, GOR, I, str. 435.

713) Aşikpaşazade, str. 86; Neşri, I, str. 142—43, II, str. 212—213; Sadeddin, I, str. 276—277.

714) Hammer, GOR, I, str. 364—365, 382; Zinkeisen, GOR, I, str. 451—453.

Glava X

USTANAK ŠEJHA BEDREDDINA I NJEGOVIH PRISTALICA

Za ocjenu toka, sadržaja i značaja ustanka šejha Bedreddina i njegovih učenika potrebno je prvo da se osvrnemo na pitanje o tome kada je taj ustanak započeo, koliko je trajao i kada se završio. Ustanak je različito datiran u pojedinim osmanskim hronikama, a to je izazvalo i kod savremenih naučnika različita mišljenja. Franz Babinger smatra da je Bedreddinov učenik Börklüdže Mustafa počeo pripremu ustanka u Ajdinu vjerovatno u proljeće 1416. godine, a da je Bedreddinov ustanak u Rumeliji započeo u ljetnim i završio se u zimskim mjesecima 1416. godine[715]). H. J. Kissling iznosi da je ustanak Börklüdže Mustafe i Torlaka Hû-Kemala započeo 1416. godine, da je u toj godini došlo i do Bedreddinovog ustanka u Rumeliji i da je Bedreddin obješen u Serezu 18. decembra 1416. godine[716]). Ove važne zaključke izveo je H. J. Kissling na osnovu podataka i indikacija Bedreddinova »Životopisa«[717]). M. Šerefeddin Jaltkaja, ne usvajajući mišljenje Fr. Babingera i ne uzimajući u obzir podatke »Životopisa«, zastupa mišljenje da je Bedreddin obješen 823. godine po Hidžri[718]). Njegovo mišljenje prihvatio je i H. Uzunčaršili[719]). Konstantin Jireček[720]) kao godinu Bedreddinove smrti uzima 1419.

Kako je vrijeme izbijanja ustanka šejha Bedreddina i njegovih učenika uokvireno ratovima koje je vodio Mehmed I, ovdje se moramo zaustaviti na kratkom prikazu tih Mehmedovih ratova. Time ćemo stvoriti repere za bliže određivanje vremena u kome je izbio ustanak šejha Bedreddina i njegovih učenika, čije je određivanje dalo povod za protivrječne i suprotne stavove u savremenoj nauci. Prvo što pada u oči, to je činjenica da u prikazivanju Mehmedovih ratova postoje razlike između starijih, sumarnih i mlađih, opširnijih osmanskih hronika. I to ne samo u rasporedu, redosljedu tih ratova nego i u njihovu datiranju, određivanju vremenske lokacije ustanka Bedreddina i njegovih učenika. Treba napomenuti da se sumarne hronike u prikazivanju Mehmedovih vojnih akcija međusobno u glavnim linijama gotovo potpuno slažu. Po Ašikpašazadeu, izvjesno vrijeme poslije Karamanogluove agresije na Brusu prebacio se Mehmed u Anadoliju i, pošto je, na svoj zahtjev, dobio vojna pojačanja od Isfendijaroglua i Germijanoglua, krenuo je protiv Karamanoglua. Vojne sukobe između Mehmeda i Karamanoglua Ašikpašazade svodi na ovaj pohod Mehmedov na Karaman. Do sukoba osmanskih snaga pod komandom Bajazit-paše sa Karamanogluom dolazi u Čikelu, poslije

čega se osmanske snage upućuju prema Konji. U ropstvo su pali Karamanoglu Mehmed-beg i njegov sin Mustafa. Mirom koji je poslije toga sklopljen Mehmed je dobio 7 važnih gradova, a Karamanoglu Mehmed-begu vraćena je uprava nad ostalim dijelom zemlje. Ali, pušten iz zarobljeništva, Karamanoglu je odmah manifestovao svoja antiosmanska osjećanja. Poslije toga sultan Mehmed I prebacio se u Rumeliju i, dobivši vojnu pomoć od Karamanoglua i od Isfendijer-bega pod komandom njegova sina Kasima, krenuo je protiv Vlaške. Mehmed se zaustavio na Dunavu, a njegovi akindžijski odredi opustošili su Vlašku. Mirča je bio primoran da po izaslaniku pošalje harač, da izrazi poslušnost i da svoje sinove pošalje sultanu u službu. Iza toga Ašikpašazade izlaže kako je sultan Mehmed u ime Isfendijarevog sina Kasima, koji je ostao u osmanskoj službi, zatražio dijelove Isfendijarove državne baštine i kako je Isfendijar-beg ustupio ne sinu Kasimu, nego Mehmedu Kangiri i Kaledžik. Nakon ovoga došlo je do Mehmedova pohoda na Samsun. Povod za taj pohod dalo je izvješće Mehmedova sina Murata, namjesnika Amasije, da su hrišćani spalili Samsun. Beglerbeg Ruma Hamza-beg zauzeo je hrišćanski Samsun. Pred napadima Mehmedove vojske muslimanski Samsun predao je Mehmedu Isfendijar-begov, sin Hizir-beg. Na povratu sa tog pohoda Mehmed je naredio da se Tatari iz Iskilipa presele u okolinu Plovdiva, o čemu smo ranije govorili. Iza toga izlaže Ašikpašazade ustanak šejha Bedreddina i njegovih učenika. Poslije sloma toga ustanka, Mehmed odlazi u Brusu i podiže imaret, a vakufe za njega namiče osvajanjem sela i lokaliteta na maloazijskoj obali Bosfora, prema Carigradu. Napominjući da se za vladavine Mehmedove desio težak zemljotres u Brusi, Ašikpašazade navodi da je Mehmed umro 820. godine po H.[721]), što je očevidno greška, vjerovatno nastala u carigradskom izdanju. Gieseove »Staroosmanske anonimne hronike« u izlaganju događaja gotovo se potpuno podudaraju sa Ašikpašazadeom, samo je kao mjesto sukoba između Mehmeda i Karamanoglua naznačena ravnica kod Konje[722]). Kembrički rukopis Urudža potpuno se podudara sa »Staroosmanskim anonimnim hronikama«, samo što on donosi i godinu smrti sultana Mehmeda, 824. g. po H. Ista je stvar i sa oksfordskim rukopisom Urudža, ali tu ima i karakterističnih pojedinosti kojih nema u kembričkom rukopisu. Prva pojedinost, to je naznaka datuma Mehmedova pohoda na Vlašku i sklapanja mira između Mehmeda i Mirče. To je naznačeno pod 817. g. po H. (23. III 1414—12. III 1415). Drugo, interesantan je i indikativan način na koji oksfordski rukopis, poslije opisa Mehmedova pohoda na Samsun i preseljavanja Tatara u okolinu Plovdiva, donosi vijest o ustanku Bedreddina i njegovih učenika: »Ponovo dođosmo na ovu stranu. Istina, jedan čudan događaj nije bio potreban na ovom mjestu, ali mu je ovdje palo mjesto«. Treće, to je naznaka godine Bedreddinove smrti, pod 820. g. po H. (18. II 1417—7. II 1418). Četvrto, pošto je naveo da je poslije Bedreddinove smrti sultan Mehmed I otišao u Brusu i tamo podigao imaret, a u Jedrenu završio džamiju koju je bio započeo princ Sulejman, oksfordski rukopis dodaje: »U tom međuvremenu on je izvršio nekoliko (bir nice) ratnih pohoda. Najzad je došao u Jedrene i tu umro — neka je za njega obilna božja milost — 824. g. po H, u 74. godini života«[723]). Kako ćemo poslije vidjeti, pomenute pojedinosti u oksfordskom rukopisu Urudža pomoći će nam pri raspravljanju o prvoj pojavi Düzme Mustafe u Rumeliji, o datumu ustanka Bedreddina i njegovih učenika. Osim

toga, ovaj nam rukopis pomaže da uspostavimo izvjesnu vezu između saopštenja sumarnih i saopštenja opširnih hronika u pogledu prikazivanja Mehmedovih ratova i vremenske lokacije ustanka Bedreddina i njegovih učenika.

Interesantan je prikaz ratovanja kod Nešrija koji čini prelaz između sumarnih i kasnijih, opširnih hronika. Po njemu, Mehmed I je, uz vojnu pomoć Isfendijar-bega i Germijanoglua, krenuo godine 817. (23. III 1414—12. III 1415) protiv Karamanoglua. Zauzeo je četiri grada i Seid-eli i opsjeo Konju. Dalje ratovanje spriječile su velike kiše s povodnjem i Mehmed je sklopio mir sa Karamanogluom. Poslije toga, 818. g. po H. (13. III 1415—28. II 1416) zauzeo je Mehmed I krajeve oko Džanika i neke krajeve oko Kastamonua. Ali, na glas da je Karamanoglu ponovo započeo neprijatelejstva, uputio se sultan po drugi put protiv Karamanoglua. U bitki u ravnici Konje bio je uhvaćen Karamanoglu Mehmed-beg i sin mu Mustafa. Mirom koji je tada sklopljen dobio je Mehmed I 8 važnih gradova, a ostali dio Karamana vraćen je na upravu Karamanoglu Mehmed-begu. Ali, on je odmah po svom oslobođenju izrazio svoja antiosmanska osjećanja. Iduće, 819. g. po H. (1. III 1416—17. II 1417) došlo je do Mehmedova pohoda protiv Vlaške, sa posljedicama koje opisuju sumarne hronike. Ali, Nešri dodaje da je sultan Mehmed, poslije mira s Mirčom, poduzeo pohod u Ugarsku i zauzeo Severin. Na osnovu mira koji je uslijedio, na sultanov dvor poslata su tri hrišćanska plemićka sina i preuzeta je obaveza slanja sultanu vojne pomoći u slučaju potrebe. Poslije ovoga hrišćani nisu narušavali mir. Te iste godine pao je sultan s konja. Nešri poslije toga pod godinom 821. (8. II 1418—27. I 1419) bilježi potres koji je poharao Brusu i vilajet Rum. Pod 822. godinom po H. (28. I 1419—16. I 1420) izvještava o komešanju i sukobima među turkmenskim begovima u krugu oko Amasije i Tokata u vilajetu Rumu, kao i o tome da je Isfendijar zauzeo Samsun i Bafru i tu postavio svog sina Hizira. Mehmed je krenuo u vilajet Rum i okolne nemire suzbio silom i milom. Na povratku u Brusu sultan Mehmed je u ime Isfendijar-begova sina Kasima, koji je ostao u sultanovoj službi, zatražio dio baštine od Isfendijar-bega. Na kraju ustupio je Isfendijar-beg Mehmedu I Kangiri, Kaledžik, Tusiju i neke prihode Bakir Kürea. Iza toga kod Nešrija dolazi opis Mehmedova pohoda na Samsun, do čega je došlo na glas da su hrišćani spalili Samsun. Mehmed, koji se tada nalazio u Amasiji, poslao je beglerbega Ruma Bičeroglu Hamza-bega da zauzme hrišćanski Samsun, a sam se uputio na muslimanski Samsun, koji mu je poslije borbe predao Isfendijarov sin Hizir. Prilikom povratka sa tog pohoda Mehmed je naredio da se u okolicu Plovdiva presele Tatari u kraju oko Iskilipa. Iza toga Nešri izlaže ustanak šejha Bedreddina i njegovih učenika, nakon čega slijedi saopštenje kako je Mehmed podigao u Brusi veliki imaret i kako mu je osigurao vakufe zauzimanjem naselja na maloazijskoj obali Bosfora. Svoje izvještavanje o Mehmedu zaključuje Nešri opisom Mehmedove smrti u Jedrenu i dramatične situacije koju je ta smrt izazvala[724]). Sadeddin se podudara sa Nešrijem u prikazivanju dva Mehmedova pohoda na Karaman, između kojih je pao njegov pohod na Džanik, kao i u prikazivanju sljedećg Mehmedovog pohoda, pohoda protiv Vlaške i prodora u Ugarsku i zauzimanja Severina. I datiranje je isto kao u Nešrija. Samo kod Sadeddina imaju dva karakteristična podatka kojih nema kod Nešrija. Prvi podatak govori o tome da se Mehmed pri-

likom drugog pohoda protiv Karamana razbolio kod Ankare, odnosno, po verziji Idrisa Bitlisija, kod Konje, da se njegova bolest izražavala u neurotičnom stanju i lupanju srca zbog »skrivenih briga«. Te brige Sadeddin objašnjava neprijateljskom agresivnošću Karamanoglua, koga je trebalo pobijediti i otkloniti opasnost s te strane, a koje su mogle, po našem mišljenju, poticati i zbog opasne unutrašnje situacije u osmanskoj državi. Drugi važan podatak kod Sadeddina predstavlja obavještenje da je Mirča kao svog izaslanika kod Mehmeda poslao bivšeg Musinog stegonošu, bega azapa Izzet-bega, radi sklapanja mira i radi isplate sultanu trogodišnjeg harača. Kako je to po Sadeddinovom datiranju padalo u 819. g. po H. (1. III 1416—17. II 1417), izlazi da su odnosi između Mehmeda i Mirče ostali neprijateljski od Mehmedove pobjede nad Musom sve do ovog vremena. U daljem pričanju kod Sadeddina se raspored događaja unekoliko razlikuje od rasporeda kod Nešrija. Po Sadeddinu, do traženja dijela baštine za Kasima od njegova oca Isfendijar-bega dolazi odmah u vremenu poslije pohoda u Vlašku i Ugarsku. Iza toga i kod njega pod godinom 821. po H. dolazi vijest o potresu u području od Amasije i Tokata pa do Kastomonua i Bruse. Zbog smutnji turkmenskih begova u blizini vilajeta Rum te godine Mehmed vrši vojne pripreme, a do njegovog odlaska u vilajet Rum i njegove intervencije dolazi 822. g. po H. Iza toga slijedi opis zauzimanja oba Samsuna i Džanika i preseljenje pomenute grupe Tatara u okolinu Plovdiva. Nakon toga Sadeddin pod godinom 822. po H. opisuje kako je Mehmed završio neke objekte svoga vakufa u Brusi, a neke započeo i kako je namakao prihode za te vakufe osvajanjem naselja na obali Bosfora. Tek poslije toga, bez naznake datuma, dolazi izlaganje o ustanku Bedreddina i njegovih učenika. Ali, kako poslije toga slijedi opis smrti sultana Mehmeda pod 824. g., izlazilo bi da su Bedreddinov ustanak i Bedreddinova smrt uslijedili 823. g. po H.[725])

Kodža Husein, koji se oslanja na Idrisa Bitlisija, podudara se sa Sadeddinom u opisu dva Mehmedova pohoda protiv Karamanoglua. On prvi pohod stavlja u 817. g. po H, a drugi u 818. g. po H. Ali, između ta dva pohoda Kodža Husein ne spominje Mehmedov pohod na Džanik. I pohod Mehmedov protiv Mirče 819. po H. i Mehmedove teritorijalne revandikacije od Isfendijara u ime Kasima prikazivani su kod Kodža Huseina u istom rasporedu kao i u Sadeddina. Trogodišnji Mirčin harač Mehmedu donosi Minnet-beg, bivši Musin čovjek. I kod Huseina Mehmed je u nastavku pohoda protiv Mirče prodro u Ugarsku i osvojio Severin. Iza toga i kod Kodža Huseina pod godinom 822. po H. iznesen je pohod Mehmeda I povodom smutnji turkmenskih knezova u Velikom Rumu (Rumiye-i Kübrâ), susjednom Rum ejaletu (Rumiye-i Sugrâ) radi suzbijanja opasnosti s te strane i zauzimanje oba Samsuna. Pod tom godinom govori se i o velikom zemljotresu na području od Tokata do Kastamonua, koji je trajao tri mjeseca, tako da je stanovništvo stanovalo pod šatorima. Na povratku s tog pohoda preselio je Mehmed I Tatare iz Iskilipa u područje Plovdiva. Nakon tog poglavlja slijedi izvještaj o tome kako je Mehmed izgradio džamiju i medresu u Brusi i namakao za njih vakufske prihode. Kao i kod Sadeddina ,iza toga dolazi opis ustanka Bedreddina i njegovih učenika. Bedreddinova smrt stavljena je u prve mjesece (evail) 823. po H. (17. I 1420—5. I 1421). Poslije toga, u toj istoj godini, krenuo je Mehmed I u pohod protiv Vlaške. U tom pohodu učestvovali su i odredi koji su poslali Karamanoglu i Isfendijar-beg. Razlog za taj pohod bilo je to što je gospodar Vlaške opet otkazao poslušnost sultanu i što se povezao sa ugarskim kraljem. Kada je osmanska vojska provalila u Vlašku, vojvoda Vlaške krenuo je prema ugarskoj granici da traži ugarsku pomoć. Stoga je sultan Mehmed I, pošto je opustošio Vlašku, upao u Ugarsku. Ne nailazeći na otpor glavnine ugarskih snaga, Mehmed I je forsirao nastupanje, tražeći sudar sa neprijateljskim snagama. Iako je već bilo poodmaklo vrijeme pogodno za vojnu kampanju, sultan je nastavljao nastupanje, jer je htio da prodre u Budim. Ali, nesretni pad sultanov sa konja, koji ga je doveo gotovo u nepokretno stanje, ubrzao je povratak osmanske vojske iz Ugarske. U evailu muharrema 824. g. po H. (6—15. I 1421) sultan je bio u Jedrenu. U prvoj dekadi džemazielevvela iste godine (4—13. V 1421) sultan je umro[726]).

Kako vidimo, za razliku od Nešrija i Sadeddina, Kodža Husein govori o dva pohoda Mehmeda I u Vlašku i Ugarsku. Da se tu ne radi o zabuni, o ponavljanju jednog te istog pohoda, vidi se iz konkretnih pojedinosti iz dva pohoda. U prvom od ta dva pohoda Mehmed se lično zadržao na liniji Dunava prema Vlaškoj. Tu je izgradio tvrđavu Yer Kökü i popravio tvrđave Isakči i Jeni Sale, prije prenošenja pohoda na tlo Ugarske. U drugom pohodu on najprije osvaja tvrđave Isakči, Jeni Sale, ورکون i Kökü. U prvom ugarskom pohodu on osvaja Severin, a udrugom on hoće da osvoji Budim. Kako do osvajanja Severina dolazi u jednom pohodu protiv Vlaške i Ugarske, o kome govore Nešri i Sadeddin ,izlazi da se taj pohod podudara sa prvim od dva pohoda o kojima govori Kodža Husein. To potvrđuje i činjenica da je, po Kodža Huseinu, iza prve provale u Vlašku došlo do slanja izaslanstva iz Vlaške Mehmedu, koje je donijelo zaostali trogodišnji danak, a to se desilo poslije provale u Vlašku, o kojoj govore Nešri i Sadeddin. To pak vodi zaključku da je Mehmed poduzeo i drugi pohod protiv Vlaške i Ugarske. Ne treba zaboraviti da je vlaški vojvoda Mirča, s kojim je bio sklopljen ugovor poslije provale u Vlašku u prvom pohodu, umro 31. I 1418, te da je sasvim moguće da je novi vojvoda Vlaške uzeo novi, antiosmanski kurs, što je dovelo do druge vojne Mehmeda I protiv Vlaške i Ugarske. Prvi pohod protiv Vlaške i Ugarske svakako je morao uslijediti zbog neprijateljskog stava Mirče, povezanog s Ugarskom, zbog njegova pomaganja pokreta princa Muse, akcije Düzme Mustafe i ustanka šejha Bedreddina. Samo što tu predstavlja teškoću različito datiranje prvog Mehmedovog pohoda protiv Vlaške. Vidjeli smo, taj prvi pohod datira oksfordski rukopis Urudža sa 817. g. po H, a Nešri, Sadeddin i Kodža Husein sa 819. g. po H. Jedno što je sigurno, to je činjenica da sve hronike, sumarne i opširne, bez obzira na gornju razliku u datiranju kod Urudža i Nešrija, Sadeddina i Kodža Huseina, stavljaju prvi Mehmedov pohod protiv Vlaške u vrijeme prije Bedreddinovog ustanka. Kako Urudževo datiranje daje vremenski raspon od 23. III 1414. do 12. III 1415, a kako Nešri smješta dva Mehmedova pohoda protiv Karamanoglua u godinu 817. i 818. po H, tj. u vremenski raspon od 23. III 1414. do 28. II 1416., izlazilo bi ili da je pohod protiv Mirče uslijedio u razdoblju između dva Mehmedova pohoda protiv Karamanoglua ili pak da je Mehmed intervenisao protiv Mirče oružanom snagom ubrzo poslije pobjede nad Musom, odnosno poslije sloma pokušaja akindžija Karinove da ugroze Mehmeda istavljanjem novog osmanskog pretendenta, možda, također, pomaganog od Mirče, dakle,

prije nego se Mehmed još bio prebacio iz Rumelije u Anadoliju radi suzbijanja Karamanoglua. Prvu pretpostavku slabi stav svih hronika da je do prvog pohoda protiv Mirče došlo tek pošto je Mehmed I završio svoje ratove sa Karamanogluom. Druga pretpostavka bi ukazivala da je Mehmed imao tri pohoda protiv Vlaške, pohod prije prebacivanja Mehmedova u Anadoliju, poslije pobjede nad Musom, i druga dva o kojima govore hronike. To bi ipak pokazivalo da je Urudž ovaj pohod pobrkao sa pohodom od 819. g. po H, koji, također, pada u vrijeme prije Bedreddinove smrti. Pošto se u prikazivanju sklapanja mira sa Mirčom poslije pohoda od 819. g. po H. iznosi da je Mirča poslao kao izaslanika bivšeg Musinog mir-i alema, bega azapa, da je platio zaostali trogodišnji danak i poslao kao taoce svoje sinove, teško je taj pohod Mehmedov staviti u vrijeme Bedreddinova prelaska iz Anadolije u Vlašku, odnosno, odatle u Rumeliju, jer bi to, ako se prihvati Babingerovo u nauci usvojeno mišljenje o vremenu prebacivanja Bedreddinova u Rumeliju, izbijanja njegovog ustanka u Rumeliji i njegovog pogubljenja, značilo da je do Mehmedovog pohoda protiv Vlaške i sklapanja mira sa Mirčom došlo prije jeseni 1416. g., kada se Bedreddin, kako H. J. Kissling proračunava, prebacio u Vlašku, pa onda u Rumeliju. Bedreddin je završio svoje djelo »Teshil« u Izniku 3. IX 1415, a na bijegu iz Iznika on se našao u Sinopu 10. VII 1416. Poslije dolaska Bedreddinova u Vlašku pa do Bedreddinove smrti, 18. XII 1416, koji datum izvodi Kissling na osnovu Bedreddinovog »Životopisa«, nije moglo doći do Mehmedovog pohoda na Vlašku, koji bi se završio plaćanjem trogodišnjeg danka od strane Mirče i slanjem njegovih sinova kao taoca sultanu. Jer, to bi značilo da je odmah iza toga Mirča prekršio mir pomažući Bedreddina i njegov ustanak, iako su se njegovi sinovi nalazili u ruci sultana Mehmeda I. Iz poznate vijesti o sukobu mletačke flote pod admiralom Loredanom sa osmanskom flotom pred Galipoljem 29. V 1416. g. vidi se da se Mehmed I tada nalazio u Rumeliji. Iz dubrovačkih vijesti, koje donosi Babinger o Düzme Mustafi, vidi se sljedeće. U vijesti od 18. VIII 1415, za čiji sadržaj se kaže da nije siguran, veli se za Düzme Mustafu da boravi u Vlaškoj i da je sa dva k njemu prebjegla osmanska krupna feudalca provalio u Bugarsku i opustošio je. Babinger na osnovu te vijesti s pravom zaključuje da je Düzme Mustafa boravio u Vlaškoj u ljeto 1415. godine. Druga dubrovačka vijest, od 12. X 1416. godine, saopštava da je Düzme Mustafa, pomognut od Mirče ljudstvom, provalio u Bugarsku sa nekim Turcima povezanim sa njim. U vijesti od 25. XII 1416. g. govori se o tom da su osmanski odredi u Bosni i Srbiji povučeni, a da je Mehmed I zauzet opsjedanjem Soluna, gdje se sklonio Düzme Mustafa, koji bijaše u Vlaškoj, a kome je pružio zaštitu vizantijski car[727]). Svojom konstatacijom da se Mustafina aktivnost protiv Mehmeda protezala od ljeta 1415. do zime 1416/17. g. Fr. Babinger izriče sud koji ukazuje da se akcija Düzme Mustafe vremenski djelomično podudarala sa dolaskom šejha Bedreddina u Vlašku i sa početkom Bedreddinovog nastupanja u Rumeliji. Činjenica da se u vijesti od 12. X 1416. godine kaže da je Mustafa provalio u Bugarsku, »videns ipsum Crixiam defulcitum gentibus«, a da se u vijesti od 25. XII 1416. godine veli da u Srbiji i Bosni nisu ostale osmanske vojne snage, ne upućuje na zaključak o tome da je Mehmed raspolagao većim snagama za upad u Vlašku i da je taj upad ostvario. Angažovanje jačih osmanskih snaga tokom 1414. i 1415. godine u Bosni

i poznata turska pobjeda u Bosni kod Doboja u julu 1415. godine, mogli bi biti indikacija da i u toku 1415. godine nije došlo do Mehmedovog napada protiv Vlaške. Vidimo da je teško smjestiti Mehmedov pohod protiv Mirče, koji sve hronike, osim Urudža, stavljaju u 819. godinu po Hidžri (1. III 1416—17. II 1417) u vrijeme prije Bedreddinove smrti. Ostaje jedino da se pretpostavi da je do tog pohoda došlo poslije Bedreddinove smrti. Ako bismo se držali 819. godine po Hidžri, izlazilo bi da je pohod uslijedio u januaru ili februaru 1417. godine, dakle, usred zime. Malo je vjerovatno da bi Mehmed krenuo na takav pohod usred zimskog vremena. Ali pada u oči saopštenje hronika da se Mehmed lično zaustavio na Dunavu, a poslao akindžije da opustoše Vlašku. Teško je povjerovati da je Mehmed ipak taj pohod izvršio u zimske mjesece, da je, dok su njegove akindžije pustošile Vlašku, utvrđivao dunavsku liniju i da je, uvjeren u kapitulaciju Mirče, očekivao proljeće da bi poveo svoju vojsku protiv Ugarske. Iako se samo od sebe nameće pitanje zašto bi Mehmed usred zime poduzimao pohod protiv Vlaške, ostaje činjenica da je Mirča živio samo do 31. I 1418, da je pohod Mehmedov, ako do njega nije došlo 1416. g., mogao uslijediti još samo tokom 1417. g. I N. Jorga stavlja taj Mehmedov pohod protiv Mirče poslije Bedreddinove smrti: Mehmed je Mirču prisilio na poslušnost i plaćanje danka u proljeće 1417. godine. Za zapovjednika Vidina postavio je Turahan-bega, a trojici Evrenuz-begovih sinova dao je posjede na granici prema Vlaškoj, što sve pokazuje da je odbranu osmanskog teritorija na toj strani povjerio krupnim osmanskim feudalcima, izrazitim protivnicima plebejskih pokreta[728]), koje je Mirča ranije pomagao.

I ostala saopštenja N. Jorge unose svjetlo u pitanja koja nas na ovom mjestu interesuju. N. Jorga, kao i J. V. Hammer i J. W. Zinkeisen, saopštavaju da je Mehmed I, prije svog prvog pohoda protiv Karamanoglua, obračunao sa Izmiroglu Džunejdom, što pokazuje da je Mehmedu I prijetila neposredna opasnost s te strane, i da je htio da pod svoju kontrolu podvede kraj oko Smirne prije nego se upusti u borbu sa Karamanogluom. Tu oblast dao je na upravu islamizovanom Šismanovom sinu Aleksandru, a Džunejda je, da bi ga udaljio iz Anadolije, postavio za sandžakbega Nikopolja[729]). N. Jorga donosi pojedinosti koje doprinose objašnjavanju teške unutrašnje i spoljne situacije Mehmeda I u ovo vrijeme. Početkom 1415. godine svratio je na jednoj lađi iz Trapezunta jedan Turčin, povjerljiv čovjek Düzme Mustafe, na putu za Veneciju. On je tamo išao da za Mustafu osigura pomoć mletačke flote. Ne naišavši na pozitivan odgovor u Veneciji, on je preko Senja krenuo u Vlašku do vojvode Mirče. Mirča je prihvatio Düzme Mustafu kao prinčevskog kandidata na osmanski prijesto, koji je imao brojne pristalice u Anadoliji i koji se u ljeto 1415. godine borio kod Trapezunta u sjevernoj Anadoliji protiv Mehmeda I. Dobivši sklonište u Vlaškoj, Düzme Mustafa je, prema N. Jorgi, provalio u julu 1415. godine zajedno sa Izmiroglu Džunejdom, koji je bio prebjegao do njega u Vlašku, u Bugarsku, što se slaže sa pomenutom dubrovačkom viješću kod Fr. Babingera. Ta neposredna opasnost od Düzme Mustafe, kao i savez koji su sa Düzme Mustafom stvorili Carigrad, Karamanoglu i Isfendijar, učinili su da se Mehmed I u avgustu 1415. godine prebacio iz Anadolije u Rumeliju. Pojava mletačke flote u jesen 1415. g. u vodama Tenedosa i pokušaj Vizantije da preko poslanstva u Mlecima u februaru 1416. godine doprinese izmirenju iz-

među Mletaka i ugarskog kralja i da dovede do stvaranja levantske lige bili su činjenice koje su vršile ozbiljan pritisak na ionako tešku situaciju Mehmeda I. Zahvaljujući odbijanju Venecije da prihvati ovu inicijativu Vizantije, nije došlo do stvaranja te lige. Ali, pomenuti sukob između Loredanove flote i turskog brodovlja 29. maja 1416. g. bio je posljedica ne samo nesporazuma nego i dubljih suprotnosti između Mletaka i osmanske države. U stvari, osmanska flota u Galipolju trebalo je da otplovi do ušća Dunava protiv Düzme Mustafe u Vlaškoj, gdje se on spremao za novi ratni napad. U daljem Jorginom izlaganju postoji očevidna kontradikcija. Naime, N. Jorga kaže da se Düzme Mustafa, pošto je admiral Loredano potukao osmansku flotu pred Galipoljem, hitno prebacio u Carigrad, odakle je, zajedno sa Džunejdom, vizantijskim brodovima prebačen u Solun. To je dovelo do opsade Soluna od strane Mehmeda I u kasnu jesen 1416. godine. Ali, s druge strane, govoreći o razlozima Mehmedovog pohoda protiv Vlaške u proljeće 1417. godine, N. Jorga, u skladu sa dubrovačkom viješću o tome, kaže da je Mirča pomagao Düzme Mustafu u njegovoj provali iz Vlaške u Bugarsku u jesen 1416. g.[730]). Drukčija je verzija o Mustafinom sklanjanju u Solun koju donose J. v. Hammer i J. W. Zinkeisen[731]). Po toj verziji, Düzme Mustafa i Džunejd prodrli su iz Vlaške u Rumeliju i krenuli prema Solunu. Razbijeni od premoćnih snaga Mehmeda I, Mustafa i Džunejd su se sklonili u Solun. Obavještenja koja Babinger daje na osnovu dubrovačkih vijesti, a koja na izvjestan način upotpunjuju podaci kod N. Jorge, Hammera i Zinkeisena, sadrže dva datuma važna za određivanje vremena Bedreddinove ustaničke akcije u Rumeliji. To je podatak o opsjedanju Soluna od 25. XII 1416. g. i podatak da je Mirča umro 31. I 1418. g. U osmanskim hronikama, osim Sadeddina, gdje se ukazuje na Mirču[732]), nigdje se ne kaže da je u vrijeme kada je Bedreddin stigao u Vlašku i poslije prešao u Rumeliju u Vlaškoj vladao Mirča. Ali se to izričito kaže u Bedreddinovu »Životopisu«[733]). O tome da je sultan Mehmed I opsjedao Solun u vrijeme kada je šejh Bedreddin prešao u Rumeliju pišu sve osmanske hronike. Ali one ne spominju da se u Solunu nalazio Düzme Mustafa i da je to bio glavni razlog opsade Soluna. Bedreddinov »Životopis« eksplicitno navodi da je Mehmed I opsjedao Solun u kome se nalazio Düzme Mustafa. Pomenuta dubrovačka vijest određuje vrijeme toga opsjedanja. Ona je u skladu i sa datumom Bedreddinove smrti. Istina, tarih te smrti koji daje Bedreddinov »Životopis« ne izlazi u pogledu hidžretske godine tačan, jer daje 818. g. po H., a trebalo bi da to bude 819. g. po H. To potvrđuje i činjenica da dan te smrti, 27. ševval, pada u 819. g. po H. upravo u petak, koji se dan u »Životopisu« navodi kao dan Bedreddinova smaknuća. To pak ukazuje da je Bedreddin smaknut 18. XII 1416[734]). Osmanske hronike daju datume Bedreddinove smrti koji tu smrt stavljaju u kasnije vrijeme. Još su gornjem datumu najpribližniji datumi Bedreddinove smrti kod Urudža i Ibn Arabšaha. Oni Bedreddinovu smrt stavljaju u 820. g. po H. (18. II 1417—7. II 1418). Ali, ni ta godina ne može doći u obzir, jer bi 27. ševval, dan Bedreddinove smrti, padao u toj hidžretskoj godini 7. XII 1417. g. a taj se datum ne može dovesti u sklad ni sa Mehmedovim opsjedanjem Soluna, niti sa Mirčinom smrću, pod uslovom da je poslije Bedreddinovog smaknuća došlo do Mehmedova pohoda protiv Mirče. U drugim hronikama Bedreddinova smrt naznačena je pod 822. g. po H. odnosno 823. g. po H. Sa ovom posljednjom

hidžretskom godinom podudara se i tarih Bedreddinove smrti koji donosi Mehmed Šerefeddin[735]). Oslanjajući se na taj tarih i saopštenja hronika Mehmed Šerefeddin je prihvatio kao godinu Bedreddinove smrti 823. g. po H. (17. I 1420—5. I 1421), ne vodeći računa o zaključcima Fr. Babingera o vremenu Bedreddinove smrti u njegovom pomenutom radu koji je izišao prije citiranog rada Šerefeddinova, objavljenog 1921. g.[736]). Treba napomenuti da dan smrti Bedreddinove, 27. ševalla, ako se smjesti u 823. g. po H, ne pada u petak, nego u ponedjeljak 4. XI 1420. Šerefeddinovo mišljenje o godini smrti Bedreddinove, tj. 823. godinu po H, prihvatio je i turski istoričar I. H. Uzunčaršili, iako se u međuvremenu pojavio gore citirani rad H. J. Kisslinga. Kako smo već iznijeli, I. H. Uzunčaršili misli da vakufnama Timurtaš-pašina sina Orudž-bega od rebiulevvela 823. (mart 1420) godine, u kojoj se kao svjedok pominje Mihaloglu Mehmed-beg (Mehmed Bey ibn Mihal), potkrepljuje mišljenje da je godina Bedreddinove smrti 823. g. po H[737]). I. H. Uzunčaršili se, nakon podataka pomenute vakufname, koleba u tome da li je Mihaloglu Mehmed-beg bio zatvoren poslije pogibije princa Muse ili nije. Po njegovom mišljenju, ako je Mehmed-beg i bio zatvoren poslije Musine smrti, onda je taj zatvor trajao kratko vrijeme. Međutim, kod Konstantina Filozofa se vidi da je Mehmed-beg bio zatvoren poslije likvidacije princa Muse, što će reći da je Mihaloglu Mehmed-beg bio dva puta zatvaran od strane Mehmeda I. Na osnovu podataka Orudž-begove vakufname ne može se zaključiti da je Mehmed-begovo prvo zatvaranje kratko ili dugo trajalo. Ako ima istine u verziji koju donosi Sadeddin da je Mehmed-beg proveo u zatvoru 8 godina, onda bi se prije moglo zaključiti da je Mehmed-beg poslije prvog zatvaranja ostao u zatvoru duže vrijeme, jer je između njegovog drugog zatvaranja i ponovnog oslobođenja prošlo relativno kratko vrijeme. Na to bi upućivao i podatak hronika da su rumelijski begovi koji su bili na strani Düzme Mustafe bili na Ulubadu iznenađeni kada su vidjeli i čuli Mehmed-bega, misleći da on uopšte nije živ. Ne može se sa sigurnošću reći da li je oslobođenje Mehmed-bega poslije prvog zatvaranja toliko kratko trajalo da o njemu hronike i ne znaju ili ga ne uzimaju u obzir, a opasnost koja se nadvila nad Mehmed-begom poslije drugog zatvaranja bila je toliko velika da se među rumelijskim begovima mislilo u doba sukoba na Ulubadu da Mehmed-beg i nije u životu. Teško je odrediti vrijeme prvog Mehmed-begovog oslobođenja. Da li je za Mehmeda I bilo pogodno i oportuno da kratko vrijeme poslije njegovog prvog zatvaranja oslobađa iz zatvora Mihaloglu Mehmed-bega, koji se sa toliko upornosti borio na Musinoj strani? Za to nije bila pogodna ni unutrašnja ni vanjska situacija. Zar nema vjerovatnosti u pretpostavci da je Mehmed-beg mogao biti oslobođen tek u vremenu poslije slamanja ustanka Bedreddina i njegovih učenika? U Bedreddinovom ustanku u Rumeliji akindžije su odigrale vrlo važnu ulogu. Da bi umirio akindžije, Mehmed je mogao osloboditi Mihaloglu Mehmed-bega i vratiti ga na položaj akindžijskog bega. U Mehmedovom razračunavanju sa Mirčom, poslije Bedreddinove smrti, akindžije su odigrale glavnu ulogu. Ne leži li osnovni razlog drugog Mehmed-begovog zatvaranja upravo u pitanju daljeg držanja akindžija prema Mehmedu I? Akindžije će 1421. godine biti jedan od glavnih faktora snage Düzme Mustafe. Iz prikaza u hronikama obrta situacije u sukobu na Ulubadu 1421. g. vidi se da je oslobođenje Mihaloglu Mehmed-bega iz zatvora u Tokatu uslijedilo ne samo

zato da bi Mehmed-beg odvratio od Düzme Mustafe rumelijske begove, nego i da bi privukao na stranu Murata II akindžijske dovudže. Zbog čega su se Murat II i njegovi veziri odlučili da ovakvu ulogu povjere Mihaloglu Mehmed-begu? Očevidno je da je još za života Mehmeda I postojala moćna opozicija begova protiv centralne vlasti. Da bi se ta opozicija oslabila, dovedena su na vezirske položaje trojica Timurtaš-pašinih sinova odmah u početku Muratove vladavine. Otkuda Mihaloglu Mehmed-begu toliki uticaj na krupne rumelijske begove koji su prešli na stranu Düzme Mustafe? To su bili oni isti begovi koji su predstavljali najogorčenije protivnike princa Muse, kome je do kraja ostao vjeran Mihaloglu Mehmed-beg. Kako su ti begovi, glavni oslonac Düzme Mustafe, uspjeli da na Mustafinu stranu privuku akindžije, azape, jaje, osnovno uporište Musine moći, sa kojima su oni tako okrutno obračunali? Nije li vjerovatno da je u tome važna uloga pripadala Mihaloglu Mehmed-begu i da je on kao jedan od najuticajnijih vođa nove zavjere koja se spremala, kao bivši Musin čovjek, kao uticajan akindžijski beg, na koga je padala sjenka podozrenja zbog učestvovanja akindžija u Bedreddinovom ustanku, bio po drugi put zatvoren od strane Mehmeda I da bi se nanio udarac zavjeri, a da je odmah u početku vladavine Murata II, kada je ta zavjera bila ostvarena istavljanjem Düzme Mustafe kao sultanskog pretendenta ,izveden iz zatvora i svojim istupanjem protiv Düzme Mustafe pokolebao zavjereničke begove i odvratio od Düzme Mustafe akindžijske šefove-dovudže? Vjerovatno da je jedan od glavnih kolovođa zavjere poslije drugog zatvaranja Mihaloglu Mehmed-bega bio akindžijski beg Turahan-beg. Po Ašikpašazadeu, iz zatvora dovedeni Mihaloglu Mehmed-beg, obraćajući se na Ulubadu protivničkoj strani na drugoj obali rijeke, prvo je povikao: »Turčin Turahan je izdajica«[738]).

Takva pretpostavka bi nam omogućila da uskladimo podatke vakufname Timurtaš-pašina sina Orudž-bega sa stvarnim datumom Bedreddinove smrti, 18. XII 1416. g., a ne da idemo na to da to usklađenje tražimo sa 823. g. po H. kao godinom Bedreddinovog pogubljenja. Protiv gornje pretpostavke ne govore ni podaci Bedreddinovog »Životopisa«, iz kojih se, također, vidi da se Bedreddinova ustanička akcija u Rumeliji vremenski djelomično podudarala sa prevratničkom aktivnošću Düzme Mustafe, do Mustafinog sklanjanja u Solun. O toj Mustafinoj aktivnosti i poslije Mustafina sklanjanja u Solun izričito govori »Životopis« i kaže da je to sultanu Mehmedu I zadavalo velike brige do kraja života. Pomenuta djelomična vremenska podudarnost Bedreddinove akcije i Mustafine akcije ne smije se ispustiti iz vida i zanemariti. Iz »Životopisa« se vidi da je ta činjenica povećavala krivicu i odgovornost šejha Bedreddina u očima sultana prilikom suđenja Bedreddinu. Iako je očevidno da se Bedreddinov ustanak u prvom redu oslanjao na plebejske mase, a da su akcije Düzme Mustafe nalazile odjeka i odziva u prvom redu među krupnim feudalcima, već sami fakat da su Bedreddinova djelatnost i Mustafina djelatnost vremenski djelomično istodobno tekle i da su bile podupirane iz istog vanjskog središta, od vojvode Mirče, mogao je dovesti do izvjesnog, ako ne idejno-sadržajnog, a ono vremenskog, sprezanja obje akcije. Mi, na žalost, o tome iz izvora ne možemo doznati gotovo ništa. Gornja pretpostavka o oslobađanju i ponovnom zatvaranju Mihaloglu Mehmed-bega samo bi u takvom stanju stvari našla svoju potvrdu, kao što bi sa svoje strane na takvo stanje ukazivala.

Pitanje o vremenu izbijanja ustanka šejha Bedreddina i njegovih učenika ne ostaje samo pitanje formalne vremenske hronologije. Ono je u prikazivanju toga ustanka indikator trajanja i obima priprema toga ustanka, a u isto vrijeme baca naknadnu svjetlost i na intenzitet i kontinuitet društvenog i moralno-političkog reagovanja potučenih snaga Musinog pokreta, kao što isto tako naknadno osvjetljava saglasnost, sazvučje, socijalnih i političko-vjerskih raspoloženja znatnog dijela zapadne Anadolije sa stremljenjima i političko-vojnim akcijama Musinog pokreta. Iz onoga što smo gore izložili o pitanju vremena izbijanja ustanka šejha Bedreddina i njegovih pristalica proizilazi da je taj ustanak započeo ranije nego što bi se to moglo zaključiti formalistički slijedeći raspored teksta o tom ustanku u opširnim i sumarnim osmanskim hronikama. Po svemu se vidi da je taj ustanak počeo da bude pripreman u kratkom razdoblju poslije poraza Muse Čelebija i sloma njegovog pokreta i da je izbijanje toga ustanka uslijedilo čim su stvoreni potrebni uslovi da on započne. Očevidno da su pokretači toga ustanka morali računati sa stvarnim raspoloženjem potučenih masa Musinog pokreta, sa kretanjem raspoloženja i nezadovoljstva značajnih društvenih snaga, u prvom redu plebejskih slojeva osmanskog društva, kako u Rumeliji, tako i u zapadnoj Anadoliji, i da nisu smjeli odgađati momenat izbijanja ustanka do vremena kada centralna vlast, otklonivši spoljne opasnosti i učvrstivši spoljni položaj objedinjene osmanske države, priđe likvidiranju osnovnih faktora koji su uzrokovali i pothranjivali to neraspoloženje: uspostavljanju unutrašnje bezbjednosti, obnavljanju proizvodnje i razmjene dobara, učvršćenju i disciplinovanju organa administracije i sudstva, podizanju autoriteta centralne vlasti kao vrhovnog predstavnika feudalnog društva, obnavljanju i učvršćenju osnovnih ustanova osmanske feudalne zajednice, ponovnom započinjanju aktivne spoljnopolitičke i vojne djelatnosti, koja bi za osmansko društvo osiguravala nove materijalne i političke dobiti. Mi smo već ranije istakli da su razaranja Timurove najezde u Anadoliji i razaranja dugih građanskih ratova u oba dijela osmanske države bila ogromna i da je za uspostavljanje normalnog stanja trebalo dosta vremena i velikih napora, koji su zahtijevali disciplinu svih slojeva društva pod vođstvom jedne neprikosnovene i snažne centralne vlasti. Takvi uslovi istom su se sada otvarali pred ponovo ujedinjenom osmanskom državom. Istoričar Sadeddin, govoreći o naporima Mehmeda I da obnovi i osnaži vakufske institucije u osmanskoj državi, podvlači eminentnu ulogu vakufa u socijalnom i kulturnom životu te države. On kaže da su vakufi privlačili naučnike i ulemu čak iz arapskog i iranskog svijeta. Veliki broj siromašnih i socijalno ugroženih ljudi nalazio je u vakufima pomoć i potporu. Vakufi su igrali značajnu ulogu u ekonomskom životu zemlje, naročito u saobraćaju i trgovini, jer su pružali prenoćište i ishranu putnicima i privrednicima. Na stotine hiljada ljudi imalo je koristi od vakufa, tako da su vakufi igrali veliku ulogu u stvaranju socijalne sigurnosti i bezbjednosti. Njegov podatak, da su čak sultanski vakufi u Anadoliji teško stradali za vrijeme Timurove najezde i da su se u vrijeme ponovog objedinjenja osmanske države nalazili u stanju koje je graničilo sa propašću, ukazuje na domet razaranja koje je pretrpjela Anadolija za vrijeme Timurove najezde i građanskih ratova. Ako se uzme u obzir da je većina vakufa, a pogotovo sultanski vakufi, znatan dio svojih prihoda dobivala od zavještajnih zemalja na selu, onda se

dobiva djelomičan uvid i o razaranju seoske privrede, zahvatima i nasrtajima koji su vršeni i u sektoru naturalne privrede. A kada je bilo takvo stanje u sultanskim vakufima i zavještajnim dobrima, šta je tek moglo biti sa zavještajima i dobrima manje istaknutih ljudi, sa imanjima običnih radnika, spahija i privrednika i sa posjedima seljaka[739])? Sa sigurnošću se može reći da je i Rumelija u znatnoj mjeri stradala za vrijeme dugih i krvavih građanskih ratova. Ovakvo stanje u osmanskoj državi bilo je dobro poznato sultanu Mehmedu I i njegovim saradnicima i, pored spoljnopolitičkih teškoća, moralo je za njih predstavljati veliki problem. Takvo stanje davalo je ohrabrenje spoljnim neprijateljima osmanske države da budu ustrajni i tvrdokorni u borbi protiv te države. To stanje bilo je značajna osnova na kojoj su Bedreddin i njegove pristalice zasnivali svoje planove o ustanku i određivanju momenta izbijanja ustanka. I pojavi Düzme Mustafe, novog prinčevskog pretendenta na osmanski prijesto, pogodovala je takva situacija. Vidjeli smo kako se i sultan Mehmed I povijao i jedno vrijeme ozbiljno zdravstveno i psihički stradao u uslovima ovakve unutarnje i spoljne situacije. Stoga se djelovanje šejha Bedreddina u Izniku i njegovih pristalica Börklüdže Mustafe i Hû-Kemala u jugozapadnoj Anadoliji ne može i ne smije posmatrati samo kao izraz jedne ekskluzivne tendencije u sebe zatvorenog fanatizma heterodoksne mistike i kao izraz osvetničkog gnjeva jednog potučenog društvenog pokreta, koji u tom ustanku nalazi svoj krajnji, radikalni izraz, nego i kao odraz određenog moralno-vjerskog i političko-društvenog kretanja, široko otvorenog prema društvu i pothranjivanog realnim stanjem jednog značajnog dijela osmanskog društva. Iz osmanskih hronika saznajemo, bez preciznije vremenske odredbe, da je šejh Bedreddin, kad je zatočen u Izniku, započeo svoju vjersko-mističku i političku djelatnost i da je uskoro poslao svoga pristalicu Börklüdže Mustafu u Ajdin-ili da priđe stvaranju uslova za ustanak u tom dijelu Anadolije. U hronikama se ništa ne govori o vezama šejha Bedreddina sa svojim pristalicama u Rumeliji. Ali, sve govori da su te veze postojale i da su se učesnici u pokretu princa Muse sve više oporavljali od pretrpljenog udarca, da su se pribirali, da su povezivali svoje redove. Takvo kretanje društvenog raspoloženja u Rumeliji moralo je biti jedan od bitnih faktora koji su uticali na odluku Düzme Mustafe da se u vremenu prije prelaska šejha Bedreddina na Balkan i započinjanja njegovog ustanka prebaci u Rumeliju. Činjenica da Düzme Mustafa u to vrijeme nije našao veći broj pristalica u Rumeliji, da je bio lako potučen od sultana Mehmeda i da je morao tražiti utočište u Solunu, govori o tome da je nastupanje Düzme Mustafe u Rumeliji, s obzirom na svoju suštinu i svoje ciljeve, bilo strano i daleko stremljenjima potučenih snaga Musinog pokreta i da su ta stremljenja već u to vrijeme bila uplivisana antisultanskim, antiprinčevskim tendencijama i plebejsko-komunističkim težnjama, koje su došle do izraza u ustanku šejha Bedreddina i njegovih učenika. Tek kada taj ustanak bude ugušen i njegove vođe pogubljene, kada bude jasno da više ne može doći do uspješnog samostalnog ustanka sa takvim sadržajem i ciljevima, značajan dio tih snaga pristaće uz Düzme Mustafu, kada se bude ponovo pojavio u Rumeliji u prvoj godini vladavine Murata II. Simptomatično je i značajno je da je šejh Bedreddin poslao u Ajdin-ili upravo Börklüdže Mustafu, čovjeka porijeklom iz Karaburuna, kraja u kome će biti središte ustanka koji je Mustafa pokrenuo. Već smo rekli da je taj

Mustafa bio pomoćnik (kethuda) šejha Bedreddina kada je ovaj bio kaziasker kod Muse. Mislimo da izbor Börklüdže Mustafe na tako značajan položaj nije bio slučajan i on ukazuje da je šejh Bedreddin, prihvatajući Mustafu za svog bliskog saradnika, još kao Musin kaziasker vodio računa o raspoloženju u zapadnoj Anadoliji, koje je i sam odlično poznavao, i o shvatanjima Börklüdže Mustafe, koja su to raspoloženje odražavala. Da ta raspoloženja u pogledu jednakopravnosti i saradnje muslimana i hrišćana nisu bila nova i da nisu bila zastupljena jedino u jugozapadnoj Anadoliji, pokazuje primjer Bruse iz doba Bajazita I. Već je pod Bajazitom I jedan propovjednik u Brusi javno sa predikaonice insistirao na tome da Isus nije manje značajan profet od Muhammeda i našao je pristalice za tu ideju među većinom stanovništva Bruse[740]). Da je ovakvo vjersko-moralno raspoloženje, koje je imalo svoju racionalnu društvenu jezgru, bilo odraz promjene u društvenom, političkom i moralnom raspoloženju u osmanskoj državi u vremenu Bajazita I i da je imalo svoga odraza i u službenom kursu i državnoj politici toga vladara, svjedoče, kako smo to već vidjeli, brojne optužbe protiv tog osmanskog vladara od strane onih društvenih snaga, među kojima su vidnu ulogu igrali krugovi koji su branili principe klasičnog, ortodoksnog islama, koje su se borile protiv jačanja centralne vlasti i sve većeg zadobivanja od strane Rumelije uloge glavnog jezgra osmanske države. Može se reći da je šejh Bedreddin, poznavajući zapadni dio Anadolije, a osobito Brusu, gdje je proveo jedan dio svoje mladosti i u kojoj je izgradio i jednu bogomolju[741]), pri pripremama ustanka preko svojih učenika, bio taj koji je idejno usmjeravao cjelokupni pokret, jer je po svojoj naučnoj i političkoj kulturi jedino on bio sposoban da rukovodi jednim tako razgranatim poduzećem. Stoga se ne bismo mogli složiti sa tvrdnjom H. J. Kisslinga, koji, mimo saopštenja osmanskih hronika i ne navodeći jasne razloge, misli da je šejh Bedreddin tek kad je prognan u Iznik, tu u Izniku došao u dodir sa tajnim komunističkim pokretom Börklüdže Mustafe i Torlaka Hû-Kemala, što znači da je on tek tada pristao uz taj pokret, inspirisan i podstaknut na komunističku aktivnost od te dvojice ljudi (C'est probablement là (tj. u Izniku) aussi qu'il entra en rapports (de façon assez abscure) avec le mouvement communiste clandestin d'un certain Börklüdže Mustafā, et d'un certain Torlak Hü Kemāl, qui conduisit â la grave rebellion de 1416., dont Badr al-Din parait bien avoir été le leader idéologique)[742]). Kissling ne prihvata saopštenje osmanskih hronika da su se Bedreddin i Mustafa i ranije poznavali, da je Börklüdže Mustafa bio Bedreddinov kethuda kada je Bedreddin bio kod Muse kaziasker. Isto tako ne treba zaboraviti da mi u Bedreddinovom »Životopisu« nalazimo nepobitne ilustracije za to da je Bedreddin još ranije bio u dodiru sa torlacima i da je mogao biti upućen ne samo u njihovo vjersko-mističko učenje nego i u socijalne tendencije toga učenja. S druge strane, čini nam se da je Kissling morao uzeti u obzir jedno mjesto kod Sadeddina o ličnosti Börklüdže Mustafe i odnosu između njega i Bedreddina, koje smo već citirali. To je ono mjesto na kome Sadeddin kaže: »Börklüce Mustafa nam bir ser hayl-i liam ki şeyhin kaziasker iken kethudası ve tedabir-i mülkiyyede muktedasi idi« (»Jedan kolovođa zlih po imenu Börklüdže Mustafā, koji je, dok je šejh bio kaziasker, bio njegov opunomoćenik i za kojim se šejh povodio u državnim poslovima«). Značajno je to što Sadeddin ističe da je Bedreddin slijedio Börklüdže Mustafu kao

uzor u mjerama koje je poduzimao u državnim poslovima. Mi iz ovog Sadeddinovog teksta ne možemo izvući odrešit zaključak da time Sadeddin aludira na Mustafine ideje primitivnog komunizma, kojima bi već u to vrijeme uticao na šejha Bedreddina, a koje će doći do izraza u ustanku Börklüdže Mustafe u Ajdin-ili. Ako se uzmu u obzir podaci hronika da je šejh Bedreddin, kao Musin kaziasker, dodjeljivanjem timara spahijama i dovudžama, davanjem položaja i drugih beneficija ljudima iz naroda i pomaganjem i zaštitom siromašnih ljudi jačao svoj uticaj i ugled šejha i Musinog kaziaskera, kao i uticaj svog mističkog učenja, onda bi se moglo pretpostaviti da je u takvim postupcima šejha Bedreddina bilo udjela i Börklüdže Mustafe kao njegovog povjerenika i pristalice njegovog mističkog učenja. Vjerovatno da je Mustafin društveni radikalizam bio upravo ono što je šejh Bedreddin slijedio kod Mustafe. Ali koliko god da je taj Mustafin uticaj na Bedreddina bio velik, koliko god da je već u ovo vrijeme bio dubok njegov društveni i moralno-politički radikalizam, idući možda do primitivnog komunizma, upravo citirani podatak iz Sadeddina pokazuje da se ne može bez novih ozbiljnih dokaza prihvatiti pomenuto Kisslingovo mišljenje, da dodir između šejha Bedreddina i Börklüdže Mustafe i Mustafin uticaj na šejha u smislu razvijanja i ostvarenja njegovih ideja o primitivnom komunizmu treba staviti u docnije vrijeme, u vrijeme zatočeništva šejha Bedreddina u Izniku. Mi smo, govoreći o ličnosti i učenju šejha Bedreddina, podvukli njegovu značajnu ulogu u povezivanju struja i tendencija heterodoksnog misticizma, rekli da su u njegovo vlastito učenje morali ući elementi heterodoksnog misticizma, kao i to da sam Bedreddinov mistički pokret, sagledan u postojećem procesu integracije islamske heterodoksije u osmanskim zemljama, predstavlja jednu od etapa, jedan od značajnih momenata te integracije. Da nije bilo tako, šejh Bedreddin ne bi mogao odigrati tako krupnu ulogu zahvaljujući upravo svom naslanjanju na heterodoksno dervištvo, niti bi uz njega pristali takvi ljudi kao što su Börklüdže Mustafa i Torlak Hû-Kemal, koji su upravo bili izdanci i nosioci društvenih shvatanja i religioznih uvjerenja turkmenskog heterodoksnog misticizma u sredini iz koje su oni poticali. Njih dvojicu, kao što smo to istakli, šejh Bedreddin, pri svom nastupanju u Rumeliji, javno u svojoj vjersko-političkoj agitaciji naziva svojim adeptima koji su podigli ustanak u Anadoliji po njegovoj želji i njegovoj zapovijedi. Šejh Bedreddin njihov ustanak u Anadoliji i svoj ustanak u Rumeliji smatra jedinstvenim pokretom koji služi jednoj ideji i jednom cilju. Time šejh Bedreddin prihvata i smatra svojim djelom i ustanak u Anadoliji ne samo u smislu njegove usklađenosti i jednovremenosti sa svojim ustankom u Rumeliji, ne samo u smislu jedinstva vrhovnog političkog rukovodstva ustanka, oličenog u šejhovoj ličnosti, nego i u smislu njegovog društvenog i moralno-političkog sadržaja i njegovih krajnjih ciljeva i posljedica. Stoga nam se čini da bi značilo umnogome pojednostavnjivati ličnost i ulogu šejha Bedreddina, ako bismo prihvatili Kisslingov stav da je Börklüdže Mustafa jedini i prvi, i to pod kraj života šejha Bedreddina, izvršio na njega isključivi i presudni uticaj u smislu uvođenja šejha Bedreddina u krug ideja primitivnog komunizma. Te ideje su postojale u ranim strujama heterodoksnog misticizma i bile su osobito snažne u onim sredinama gdje su živjela patrijarhalno-rodovska shvatanja turkmenskih zajednica, i šejh Bedreddin je te ideje morao spoznati,

ocijeniti i prema njima zauzeti stav u svojim uskim dodirima sa učenjima tog misticizma. Koliko god je šejhov dodir sa Börklüdže Mustafom mogao predstavljati jedan od odlučnih momenata šejhova dodira sa primitivno-komunističkim idejama kao socijalno-ekonomskim elementima zastupljenim u ideološko-vjerskom sadržaju heterodoksne mistike, toliko je isto moguće da je do šejhovog intimnog i trajnog dodira i odnosa sa Börklüdže Mustafom upravo došlo i zbog toga što je šejh Bedreddin u određenom smislu imao u daleko ranijem vremenu izgrađen i definisan stav prema tim idejama, a u ličnosti Börklüdže Mustafe našao je radikalnog, upornog i dosljednog zagovornika tih ideja. Iz onoga što znamo o šejhu Bedreddinu kao piscu naučnih, pravnih i vjersko-mističkih rasprava možemo zaključiti da je on kao pisac i mislilac u svome vlastitom razvoju došao do zaključaka i stavova koji su daleko odudarali od mišljenja i stavova muslimanske ortodoksije i koji su nosili tendencije i obilježja izvjesnog materijalističkog shvatanja, uslovljenog i ograničenog društvenim razvitkom epohe u kojoj je on živio. U svome filozofsko-mističkom djelu »Varidat«, koje je napisao u zatočeništvu u Izniku, šejh Bedreddin je razvio svoje stavove i mišljenja o nekim osnovnim pitanjima vjerske spoznaje islamske ortodoksije, unoseći u njih svoja filozofska uvjerenja revolucionarnog mistika. Iako ograničena na pitanja religije i religiozno-filozofske spoznaje, ta uvjerenja predstavljala su prevratnički izazov vladajućoj muslimanskoj ortodoksiji, udarala su po osnovnim principima i predstavama islamskog, i ne samo islamskog vjerovanja, narušavala i racionalnim sredstvima osvjetljavala neke od osnovnih dogmi religioznog i etičkog kodeksa na kome se izgrađivala i zasnivala praktična, funkcionalna, društveno-moralna i klasno-politička uloga islamske religije u njenoj službi postojećem društvu. Polazeći od vrhovne dogme o božanstvu, šejh Bedreddin je nanio udarac toj dogmi u njenoj ortodoksnoj interpretaciji time što bit, suštinu božanstva, ne odvaja od svega onoga što je stvoreno. Za šejha Bedreddina je svijet pravječan, bez početka i kraja. I božanska volja, pa prema tome i božanska moć nisu van zakona mogućega. Po njemu, božanska volja jeste htijenje onoga što je prirođeno nečemu mogućem, ona slijedi ono što je prirođeno mogućе nečemu. Naglašavajući relativnu samostalnost materijalnog svijeta, on kaže da je duhovno i apstraktno odvojeno od materijalnog svijeta subjektivnom relativnošću. Kad bi nestao materijalni svijet, ne bi ostalo ništa od duhovnog i apstraktnog. Primjenjujući ovaj svoj stav na pitanje o predstavi onozemaljskog, zagrobnog svijeta, Bedreddin kaže da ovozemaljski i onozemaljski svijet uporedo postoje, vječno, bez početka i bez kraja. U okviru ovog pitanja on iznosi svoje stavove o Sudnjem danu, vaskrsnuću i predodžbi raja i pakla. On negira nagovještaje, predznake Sudnjeg dana, kao što su apokaliptičke slike Dedždžala (antihrista) i Dabbet al-arda (fabulozne životinje). Ti nagovještaji nisu se dosada pojavili, kaže on, niti će uslijediti poslije milenijâ godina. Tjelesno vaskrsnuće ljudi na Sudnjem danu je nemoguće. Tijelo nije vječno i nije moguće da se čestice tijela, poslije propasti tijela ,ponovo skupe i ujedine na jednom mjestu. U tom nadređivanju prirodnih zakona materijalnog svijeta mogućnosti fantastičnog Bedreddin postavlja i pitanje o Isusovoj smrti. Po njemu, pošto su materijalni, tjelesni elementi prolazni, Isus je živ dušom, ali je tjelesno umro. Materijalističke tendencije šejha Bedreddina došle su do izraza u njegovom simboličkom realizmu pri tretiranju

predstave raja i pakla i kategorija zla i dobra, sotone i anđela. On predstavu raja i pakla poredi sa psihičkim doživljajima i kao da ih rezultativno svodi na te doživljaje: raj i pakao, po svom rezultatu, sastoje se od manifestacija ugodnog i teškog, neugodnog, koje u ovom svijetu u psihici izazivaju dobri i loši postupci. Ono što čovjeka privodi istini, to je anđeo, bog kao oličenje dobra; ono što čovjeka vodi na suprotnu stranu, kao i sladostrasne snage koje kolaju u njegovoj krvi, to je sotona, oličenje zla. Tretirajući kategoriju »savršenog čovjeka« u muslimanskom misticizmu, šejh Bedreddin u temu o krajnjoj, najdubljoj i najintimnijoj spoznaji božanstva, kao krajnjem i najvišem cilju religiozne spoznaje, unosi svoje aluzije o deformaciji te religiozne težnje pod uticajem istorijske realnosti klasnog društva i uloge religije u takvom društvu. Ljudi su u doba paganstva obožavali personificirane idole, a u naše vrijeme, kaže on, oni obožavaju imaginarne idole[742a]). Kad se uzme u obzir kakvu je ogromnu ulogu u ovoj epohi igrala religija kao osnovna moralno-ideološka sila postojećeg društva i kako su njene osnovne odredbe o božanstvu, smrti, nagradi i kazni, kao postulati i sankcije za ovozemaljsko, praktično-društveno i moralno-političko djelovanje i držanje ljudi ulazile ne samo u svijest ljudi, nego su se odražavale i u klasno-političkom kursu vladajućeg društva, prožimale praksu toga društva i služile kao aksiomi na kojima su se zasnivale moralne osnove tog društva, njegove fundamentalne ustanove, onda se može shvatiti sav zamašaj nasrtaja šejha Bedreddina na te osnovne postulate islamske religije. Nije stoga slučaj da je Bedreddin napisao ovo svoje djelo upravo u vremenu kada je vršio dalekosežne pripreme za svoj razgranati ustanak. U tom svjetlu, to se djelo pojavljuje ne samo kao teoretsko-filozofski prilaz, priprema njegovog revolucionarnog pokreta nego i kao, u oblasti agitacije, prevratničko rušenje, misaonim sredstvima, svih onih predrasuda koje su mogle kočiti njegovo skorašnje praktično revolucionarno nastupanje u vidu njegovog ustanka. Ali, da je to Bedreddinovo djelo imalo trajniju vrijednost i da je u vremenima daleko poslije Bedreddinove smrti predstavljalo ozbiljnu opasnost, svjedoče napadi na to djelo, optuživanje šejha Bedreddina za bezboštvo i libertinizam, a njegovih pristalica za nevjerstvo i promiskuitet, izdavanje pravnih decizija (fetve) kojima se njegovim pristalicama odmjerava smrtna kazna[743]). Sve, dakle, govori da je Bedreddinovo moralno-ideološko i društveno-političko izrastanje do shvatanja i propovijedanja primitivno-komunističkih ideja bilo daleko komplikovanije, daleko procesualnije nego što bi to proizlazilo iz pomenute Kisslingove tvrdnje. Već Musin pokret, praktične revolucionarne mjere tog pokreta, predstavljale su udar protiv postojećeg stanja, kritiku rasporeda materijalnih bogatstava i političke moći u osmanskom društvu, njihove koncentracije u rukama krupnih begova anadolskog porijekla i ostalih pripadnika vrhuške osmanskog društva. Izbor šejha Bedreddina na položaj Musinog kaziaskera — položaj koji je predstavljao vrhunsku vjersko-pravnu instancu u postojećoj klasno-imovinskoj i političko-moralnoj morfologiji društva ukazivao je da se Bedreddin kao izvrstan pravnik i vjerski učenjak stavlja u službu ciljeva Musinog pokreta, u službu Musine vladavine. Svijest o tome da se time Bedreddin izjasnio za taj pokret i da je na taj način preuzeo i na svoju ličnost odgovornosti toga pokreta pred sudom agrediranih vrhova feudalne klase našla je odraza u Bedreddinovom »Životopisu«, gdje se naglašeno insistira na tome da je

Bedreddin doveden u položaj Musinog kaziaskera, mimo svoje volje. Docniji ustanak Bedreddina i njegovih učenika pokazuje da je ova tvrdnja Bedreddinovog »Životopisa« netačna i da ona predstavlja dio napora Bedreddinovog unuka da se Bedreddin posthumno rehabilituje, da se izgradi njegov svetački lik šejha jednog mističkog učenja i da se skine sjenka sumnje i podozrenja sa šejhovih potomaka i šejhovih pristalica. Naprotiv, ustanak Bedreddina i njegovih adepta pokazuje da je šejh otišao znatan korak dalje od Musinog pokreta u kritici feudalnog društva i njegove klasno-imovinske i vjersko-moralne anatomije. Musin pokret imao je antagonistički karakter prema postojećem feudalnom društvu samo u jednom, parcijalnom, užem vidu: on je bio usmjeren protiv krupnih begova, njihovih bogatstava i njihove političke prevlasti. On nije predstavljao rušilačku kritiku toga društva, on je predstavljao usmjerenje samo za modifikaciju toga društva, za izmjenu unutrašnjih struktura feudalne klase toga društva. Drugim riječima, Musin pokret, iako je imao svoju osnovu u antifeudalnim težnjama plebejskih masa, nije probijao okvire feudalne ideologije, razvijao se kao društveni pokret za reformu feudalnog društva, nije sve do kraja preovladao protivrječnost između stvarnih težnji pomenutih plebejskih masa i ciljeva koje je ostvarivao princ Musa. Ustanak šejha Bedreddina i njegovih učenika upravo se pred nama pojavljuje kao pokušaj za prevazilaženje te protivrječnosti. U tome i jeste, po našem mišljenju, unutrašnja, smisaona veza između pokreta princa Muse i ustanka Bedreddina i njegovih pristalica, ako tu vezu sagledamo u svjetlu osnovnih težnji plebejskih slojeva postankarskog perioda. U tome i jeste suština uloge Bedreddina kao Musinog kaziaskera i smisao i značenje uloge Bedreddina kao vođe docnijeg ustanka. A to nam sve na svojevrstan način osvjetljava revolucionarnu ličnost Bedreddinovu. Iako možda po svom porijeklu izdanak seldžučkog dinastijskog stabla, iako pripadnik reda visoke uleme, iako vođa jednog vjersko-mističkog učenja, iako se oslanjao na društvene snage koje su konstituisale bazu postojećeg feudalnog društva, a nisu predstavljale, makar u začetku, težnje i nagovještaj jedne više društvene organizacije, Bedreddin se, zahvaljujući svom ličnom iskustvu i iskustvu jednog vremena, svojoj visokoj kulturi, svom filozofskom i društvenom racionalizmu, pothranjivanom i, u interesantnoj sprezi, izražavanom Bedreddinovim mističkim entuzijazmom, u evoluciji svoje ličnosti sve više udaljavao od središta feudalne ideologije i naponima svog ekstremizma, izraženim u devizama svoga ustanka, probio je granice te ideologije i završio kao revolucionarni negator sveukupne feudalne stvarnosti. Mi tu Bedreddinovu evoluciju možemo pratiti zahvaljujući Bedreddinovom »Životopisu«, a dva važna, odlučna međaša te evolucije jesu Bedreddinovo izgnanstvo u Izniku i njegova smrt na vješalima u Serezu. Bedreddin predstavlja tipičnu pojavu ranijeg osmanskog feudalnog društva, pojavu jedne intelektualne revolucionarne ličnosti koja, zahvaljujući svojim visokim saznanjima, prerasta u tumača i formulatora težnji potlačenih slojeva društva, koja kritiku postojećeg stanja prevodi u djelotvoran revolucionaran akt i čije se odricanje od postojećeg društva završava ultimativnim progonstvom iz društva od strane pobjedničke feudalne klase, osudom na smrt. Takvih pojava, tj. da se prevratnička kritika feudalnog društva vrši iz krila feudalnog društva, od strane predstavnika klasa feudalnog društva, u oblasti vjere, nauke, filozofije, književnosti i umjet-

nosti, imamo u velikom broju u evropskoj istoriji. Takvih pojava bilo je i na Islamskom Istoku. Ali, dok su u evropskom srednjovjekovlju takve pojave označavale jasne etape u razvitku društva, otvarale i označavale granice epoha, bile predistorija i uvod za nastupanje društvenih snaga koje vrše kritiku feudalnog društva ne sa stanovišta toga društva nego sa stanovišta jedne nove, nadolazeće društvene formacije, čiju budućnost one u sebi nose i na čije su ostvarenje one ustremljene, dotle na islamskom Istoku toga nije bilo. Do toga nije došlo ni u osmanskoj državi sve do kraja njenog postojanja. Odsustvo buržoaske klase u osmanskoj državi i u vrijeme kada je ona postala ne samo zrela nego prezrela feudalna formacija koja je obuhvatala znatne dijelove jugoistočne Evrope ostaje karakteristika suštine i razvoja osmanskog feudalizma. I upravo ta činjenica naknadno podvlači značaj Bedreddinove ličnosti i njegovog istorijskog djela. Njegova pojava i njegova aktivnost padaju u vrijeme kada je Evropa u vjerskom pogledu stajala u znaku Viklifa i Husa, kada se pred njom otvarala epoha renesanse, kada osvajački osmanski feudalizam, premda izašao iz svoje prve mladosti, nije bio još dobio svoje konačne klasične oblike, niti još bio teritorijalno i politički do kraja likvidirao balkanski feudalizam kao stvarni, iako periferni, dio evropskog feudalizma. Upravo takva istorijska situacija stavljala je pred osmanski feudalizam, iako je on religiozno, kulturno i ideološki izrastao iz islamsko-turskog nasljeđa i bio s njim tijesno povezan, iako se dominantna strana njegove konfrontacije sa balkanskim i evropskim feudalizmom kretala u znaku ratnih suprotstavljanja — ne samo trenutna pitanja i dileme dodira i balansa nego i probleme trajnijeg prilagođavanja i saživljavanja. To vrijeme raskrsnica i dalekosežnih odluka unijelo je velike napone u epohu i stvorilo karakterističnu sliku protivrječnosti razvitka osmanske države, koje su dobile velike tenzije pod vladavinom Bajazita I, a eksplodirale u zamršenom klupku krize poslije ankarske bitke. Sve te komponente vremena našle su svoga odraza u pokretu šejha Bedreddina i bile su njime na specifičan način izražene. Docniji razvitak osmanskog feudalizma, lišenog stvarnih snaga koje bi omogućile bržu, efikasnu evoluciju tog feudalizma u smislu njegove samonegacije i prerastanja u višu društvenu formaciju, pokrio je, uz nedostatak sigurnih i autentičnih izvora o mnogim stranama suštine Bedreddinovog pokreta, taj aspekt Bedreddinovog ustanka. Ali je, s druge strane, takav razvitak osmanskog feudalizma povukao limite za tvrdnju da Bedreddinov pokret i Bedreddinov ustanak ostaju jedna od najprogresivnijih pojava ne samo ranijeg doba osmanskog feudalizma nego i cjelokupne istorije osmanske feudalne države.

U modernoj istorijskoj literaturi o ličnosti šejha Bedreddina, njegovu učenju i njegovu ustanku zanemarena je i ostala je u zavjetrini jedna činjenica. To je činjenica da je Bedreddin bio veliki islamski pravnik i da je odlično poznavao islamsko imovinsko, posjedovno pravo. On je odlično shvatio suštinu toga prava, suštinu svojine koju je to pravo legalizovalo i ovjekovječilo. On je vidio društvenu funkciju toga prava u osmanskom feudalizmu. Istina, ni u njegovim radovima koji su očuvani i o kojima je pisano u nauci, ni u istorijskim izvorima koji govore o odvijanju Bedreddinovog ustanka u Rumeliji, nigdje se ne pojavljuje direktna, eksplicitna Bedreddinova kritika postojeće privatne svojine. Čak se zna da su neki njegovi radovi iz islamskog prava bili cijenjeni od islamskih pravnika u osmanskoj državi i za Bedreddinova života i u vremenima poslije njegove smrti, bilo da su isticani i hvaljeni, bilo da su na njih stavljane veće ili manje zamjerke. Ali, ono što se ističe u tim njegovim djelima, kako to podvlači M. Šerefeddin Jaltkaja, to je Bedreddinova ličnost slobodnog, stvaralačkog pravnika — erudita, koji pledira za slobodu naučnog rada, slobodu razmišljanja i novih zaključaka, a bori se protiv ovještale, tradicionalističke predaje, protiv jednom zauvijek datih odredaba koje sputavaju razvitak i pogružavaju slobodu čovjeka. Sa takve misaone platforme moguće je kretanje do daljih radikalnijih zaključaka. Što taj korak nije učinio Bedreddin u oblasti prava, u djelima koja je iz tog područja pisao, to se može objasniti samo nemogućnošću da to učini, očevidnošću da bi njegovo otvoreno istupanje protiv postojećih pravnih odredbi, a naročito onih iz imovinskog prava, značilo smrtnu presudu nad njegovom ličnošću[743a]). Da su odluke za takve korake bile dozrele u Bedreddinovoj ličnosti, vidi se iz njegovog »Varidata«, napisanog u izgnanstvu u Izniku, i njegovih deviza u vrijeme ustanka u Rumeliji. Već smo istakli značaj Bedreddinovih stavova u »Varidatu« u oblasti važnih islamskih dogmi i moralno-vjerskih predstava. Deviza Bedreddinova da se on pojavljuje kao Mehdi, dakle, kao negator postojećeg stanja, kao osvetnik i revandikator u ime plebejskih masa, već sama po sebi na mnogo šta ukazuje. Bedreddinova ponuda sandžaka, subašiluka i timara, ma koliko to protivrječno zvučalo, nije ni kao taktička parola ni kao tekući revolucionarni program stajala u većem skladu sa interesima postojeće vladajuće klase nego sa devizama pokreta Börklüdže Mustafe, kako to žele da tvrde neki moderni naučnici. Jer ona je predstavljala udar na sankrosantno pravo feudalne klase na čelu sa sultanom da raspolaže po svojoj volji i prema svojim interesima visokim privilegijama i položajima i zvanjima. Jer, tu Bedreddinovu ponudu je pratila najradikalnija deviza Bedreddinovog ustanka: »Među našim muridima-vjernicima najavili smo božanskim (gaybî) znakom obećano vrijeme nastupanja u svijetu. Mi ćemo podijeliti pokrajine, oblasti (memalik) među naše pripadnike i vjernike. Sa snagom znanja i dokazom tajne božijeg jedinstva uništićemo zakone vjerske zajednice (millet) i doktrinu tradicionalista i dozvolićemo neke vjerske zabrane neizvodive usljed širine ljudske prirode«. To je bila Bedreddinova poruka ne samo svojim pristalicama u Rumeliji nego i poruka sa kojom je poslao svoje halife Börklüdže Mustafu i Hû-Kemala u zapadnu Anadoliju radi »izvođenja ljudi na pravi put«[744]). Ta poruka bila je otvoreni frontalni napad na ortodoksni islam kao zatvorenu vjersku zajednicu, na njegove tradicionalističke doktrine, na islamom posvećene zabrane i na postojeću imovinsku svojinu, garantovanu feudalnim poretkom i moralno legalizovanu vladajućom vjerom. Iz presude Bedreddinu vidi se da je feudalna klasa bila pogođena u svojim najvitalnijim interesima. On je bio optužen »za obešćašćenje ugleda šeriata i za prolijevanje krvi uleme vjere« i obješen je »kao egzemplarna opomena ostalim vjerskim smutljivcima i kao savjet drugim neprijateljima sultana, zastupnika šeriata«. Na tezi o neprikosnovenosti imovine u feudalizmu insistira se u presudi Bedreddinu, koji je tu imovinu agredirao: »Kanı helal malı haramdır«. Kodža Husein, slijedeć Idrisa Bitlisija, izričito navodi da, iako je Bedreddin osuđen na vješanje, u njegovu imovinu nije dirano: »Ali, sultan je svu njegovu imovinu i zaostavštinu dao njegovim potomcima i nije za državni fiskus uzeo

ni trun od toga«[745]). Tu istu misao ističe i pjesnik Hadidî u svojoj rimovanoj hronici: »Helal oldu dediler şaha kanı-veli varislerindir var olanı«[746]).

Ovdje želimo da se još jednom osvrnemo na cjelokupan ustanak Bedreddina i njegovih pristalica Börklüdže Mustafe i Hû-Kemala. Kako smo već istakli, sve hronike koje smo konzultovali, osim hronike Ašikpašazadea, izričito naglašavaju da je Börklüdže Mustafa bio kethuda šejha Bedreddina, dok se ovaj nalazio na položaju Musinog kaziaskera. Ali se i iz stilizacije Ašikpašazadea vidi da je Mustafa spadao u bliske ljude i saradnike Bedreddinove. I Ašikpašazade, zajedno sa ostalim hroničarima, ističe spregu (ittifak) između šejha Bedreddina i Börklüdže Mustafe. Iz svih osmanskih hronika razabire se da je šejh Bedreddin od prvog vremena svog progonstva u Iznik, iako se nalazio pod prismotrom, započeo subzerviznu djelatnost. Ta činjenica ne ukazuje samo na revolucionarnu upornost šejha Bedreddina, nego u isto vrijeme baca svjetlost na društveno-političko stanje u rumelijskom i anadolskom dijelu osmanske države. Očevidno da su se potučene snage Musinog pokreta brzo oporavljale, da se njihovom neraspoloženju pridruživalo nezadovoljstvo znatnijih socijalnih slojeva u Anadoliji i da je raspoloženje u oba dijela osmanske države ukazivalo da su te snage spremne da prihvate i podrže nove revolucionarne pothvate. Iz osmanskih hronika se vidi da je jedan od najbližih pristalica i saradnika šejha Bedreddina, Börklüdže Mustafa otišao u Ajdin-ili, ili u isto vrijeme kad je šejh prognan u Iznik (po Ašikpašazadeu, »Staroosmanskim anonimnim hronikama« i Kitab-i Tevarih-i Salâtin-i Âl-i Osman fi zemanihim«) ili kratko vrijeme poslije toga progonstva. Idris Bitlisi i Sadeddin naglašavaju da je Bedreddin poslao Mustafu u Ajdin-ili kao svog mističkog zastupnika (halife). To ukazuje da se revolucionarna djelatnost Bedreddina i njegovih pristalica počela osjećati kratko vrijeme poslije poraza Musinog pokreta i progonstva šejha Bedreddina u Iznik. Činjenica da se zajedno sa šejhom Bedreddinom prebacio iz Rumelije u Anadoliju i Börklüdže Mustafa može da bude ukazatelj da je u to doba prešao iz Rumelije znatan dio istaknutih Bedreddinovih ljudi i agitatora. Razlog za to mogao bi se tražiti u tome što su mnoge pristalice princa Muse bile ugrožene represalijama pobjedničkog princa Mehmeda. Ali, nama se čini da bi ipak osnovni razlog mogla biti činjenica da su nezadovoljne snage u Rumeliji bile uzdrmane porazom princa Muse i iscrpljene i zamorene naporima i revolucionarnom napetošću Musinog pokreta, te da je za otpočinjanje novog revolucionarnog vrenja zapadna Anadolija bila pogodnije tlo. Materijalne i društvene prilike, kao i stanje duhova, osobito među plebejskim slojevima u Anadoliji, bili su u kritičnom vrenju još od vremena Timurove najezde, a kvasac nezadovoljstva u Anadoliji nije do tada ni jednom bio angažovan u većem organizovanom prevratničkom društvenom pokretu. Ranije Bedreddinove veze sa tim dijelom osmanske države ,kao i samo šejhovo prisilno prisustvo u Anadoliji, u Izniku, trebalo je da posluže da se mase zapadne Anadolije u što većoj širini pridobiju i pokrenu na ustanak. Uspjesi šejha Bedreddina u Izniku, gdje je oko sebe počeo da privlači veliki broj pristalica i odakle je uspostavljao veze sa ljudima i iz udaljenih krajeva, kao i uspjesi Börklüdže Mustafe u Ajdin-ili potvrdili su ispravnost takve procjene. Nije jasno kada je Torlak Hû-Kemal stupo u Bedreddinov pokret i da li je on prije toga bio u Rumeliji ili se stalno

nalazio u Anadoliji. Moguće je, kad se uzmu u obzir ranije Bedreddinove veze sa torlacima, da je on i odranije održavao veze sa Bedreddinom, a da se, poslije Bedreddinovog progonstva u Anadoliju još više približio Bedreddinu i priključio pokretu Börklüdže Mustafe. Po Idrisu Bitlisiju, i Torlaka Hû-Kemala delegirao je šejh Bedreddin kao svoga zastupnika (halifa). Imenovanje Hû-Kemala za šejhovog zastupnika uslijedilo je, svakako, stoga što je Hû-Kemal bio istaknut i uticajan torlak. Da je pokret vrlo konspirativno i duže vremena pripreman i da je bio široko razgranat, vidi se po tome što će ustanak imati svoja tri središta: u Karaburunu, u Ajdinu pod Börklüdže Mustafom, u kraju oko Manise pod Torlakom Hû-Kemalom i u Rumeliji pod šejhom Bedreddinom. Ipak se čini da su dvije glavne ličnosti toga značajnog ustanka bili šejh Bedreddin i Börklüdže Mustafa. Na to ukazuju osmanske hronike i grčki izvori, koji o Torlaku Hû-Kemalu uzgredno govore ili ga, neki od grčkih izvora, uopšte i ne spominju. Saopštenja koja daju osmanske hronike o suštini i pojavama ustanka Börklüdže Mustafe u izvjesnim se pojedinostima prilično razlikuju od saopštenja vizantijskih hronika. Osmanske hronike su suzdržljivije i neodređenije u opredjeljivanju društveno-političkih i ideoloških ciljeva toga ustanka, kao i učestvovanja nemuslimanskih elemenata u tom ustanku, koji je svoj sadržaj i svoj smisao nalazio u tom da na svoju stranu privuče što veći broj nemuslimana i da, uz saradnju muslimana i hrišćana, ostvari svoje ideje i svoje težnje. Ali se ipak iz izraza, kvalitativa, koje osmanske hronike upotrebljavaju pri opisu tog ustanka, mogu naslutiti pravi sadržaj i ciljevi ustanka Börklüdže Mustafe i Hû-Kemala. Po Ašikpašazadeu, Mustafa je, kad je šejh Bedreddin prognan u Iznik, došao u Ajdin-ili, a poslije se uputio u Karaburun. On je u toj pokrajini počinio mnoga vjerska licemjerstva (mürailik), privukao na svoju stranu većinu stanovništva, postupao tako da se proglasio prorokom (nebi)[747]). I »Staroosmanske anonimne hronike« donose da je Mustafa u doba progonstva šejha Bedreddina otišao u Ajdin, prešao u Karaburun i počeo razvijati svoju prevratničku djelatnost. Iz osnovnog teksta te hronike i varijanata toga teksta vidi se da je Mustafa sa svojim pristalicama vršio veliki pritisak (hayli müzayekalar), po svoj prilici na bogatije slojeve, da je za sebe pridobio većinu stanovništva Ajdina, da je donosio razne nove mjere i zakone (tertibler, kanunlar)), da se proglasio za profeta (peygamber)[748]) i da je davao druge mnoge šarlatanske izjave (herzeler). I »Kitab-i Tevarih-i Salâtin-i Âl-i Osman fi zemanihim«, govoreći o odlasku Börklüdže Mustafe u Ajdin u doba interniranja šejha Bedreddina u Izniku, iznosi da je on prešao u Karaburun, da je u toj zemlji napravio mnoga razbojnička djela (haramilikler), da je tu pokrajinu pridobio za sebe, da je poduzeo razne mjere, proglasio sa profetom i davao šarlatanske izjave[749]). Po Nešriju, kad je Mustafa stigao u Ajdin, otišao je u Karaburun, počinio mnoga licemjerstva, privukao na svoju stranu većinu stanovništva pokrajine Ajdin, postavio pretenzije na vlast u Ajdinu, pozvao narod na put moralne razuzdanosti (ibahat) i postao čuven u zemlji[750]). Urudž daje ovo obavještenje: »U ono vrijeme kada je Samavna kadisi oglu šejh Bedreddin bio kaziasker, on je kod sebe imao kethudu, koga su zvali Börklüdže Mustafa. Dok je on bio šejh, ovaj je bio njegov istaknuti murid i njegov halifa. Taj Börklüdže Mustafa postao je šejh u Kara Burunu i počeo sa raznovrsnim smutnjama. Okrenuo je za sobom Ajdin-ili. Širio je vjerovanje da je on, sačuvajbože, pro-

fet«[751]. Sadeddin kaže da je Mustafa došao u Ajdin-ili kao zastupnik šejhov (halife), da je lukavstvom i pritvorstvom zaveo ajane (istaknute prvake) Ajdina, da je uza se vezao mnoge naivne ljude, da je svoje sjeme posijao u srca Turkmena (Etrak) i da je sebi privukao srce naroda. Njegova moralna doktrina (mezheb) uključivala je u sebe herezu, njegova priroda smutnju, a u srcu mu je plamsao plamen buntovništva. Za njim su pristajali sljedbenici sotone, sladostrasnici i oni koji su bili opijeni ovim svijetom. Na taj način umnožio se broj njegovih pristalica i on je postao zapovjednik više od 3.000 pobunjenika, konjanika i pješaka[752]). Idris Bitlisi izričito navodi da je šejh Bedreddin poslao Börklüdže Mustafu u Ajdin-ili, sa odobrenjem, na koje je Bedreddin kao šef imao pravo, da upućuje i poziva narod novom vjerovanju. I Idris kaže da je Mustafa pritvorstvom i licemjerstvom privukao mnogo ljudi slabih duhom i veliko mnoštvo neznalica i naivnih ljudi. I on te Mustafine pristalice karakteriše kao podložne čulnim uživanjima (nefsperest), koje su kod svojih šejhova i vođa vidjeli mogućnost slobode i moralne razuzdanosti (ibahat) i, podsticani đavolom, oni su išli sa Mustafom. Mustafa je po usamljenim mjestima, gdje su se vjernici skupljali, i skrivenim kućama svoje hereze i bezboštva dozvoljavao svojim sljedbenicima (muridan) da čine zabranjene i vjerom proskribovane stvari. Tako je u kratkom vremenu oko sebe okupio blizu 10.000 odanih pristalica[753]).

Iz iznesenih podataka osmanskih hronika vidi se da je Börklüdže Mustafa razvijao svoj pokret u formi novih vjerskih uvjerenja, u obliku jeresi, da je sebe proglasio prorokom te nove vjere, da je razvio veliku propagandnu djelatnost. Ali se isto tako razabire da se pod formom njegovog vjerskog nastupanja sadržavao snažan pokret društvenog nezadovoljstva, koji je na svoju stranu privlačio većinu naroda, sitne i potlačene ljude, posebno turkmenske seljake. Očevidno da Mustafa, zajedno sa jačanjem svoga pokreta, nije ostao samo na riječima propovijedanja svoga uvjerenja, nego je počeo prelaziti na djela. Pokret je počeo dobivati vid socijalnog i moralno-vjerskog prevrata kojim se stvaralo novo stanje u pokrajini Ajdin. Mustafa je prerastao iz običnog mističkog derviša u vođu nezadovoljnog naroda, koji uvodi novi društveni poredak i stvara novu vlast. Njegove pristalice, brojne i naoružane, predstavljale su fizičku silu na koju se on oslanjao i čije je interese zastupao. Iz podataka se naslućuje da je Mustafa počeo praviti zahvate u imovinskim odnosima, vršeći nasilja i pritisak na bogatije slojeve, koji su se odupirali njegovom pokretu. Glas o njegovom pokretu naglo se počeo širiti i njegovo ime postajalo je zastava pod koju su se okupljali svi nezadovoljni ljudi. Vjerovatno da je njegov pokret morao nalaziti odjeka i u susjednim krajevima osmanskog teritorija. Iz hronika se vidi da se paralelno sa pokretom Börklüdže Mustafe širio i pokret Torlaka Hû-Kemala u kraju oko Manise. Iako su, po hronikama, Börklüdže Mustafa i Hû-Kemal odvojeno djelovali, njihovi pokreti su stajali u sprezi i očevidno su imali isti vjerski i socijalni sadržaj. Premda osmanske hronike svode pokret Börklüdže Mustafe na pokret razbarušenih gomila, prostih, neobrazovanih ljudi, koji čine pritisak i zla i koji se povode za svojim vulgarnim slabostima i strastima, iako ne daju pobliže podatke iz kojih su sve društvenih slojeva regrutovani ti ljudi, kakva su i koje su prirode ta zla i ti pritisci, one se sve slažu u tome da je broj Mustafinih pristalica bio velik i gotovo sve redom donose,

premda međusobno različite, podatke o brojnosti oružanih ljudi Börklüdže Mustafe. Istina, one te podatke o broju oružanih ljudi Börklüdže Mustafe daju povodom opisa konačnog ugušenja Mustafinog ustanka od strane vojske sultana Mehmeda I. Ali se jasno vidi iz podataka drugih izvora da je Mustafa imao stalne oružane snage regrutovane iz nezadovoljnika okupljenih oko njega, koje su mu služile za zaštitu njegovog pokreta i novoga stanja koje je on uspostavljao. Po onome što se vidi iz Duke, može se zaključiti da se Mustafin pokret pretvarao u pokret naoružanog naroda. U sukobima sa osmanskim vojskama učestvovali su i žene, djeca i starci. Vjerovatno da je i ta činjenica doprinijela da se procjena broja Mustafinih oružanih ljudi razlikuje u pojedinim osmanskim hronikama. Dok Idris Bitlisi procjenjuje broj pristalica Mustafinih na blizu 10.000 ljudi, Sadeddin kaže da je Mustafa imao više od 3.000 konjanika i pješaka. »Staroosmanske anonimne hronike«, navodeći da je Mustafa stekao »veliku moć« (hayli ṣevket), donose da je on suprotstavio osmanskoj vojsci 2.000—3.000 oko sebe okupljenih ljudi, a da je Torlak Hû-Kemal imao oko sebe 1.000—2.000 torlaka[754]). Isti su podaci i u »Kitab-i Tevarih-i Salâtin-i Âl-i Osman fi zemanihim«[755]). Po Urudžu, Mustafa je oko sebe okupio 3.000 sufija, a Torlak Hû-Kemal sakupio je više od 2.000 murida[756]). Sadeddin donosi da Nešri procjenjuje ukupne snage Mustafe i Hû-Kemala na nešto manje od 5.000 ljudi, a da Idris Bitlisi, uz podatak da je broj boraca Börklüdže Mustafe iznosio 10.000 ljudi, procjenjuje broj Hû-Kemalovih pristalica na više od 3.000[757]). Kad se uzmu minimalne cifre, vidi se da su ta dva pokreta predstavljala vrlo značajnu snagu[758]).

Osmanske hronike, osim »Heşt Bihista«, nigdje eksplicitno ne ističu dublju unutrašnju povezanost ustanka Börklüdže Mustafe i ustanka Torlaka Hû-Kemala. Iz tih hronika vidi se samo istovremenost dvaju ustaničkih žarišta u Anadoliji i činjenica da je sultanska vojska najprije likvidirala ustaničko žarište Börklüdže Mustafe, pa se onda obrila na Hû-Kemalove torlake u okolini Manise. To već ukazuje da je između ustanika Börklüdže Mustafe i ustanika Hû-Kemala morala postojati uža ustanička sprega, i istovremeno, ne slučajno, zajedničko usmjerenje protiv sultanske vlasti. Dragocjeno saopštenje Idrisa Bitlisija, da je šejh Bedreddin poslao kao svoje halife i dâ'îje Börklüdže Mustafu i Hû-Kemala u zapadnu Anadoliju »radi izvođenja ljudi na pravi put«, nedvosmisleno ukazuje da su i Börklüdže Mustafa i Torlak Hû-Kemal radili po uputstvima šejha Bedreddina i da je vrhovni koordinator njihove ustaničke sprege bio šejh Bedreddin. U vezi sa ovim interesantno je Babingerovo mišljenje o odnosu Torlaka Hû-Kemala i Bedreddina, kao i njegovo mišljenje o ličnosti Hû-Kemalovoj. Po Babingeru, nije ništa poznato o Hû-Kemalovom pripadništvu među pristalice šejha Bedredina. Dakle, Babinger ne pridaje veću važnost pomenutom saopštenju Idrisa Bitlisija, niti je za njega indikacija od veće važnosti činjenica da ustaničke akcije Mustafe Börklüdže i Torlaka Hû-Kemala padaju u isto vrijeme i da bivaju ugušene od iste sultanske vojne ekspedicije. Ako dodamo da podatak Bedreddinovog »Životopisa« o Bedreddinovom susretu sa torlacima pri njegovom putovanju iz Izmira u Brusu na njegovom povratku kroz Anadoliju iz Egipta u Jedrene ukazuje na rane veze Bedreddina sa dervišima torlacima, onda se vidi da je gornji zaključak Babingerov danas prevaziđen. U kontekstu pomenutoga pitanja Babinger zahvata i pitanje

naziva, pravog imena vođe torlaka. On kaže da je njegovo ime »prenošeno u najgroznijim izopačenostima«, a da izraz »Hū Dīn«, koji stariji izvori donose »kao vjerovatno jedino jezgro cijelog imena«, možda ima značenje »on je dīn«, tj. on je vjera[759]). Ovakvo Babingerovo interpretiranje nama izgleda malo vjerovatno. Tačno je da je ime vođe torlaka izopačavano. Pada u oči da u ranijim, sumarnim hronikama preovladava oznaka »Torlak Hû-Kemal« (Ašikpašazade, Gieseove »Staroosmanske anonimne hronike«, Urudž). U varijantama »Staroosmanskih anonimnih hronika« nalaze se i nazivi »Torlak Hû dīn Kemal«, »Torlak Hudide« i »Torlak Yahudî«. Kod Nešrija, I, čitamo »Torlak Hû Kemal« i, II, »Torlak Hûdi Kemal«. Kod Idrisa Bitlisija »Kemal Torlak«. U Sadeddina stoji: »Hud ben Kemal«. Pitanje je da li je »jedino jezgro cijelog imena« »Hū dīn«, odnosno gore navedene varijante. U anonimnoj hronici iz doba Bajazita II, koju citira M. F. Köprülü, vođa torlaka se, kao i kod kasnijeg Lutfi-paše i drugih izvora, naziva »Torlak Yahûdî Kemal«, a u drugoj anonimnoj hronici iz vremena Bajazita II, tekst kod M. F. Köprülüja, on se naziva »Torlak Hû Kemal«, a njegove pristalice — torlaci zovu se »kemalîler«). »On je imao mnogo murida i sljedbenika (muhibb). Tu su skupinu zvali kemaliti (kemaliler). To su torlaci obrijane glave«[760].) Ako bi trebalo objasniti pridjevak Torlaka Kemala i njegove korumpirane varijante, onda bi, po našem mišljenju, mjesto Babingerovog tumačenja »Hu dīn« — on je dîn, vjerovatnija bila sljedeća interpretacija. Hû diyen Kemal, odnosno Yâ hû diyen Kemal, tj. Kemal koji govori »hû«, odnosno Kemal koji izriče »Yâ hû«[760a]). Izostavljanjem izraza »diyen« ostaje Hû-Kemal, naziv koji se najčešće susreće. Pridjevak »yahudi« mogao je nastati korupcijom, putem fraze, izraza »yâ hû diyen«. I ostale varijante korupcije moguće je lako protumačiti na osnovu gornje interpretacije. Osim toga, ovakva interpretacija pomaže da se objasni nastanak pridjevka »yahudi«, koji bi ukazivao na jevrejsko porijeklo Torlaka Kemala. Zasnovano je Babingerovo odbacivanje tvrdnje da je Torlak Kemal bio Jevrej. Gornja interpretacija postaje argumenat za Babingerov stav. Ali se time, po našem shvatanju, ne iscrpljuje pitanje zašto se uz Kemalovo ime našao pridjevak »yahudi«. Ne može se u cjelini prihvatiti Babingerovo rezonovanje da je do toga došlo usljed fobije prema Jevrejima u poznijem vremenu. Postoje indikacije da su Jevreji živo sudjelovali u vjersko-društvenim i političkim strujanjima života i Anadolije i Balkana u vremenu prije ustanka Bedreddina i njegovih adepta. Poznata su uloga i uticaj Jevreja potkraj bugarske države. Vrijeme Bajazita I i Sulejmana Zakonodavca zabilježilo je vjersko-društvenu aktivnost istaknutih jevrejskih pojedinaca. Već citirani podatak Ibn Arabšaha, da se u Izniku oko šejha Bedreddina okupilo mnoštvo naroda »min al-arvami v'al-agtami«, ukazuje da su uz njegov pokret pristajali i neturci, a to su mogli biti Grci, Jermeni i Jevreji. Stoga, ako Torlak Kemal nije bio Jevrej, nego mu je taj pridjevak dodat iz nekih motiva, onda takve motive ne smijemo tražiti samo u docnijem vremenu, nego i u vremenu ustanka i periodu koji je poslije toga neposredno slijedio. Korupciju Kemalovog pravog pridjevka u izraz »Jevrej«, vidjeli smo, nalazimo već u hronikama iz vremena Bajazita II. Ne ogleda li se u takvoj korupciji odnos pobjedničke feudalne klase prema satrvenom ustanku, odnos pun prezira i prožet optužbom da je ustanak imao antiislamski karakter, da je bio podržavan od neturskih elemenata i da je bio usmjeren protiv islamskih

Turaka? Takav odnos mogao je naći svoje oličenje u stigmatiziranju jednog od vođa ustanka, Torlaka Kemala, jevrejskim porijeklom. Takav stigmat nije se mogao nanijeti Bedreddinu i Börklüdže Mustafi, jer su njihove ličnosti, njihove ranije uloge i njihovo porijeklo bili isuviše poznati. Osim toga, takav stigmat morao je imati neku osnovu i u realnosti ustanka. Imamo pravo da tu osnovu tražimo u učestvovanju u ustanku nemuslimana — Grka, Jermena i Jevreja. Nedovoljno ispitana struktura tadašnjih gradova i sela zapadne Anadolije onemogućava stvaranje sasvim sigurnih zaključaka u pogledu rasporeda nemuslimanskog stanovništva s obzirom na gradska i seoska naselja. Ali, iz onoga što općenito znamo o tome dobu moglo bi se zaključiti da su nemuslimanski elementi bili pretežno zastupljeni gradovima i trgovima, a da je veći dio seoskih naselja bio poplavljen ogromnom turkmenskom masom. Pored toga, ne treba zaboraviti da je pretežan dio nemuslimanskog stanovništva zapadne Anadolije bio zatečen elemenat koji je stajao na višem stupnju razvitka nego turski osvajači i da je po gradovima, lukama, trgovačkim linijama i tranzitnim pravcima, bio vezan za gradsku privredu, trgovinu i zanatstvo. Ta činjenica pak ukazivala bi da je u ustanku učestvovao i gradski elemenat, i nemuslimanski i muslimanski. Istorijski izvori tako su uhvatili svojim podacima ustanak u svoju žižu da mi preko torlačkog ogranka toga ustanka i na osnovu pomenute indikacije kod Ibn Arabšaha u rečenom pitanju zaključujemo o odnosu gradova, njihovog nemuslimanskog i muslimanskog stanovništva, prema cjelokupnom ustanku. To što su ustanički odredi Hû-Kemalovi bili regrutovani iz torlačkih derviša, heterodoksnog reda, koji je i po svom sastavu i po svojoj ideologiji predstavljao klasičan izraz psihologije i mentalno-rodovskih nasljeđa nomadskog i seoskog turkmenstva, ne znači da između tog reda i gradskog stanovništva nisu mogli postojati dodiri i prožimanja i da se u ustalasanosti započetog ustanka nisu u odredima Hû-Kemala mogli naći i gradski elementi. Nadimak Torlaka Kemala, po našoj interpretaciji, »Hû diyen Kemal«, interesantan je i karakterističan, kako za njegovu ličnost torlačkog šejha, tako i za torlački, i ne samo torlački red. Taj nadimak u izvjesnom smislu osvjetljavao bi i insistiranje osmanskih hronika na tome da Hû-Kemal sa svojim torlacima »çeng ü çegane ile iller azdırubyürürlerdi«. To, po našem mišljenju, ukazuje da je u ustaničkoj djelatnosti Torlaka Kemala u kraju kod Manise, u smislu podsticanja i mobilisanja ljudi, mistička ceremonija zikra, ispunjena ritualnim plesom i muzikom, igrala značajnu ulogu. Iz izvora se može zaključiti da su te ritualne ceremonije i u ustaničkom žarištu Börklüdže Mustafe zauzimale značajno mjesto u učenju reda i mobilisanja pristalica pokreta. Dozvola šejha Bedreddina, u interpretaciji Idrisa Bitlisija, da njegove pristalice mogu praktikovati »şurb-i humûr va simâ'-i zumûr«, čini se, ukazuje na istu stranu stvari.

U osmanskim hronikama nedostaju pobliži podaci o moralno-političkim parolama i socijalnim devizama pokreta Börklüdže Mustafe, kao i o socijalno-ekonomskim oblicima koje je taj pokret ostvario. O aktivnosti Torlaka Hû-Kemala ti su izvori još škrtiji. Tu prazninu u izvjesnom smislu kompenziraju podaci vizantijskog istoričara Duke, savremenika događaja, koji govore o ustaničkom žarištu Börklüdže Mustafe. Iz tih podataka razabire se da je Börklüdže Mustafa propovijedao bratsvo muslimana i hrišćana, izjavljujući da svaki musliman koji kaže da hrišćani

ne vjeruju u boga (allah) postaje bezbožnik. On je poslao izaslanstva na susjedni otok Hios, nastojeći da za svoj pokret pridobije političke i vjerske faktore toga ostrva. Naročito se trudio da, predstavljajući sebe i svoj pokret kao pokret mističkih asketa, na svoju stranu privuče ugledne kaluđere i isposnike, koji su imali veliki uticaj na hrišćansko stanovništvo. Njegove pristalice, mjesto odijela, bili su zavijeni u komad grubog platna, išli su gologlavi i provodili su život pod vedrim nebom. Stoga se spominju kao monohitones.

Smisao učenja Börklüdže Mustafe o jednakosti i saradnji muslimana i hrišćana osvjetljava podatak hroničara Şükrullaha da su pristalice Börklüdže Mustafe u osnovnoj formuli islamskog vjerovanja »Nema boga osim allaha, Muhamed je allahov profet«, usvajali samo prvi dio te formule »Nema boga osim allaha«, a odbacivali drugi njen dio »Muhamed je allahov profet«, jer su smatrali da rang profeta pripada njihovom šejhu[761]). Kako Şükrullah uopšte ne govori o šejhu Bedreddinu, po njemu izlazi da su pristalice pokreta u Ajdinu rang profeta priznavali Börklüdže Mustafi, a ne šejhu Bedreddinu, iako je šejh Bedreddin bio vrhovni vođ cjelokupnog ustaničkog kretanja. I pjesnik Kemal u svojoj »Salâtin-nami«, iz vremena Bajazita II, kaže za pristalice Börklüdže Mustafe da nisu usvajali drugi dio formule islamskog vjerovanja: »Oni su danonoćno spominjali allahovo ime (zikrullah) — Nisu izricali: Muhamed je allahov profet«[762]). Oba pisca ove podatke donose u vezi sa saopštenjem o tome da je sultanska vojska pobila više od 4.000 Mustafinih sufija. U istom kontekstu, u vezi sa sultanovom odmazdom nad Bedreddinovim pristalicama u Rumeliji, Idris Bitlisi saopštava sljedeće: »I sve njegove pristalice za koje je utvrđeno da su heretici i bezbožnici nije ostavio u životu. Neke od njih, koje je bilo ispravno pozvati na pokajanje i traženje božjeg puta, natjerao je da obnove islam. Tamu njegova bezboštva i herezije očistio je sa lica zemlje«[763]). To je isto ono bezbožništvo i herezija kojom osmanske hronike opisuju učenje Börklüdže Mustafe u Ajdinu, a o čijem jednom važnom momentu govori Duka, a potvrđuju ga, vidimo, Şükrullah i pjesnik Kemal. Odbacivanjem dijela islamske formule vjerovanja koji govori o tome da je Muhammed allahov profet, stvorena je vjerska i socijalno-moralna platforma o ravnopravnosti islama i neislamskih vjera, u prvom redu hrišćanstva. Proglašavanjem vođe učenja i ustanka za allahovog profeta, pored svoje mističke sadržine, imalo je i praktično moralno-političko značenje. Dok ostale osmanske hronike potvrđuju Şükrüllahovu verziju da se Börklüdže Mustafa proglasio za profeta, dotle ni jedna od osmanskih hronika, niti koji drugi izvori, ne navode sličnu stvar za šejha Bedreddina. Konfrontiranje osmanskih hronika i ostalih izvora sa izvještajem Dukinim o pokretu Börklüdže Mustafe, s jedne strane, i sačuvanih vijesti o učenju šejha Bedreddina i njegovom ustanku u Rumeliji, s druge strane, pokrenulo je neke moderne istoričare da postave pitanje u odnosu Börklüdže Mustafe prema Bedreddinu i njegovom učenju, kao i o stvarnom odnosu ustanka Börklüdže Mustafe, s obzirom na njegovu sadržinu i konačne ciljeve, sa rumelijskim ustankom šejha Bedreddina. Mora se priznati da za postavljanje takvog pitanja ima dovoljno razloga. Ali je druga stvar postaviti jedno pitanje, a druga je stvar doći do jednog naučno opravdanog rješenja. Mi o tom problemu govorimo na drugom mjestu ovog rada. Ovdje samo želimo da napomenemo sljedeće. Nije slučajno

da je baš Duka, a ne neki osmanski izvor, donio neke pobliže podatke o izvjesnim crtama anatomije pokreta i ustanka Börklüdže Mustafe. Vizantijski hrišćanin, savremenik i geografski susjed žarišta ustanka u Karaburunu, ideološki vezan za hrišćansku feudalnu klasu, ali obrazovan i intelektualno radoznao u pogledu interesantne fenomenologije Mustafina pokreta, Duka je otvorio svoj ugao gledanja na taj događaj i, pored svoje realističke skepse o božansko-mističkoj strani Mustafina pokreta, prožete osjećanjem superiornosti jednog kulturno rafiniranog vizantijskog hrišćanina u odnosu na pokret koji se začeo u krilu turskog islama, kao i osjećanjem prezrive klasne distance jednog pripadnika feudalne klase prema jednom pokretu koji je razvio svoje plebejske prevratničke crte, Duka je od svih istorijskih izvora dao suštinski najsamostalniju i istorijski približno najrealističkiju sliku nekih osobenosti Mustafina pokreta i Mustafina ustanka. To što on ne spominje Torlaka Hû-Kemala i nijednom riječju ne veže ustanak Börklüdže Mustafe za učenje šejha Bedreddina i ne dovodi ga u vezu sa Bedreddinovom ustaničkom akcijom u Rumeliji, nikako još ne znači da on nije znao za ustaničku akciju Hû-Kemalovu i Hû-Kemalov, vjerovatno, podređeni odnos prema Börklüdže Mustafi, kao što ne znači da on nije znao za šejha Bedreddina i njegov položaj vrhovnog vođe cjelokupnog ustanka. On je to sve mogao znati, ali sa mnogo manje neposrednog uvida, kako u pogledu važnih pojedinosti, tako i u pogledu globalne slike unutrašnjih odnosa cjelokupne anadolsko-rumelijske ustaničke akcije. Način kako je ta akcija pripremana, etape te akcije i njihova realizacija ukazuju da je Bedreddinovo ustaničko preduzeće u svom pripremnom dijelu nosilo strogo konspirativan karakter. Kako inače objasniti da je ustanička Bedreddinova akcija iznenadila sultana Mehmeda? Zar on, već suočen sa ustankom u Ajdinu, ne bi poduzeo preventivne mjere opreza u Rumeliji pred opasnošću Bedreddinovog ustaničkog nastupanja? Sve upućuje da se Duka, iako svjestan da je ustanak u Karaburunu predstavljao dio jedne šire ustaničke cjeline, odlučio da prikaže od tog ustanka samo onaj dio u koji je imao pun i neposredan uvid. To pak čini da Dukin izvještaj ima vrijednost jednog autentičnog svjedočenja. Ako se ima u vidu da Duka svoje izvješće o ustanku u Karaburunu nije pisao sa gledišta interesa vladajuće osmanske klase, to izvješće dobiva u našim očima relativno objektivnu vrijednost i, sa gledišta osmanske stvarnosti, pečat autentične neovisnosti. To znači da mi, u pogledu suštinskih podataka koje on u svom izvještaju daje, Duki moramo vjerovati. Ali, to nas upravo obavezuje da mehanički, na istoj ravni, ne konfrontiramo taj Dukin izvještaj sa onim što o Mustafinom i Bedreddinovom ustanku donose osmanski izvori. Jer, ti izvori imaju sasvim drugu ravan na kojoj stvari ustanka posmatraju i sasvim druge, makar međusobno različite, pa i oprečne motive, diktirane realnošću osmanske države, osmanske društvene zajednice i njenih unutrašnjih klasnih odnosa, koje angažuju u prikazivanju kako opšte fizionomije ustanka, tako i u pogledu iznošenja, odnosno prešućivanja važnijih pojedinosti ustanka. Inače, ako tako ne postupimo, onda ćemo doći do zaključka da gola, sa gledišta konkretne istorijske stvarnosti apstraktna objektivnost sadržine Dukinih podataka, s jedne strane, i osmanskih izvora, s druge strane, stoje u znaku duboke suštinske razlike, gotovo međusobne antagonističke protivpostavljenosti Mustafine ustaničke akcije i Bedreddinovog ustaničkog preduzeća. A tako uistinu stvar ne stoji.

Pada u oči da Duku u njegovom izvještaju, u prvom redu interesuje Mustafino vjersko učenje o jednakosti muslimana i hrišćana, prožeto egzotičnim mističko-vjerskim patosom, praćeno Mustafinom praktičnom akcijom o uspostavljanju, u okviru njegove vjersko-političke djelatnosti, veza jednakosti i saradnje muslimana i hrišćana, kao i Mustafina socijalno-ekonomska akcija o zajednici dobara. On se pri tome ograničava u svom izvještaju na ustaničku bazu, Karaburun, i ne interesuje ga sudbina osmanskog feudalnog uređenja u pokrajini Ajdin. U osmanskim hronikama stvar stoji drukčije. Očevidno je da osmanske hronike u prikazivanju Mustafinog pokreta u Ajdinu u prvom redu žele da istaknu antiislamski, heretičko-bezbožnički karakter toga pokreta, kao i ugroženost, posjedovnu i društveno-političku, kojoj je bio izložen usljed toga pokreta osmanski feudalni poredak u toj pokrajini. One poraz toga ustanka predstavljaju kao čišćenje pokrajine od bezbožničke herezije i uspostavljanje timarskih posjeda kao posjedovne osnove toga poretka. One ne daju uvid u realno društveno stanje u žarištu ustanka, Karaburunu. Da to svjedoči o aktu prešućivanja, a ne stvarnog odsustva činjenica, pokazuje Dukino obavještenje. Interesantno je da čak i Idris Bitlisi, koji, govoreći o razvratnosti mističke prakse Mustafinog pokreta, u stvari, zaviruje u prilike, u prvom redu Karaburuna, ni riječi ne donosi o društveno-posjedovnim stremljenjima toga pokreta. Slično se odnose osmanske hronike i u prikazivanju ustanka šejha Bedreddina u Rumeliji. One u prvom redu naglašavaju Bedreddinovu agresiju na osnovne interese feudalne klase: postavljanjem pretenzija na sultansku vlast i zahvatom prava da svojim pristalicama dijeli sandžake, subašiluke i timare. Kao i u promatranju ustanka u Ajdinu, osmanske hronike i u Rumeliji osnovna pitanja moralno-religiozne i posjedovno-materijalne ugroženosti pozicija vladajuće klase prate podacima o osnovnoj masi učesnika u dva ustanička žarišta, masi koja je bila nosilac opasnosti za vladajući poredak, a koju čine niže, siromašne društvene snage, karakterizirane plebejskom prostotom. Drugu stranu ustanka u Rumeliji osmanske hronike ne iznose, one je prešućuju. Čak Idrisi Bitlisi, koji je od svih osmanskih hroničara najmanje suzdržljiv i donosi neke momente te druge strane, ne zahvata golu suštinu stvari, odnosno zahvata je polovično i nedovoljno oštro i određeno. Vidjeli smo da na moralno-religioznom planu govori o tome da Bedreddin ukida neke vjerske zabrane, dozvoljava uživanje vina i muzike, usmjerava se protiv preživjelog tradicionalističkog islamskog doktrinerstva i zakona islamske vjerske zajednice, a da na društveno-posjedovnom planu hoće da podijeli zemlje (memalik) među svoje pristalice. Ali, dva posljednja stava Bedreddinova, negiranje tradicionalističkog islamskog doktrinerstva sa dokidanjem zakona vjerske zajednice i podjela zemalja pojavljuje se kao htijenje, a ne kao realizovana stvarnost, a njihova formulacija je kod Idrisa Bitlisija tako neodređena da ne ostavlja nesumnjivu mogućnost za zaključak o tome da Bedreddin hoće da ukine granice ne jedne vjere, nego vjera i da hoće da uništi postojeći raspored imovine, bogatstva i vlasti. Iz te formulacije ne vidi se eksplicitni radikalizam Börklüdže Mustafe, niti aplikacija toga radikalizma u živoj praksi, u Dukinoj formulaciji. I još je pomenuto Idrisovo saopštenje široka kapija prema svijetu činjenica one druge, sadržajne strane Bedreddinova učenja i Bedreddinova ustanka, u poređenju sa drugim osmanskim hronikama koje su zakopčane i nijeme. Jedini sa-

vremeni osmanski izvor koji na mimikrijski i mimetičan način daje unutrašnju stranu Bedreddinovog učenja o blizini i jednakosti islama i hrišćanstva i o uskim vezama Bedreddina i njegovog pokreta sa Hiosom i, vjerovatno, drugim ostrvima susjednim kopnu Ajdina, jest Bedreddinov »Životopis«. Toliko upadna sličnost ranijih Bedreddinovih veza sa Hiosom po »Životopisu« i veza pokreta Börklüdže Mustafe sa tim istim otokom u vrijeme ustanka u Karaburunu, po Duki, ne mora voditi konfrontaciji u smislu »ili — ili«, nego prije može voditi istorijskom sagledanju činjenica u svjetlu jednog »i — i«. Po našem mišljenju, svaki od dva međusobno nezavisna i međusobno nepovezana istorijska izvora, Duka i autor »Životopisa«, Bedreddinov unuk Halil, govori o jednom dijelu, o jednom izgledu istine o vezama Bedreddina i pokreta kome je on bio na čelu sa okolnim hrišćanskim svijetom.

Zbog svega gornjeg smatramo da između Dukinih saopštenja o pokretu Börklüdže Mustafe i saopštenja osmanskih izvora o žarištima ustanka u Anadoliji i Rumeliji ne postoje razlike koje rađaju protivrječnosti u pogledu sagledanja cjelokupnog ustanka kome je Bedreddin bio vrhovni vođ, nego da postoje regionalne razlike između žarišta ustanka koje odražavaju realni stepen aplikacije jedinstvene idejne suštine ustanka kao cjeline u njegovom anadolskom i njegovom rumelijskom dijelu. Stoga, po našem mišljenju organično korištenje osmanskih izvora i hroničara Duke u rasvjetljavanju pomenutog anadolsko-rumelijskog ustanka traži postupak koji ih dovodi u saglasnost međusobnog udopunjavanja, a ne u suprotnost međusobnog isključivanja.

Pomenuti socijalno-vjerski kurs Mustafinog pokreta prema hrišćanima i muslimanima uopšte bio je prije svega uslovljen društveno-političkim težnjama Bedreddinova učenja i djelomično je posljedica iskustva Musinog pokreta. Bedreddinov pokret u cjelini suprotstavljao je službenoj osmanskoj tezi o jedinstvu muslimanskog i hrišćanskog svijeta u Anadoliji i na Balkanu, pod osmanskim vodstvom u okviru političke i ideološko-vjerske predominacije islama, svoj stav o jedinstvu ta dva svijeta, izgrađen na vjerskoj sintezi islama i hrišćanstva i obaranju vladavine feudalne klase. Musin pokret, u kome naslućujemo takve tendencije, ako ne kao konačni cilj samoga princa Muse, a ono kao parole koje je nametala situacija i kao nužnost radi okupljanja masa oko pokreta princa Muse, bio je slomljen zahvaljujući bezrezervnoj pomoći balkanske feudalne klase, osmanskim begovima i princu Mehmedu. Među balkanskim feudalnim snagama najdosljedniji i stalni protivnik Musinog pokreta bila je Vizantija. Strah balkanske feudalne klase od Musinog pokreta izražavao je njenu bojazan ne samo od turskih, muslimanskih pristalica toga pokreta, nego isto tako, ako ne više, i od hrišćana koji su pristajali ili su mogli pristati uz taj pokret, sa njegovim opasnim tendencijama usmjerenim protiv krupnih feudalaca. Već smo rekli da riječi našega Konstantina Filozofa o pristalicama Musinog pokreta kao o razbojnicima odzvanjaju istim strahom srpske feudalne klase i predstavljaju više jedan sociološki kvalitativ toga pokreta nego samo izraz straha i neprijateljstva prema ratobornim Musinim Turkmenima. Stoga nam ovakva orijentacija Bedreddinovog pokreta, istorijski posvjedočena u ustanku Börklüdže Mustafe od strane Duke, izgleda istorijski zanimljiva ne samo za ocjenu toga pokreta, pa naknadno, retrospektivno, djelomično i za ocjenu i Musinog pokreta, nego i kao istorijski fenomen karak-

teristističan za raniji period osmanskog feudalizma i osmanske države u Anadoliji i na Balkanu. U tom periodu, zajedno sa vremenom vladavine Mehmedovog sina Murata II, pripremljena je, ne samo vojno-političkim širenjem osmanske vlasti i osmanske države u znatnom dijelu Anadolije i gotovo na čitavom Balkanu, nego i dalekosežnim unutrašnjim procesima i savlađivanjem ogromnih protivrječnosti, praćenih tendencijama i drukčijeg razrješenja tih procesa, druga, zrela faza osmanskog feudalizma, sa osnovnim ustanovama karakterističnim za osmanski feudalizam kakav se pred nama javlja od Mehmeda II, osvajača Carigrada, koji je priveo osmansku državu u status svjetskog carstva, pa do u vladavinu Sulejmana Zakonodavca. To je klasična faza osmanskog feudalizma, koja je suštinom svojih ustanova i svojih potencijalnih mogućnosti mogla da nađe motivaciju za ulogu koju je osmanski feudalizam na sebe preuzeo do tog vremena u značajnim i prostranim regionima svijeta. I upravo sagledana u tom širokom kontekstu sadržaja i smisla razvitka osmanskog feudalizma prije Musinog pokreta i Bedreddinovog pokreta i poslije tih pokreta, Bedreddinova društvena stremljenja i učenja, posvjedočena saopštenjima Duke o događajima ustanka Börklüdže Mustafe, kao važnog dijela ukupnog ustanka pod Bedreddinovim ideološkim i političkim rukovodstvom, dobivaju poseban značaj za ocjenu klasne suštine osmanskog feudalizma uopšte. Ona osvjetljavaju Bedreddinovo učenje i Bedreddinov ustanak kao ideološki odraz i revolucionarni izraz otpora koji su pružale niže društvene klase osmanske države ne samo prevlasti krupnih osmanskih feudalaca nego i ukupnosti osmanskog feudalnog sistema, koji je svojim osnovnim ustanovama, svojom ogromnom snagom integracije osnovnog objekta feudalne svojine, zemljišne svojine, samo mijenjao oblike feudalne organizacije društva, ali je i dalje zadržavao srž i suštinu klasne prirode postojećeg društva, prijeteći da upravo tom integracijom, koja mu je omogućavala da u jednom dužem periodu, istorijski privremeno, unese red i ravnotežu u razbarušeni anadolsko-balkanski prostor, u okviru jedne rastuće osvajačke države, a da u izmijenjenim istorijskim uslovima postane kočnica stvarnog, kontinuiranog organskog progresa tom državom obuhvaćenih područja. To naročito vrijedi za balkansko područje, koje je, iako periferno, u svom ranijem, predosmanskom razvitku svojom materijalnom civilizacijom i svojom duhovnom kulturom predstavljalo dio razvitka feudalnog društva srednjovjekovne Evrope. Stoga se idejna razrada primitivno-komunističkih ideja od strane Bedreddinovog učenja i primjena tih ideja u ustanku Börklüdže Mustafe zaista pojavljuje ne samo kao protest i izazov osmanskom feudalnom poretku nego i kao poduhvat za revolucionarno rušenje tog poretka pod rukovodstvom jednog eminentnog intelektualca i naučnika te epohe. Taj protest masa obuhvaćenih ustankom, kao u gotovo svim srednjovjekovnim primitivno-komunističkim strujama, uzeo je mističko-religiozni oblik, sa propovijedanjem asketstva i siromaštva. Po Duki, Börklüdže Mustafa učio je Turke ukidanju privatne svojine i zajednici dobara. Sve, osim žena, zajedničko je, i hrana, i odjeća, i zaprega, i oranice, i kuće. Sve to stoji na raspolaganju za zajedničko korištenje i upotrebu. Iako se to izričito ne kaže ni u vizantijskim ni u osmanskim izvorima, moglo bi se zaključiti da je sasvim moguće, kao logička konzekvenca gornjih Mustafinih postavki o ukidanju privatne svojine, da Mustafin pokret nije ostao samo na golom propovijedanju zajedničke upotrebe dobara i

sredstava za život, koja su se nalazila u rukama pristalica Mustafinog pokreta, nego da je taj pokret morao izvršiti revolucionaran zahvat ukidanja privatne svojine na području koje je kontrolisao. Isto tako nameće se pitanje o održavanju proizvodnje i pribavljanja sredstava za život. Činjenica da su protiv Mustafinog pokreta slate tri sultanske vojske i da je tek treća vojska uspjela da slomi i iskorijeni Mustafin ustanak, govori da taj pokret nije baš sasvim kratko trajao. Osmanski hroničari, opisujući slom ustanka Börklüdže Mustafe, kažu da je pobjednička osmanska vojska došla do velikog plijena, da je, pošto je osmanska vlast zadobila kontrolu nad pokrajinom i pošto ju je očistila od pristalica Mustafinog pokreta, izvršena inspekcija pokrajina, da su uklonjeni oni koje je trebalo ukloniti i da su podijeljeni timari sultanovim ljudima (bey kullarına timar verdiler)[764]). Ti podaci, tako nam izgleda, ukazuju da pokret Börklüdže Mustafe nije držao samo Karaburun, gdje je bilo osnovno uporište ustanka, nego da je kontrolisao pretežan, ako ne cjelokupan teritorij oblasti Ajdin, da je taj pokret doista bio napravio zahvat u postojeće posjedovne odnose, pa čak i u timarska dobra, da su u ruke pristalica Börklüdže Mustafe, regrutovanih mahom iz nižih i siromašnijih društvenih klasa, bila došla značajna dobra koja su porazom ustanka postala plijen pobjedničke sultanske vojske, te da su uz Mustafin pokret bili pristali neki pripadnici feudalne klase, predstavnici vlasti i posjednici timara i da su oni, poslije izvršene inspekcije pokrajine, bili uklonjeni. Ovi podaci ne samo da bacaju svjetlost o socijalnoj širini i odjecima Mustafinog pokreta nego potvrđuju i potrebu da se postavi pitanje o tom da li je primitivno-komunistička ideja Mustafinog pokreta o zajedničkom raspolaganju dobrima i sredstvima života našla svoju konzekventnu primjenu u principu o zajedničkom, kolektivnom radu, o zajedničkoj proizvodnji i zajedničkom korištenju proizvoda rada ili je, uz zadržavanje ličnog, privatnog rada, što je neotklonjivo moralo imati za posljedicu lično, privatno raspolaganje proizvodima, uzimalo smjer prema karitativnom komunizmu, dobrovoljnom ili ostvarivanom pod revolucionarnim pritiskom Mustafina pokreta. Iako u istorijskim izvorima ne nailazimo na podatke o tome, čini nam se da izvjesnu svjetlost na to pitanje baca ogromna revolucionarna upornost i borbenost pristalica Mustafinog pokreta, koja se ne može objasniti samo religioznim fanatizmom i predanošću Bedreddinovom mističkom učenju pristalica toga pokreta. Isto tako, čini nam se da, ako je primitivno-komunistička ideja pokreta Börklüdže Mustafe bila svedena samo na prostu ideju potrošačkog komunizma, taj pokret ne bi mogao razviti toliku širinu i duže održati svoju mobilizatorsku snagu. U njemu bi se za kratko vrijeme morala pojaviti unutrašnja protivrječja i slabosti. Mi o takvim pojavama ne nailazimo ni na kakve podatke ni u vizantijskim ni u osmanskim izvorima, od kojih bi ovi posljednji, osobito osmanske, feudalnim duhom prožete hronike, sigurno takve pojave zabilježili, kao što to čine osmanske hronike prikazujući ugušenje pobune šejha Bedreddina u Rumeliji i njegovo hvatanje i osudu. Naprotiv, sve ukazuje da je ustanak Börklüdže Mustafe bio privukao u svoje redove velike mase. Izneseni podaci osmanskih hronika u svojim minimalnim procjenama broja boraca Börklüdže Mustafe ukazuju da se taj broj penjao na nekoliko hiljada, od čega se ne udaljuju podaci savremenog Duke, koji broj Mustafinih ljudi označava sa 6.000. Već smo rekli da mislimo da je uspjeh vjersko-soci-

jalne aktivnosti Börklüdže Mustafe u pokrajini Ajdin i naglo omasovljenje broja njegovih pristalica bio jedan od uzroka neurotičnih slabosti sultana Mehmeda I[765]). Bojazan i napetost vladajućih krugova pred uspjesima Mustafina pokreta morali su dostići visok stepen. Pored opšte unutrašnje labilnosti zemlje, izašle prije kratkog vremena iz razaračkih građanskih ratova, ni spoljni odnosi osmanske države nisu bili sređeni i čvrsti. Opasnosti od pokreta Börklüdže Mustafe u Ajdinu, sumnjivog držanja šejha Bedreddina, prognanog u Iznik, njegove djelatnosti učenjaka i sufijskog šejha, čiji autoritet raste, pridružila se opasnost od Düzme Mustafe, koji se pojavio na sceni političkih događaja, pomagan od Mirče i podstican i štićen od Vizantije. O velikoj angažovanosti vladajućih krugova na čelu sa sultanom u cilju ugušivanja unutrašnjih pokreta nezadovoljstva i pobune svjedoči činjenica da je sultan Mehmed slao tri puta, jedne za drugim, svoje regularne vojne snage protiv Börklüdže Mustafe, da je, u verziji Ibn Arabšaha, slao vojsku protiv Bedreddina i njegovih pristalica u Izniku, što je dovelo do bijega Bedreddinova iz Iznika Isfendijaru i njegovog prebacivanja preko Vlaške u Rumeliju, da se nosio sa snagama Düzme Mustafe, koji je iz Vlaške upao u Rumeliju i, potisnut od Mehmeda I, sklonio se u Solun.

O slanju tri vojne ekspedicije protiv Börklüdže Mustafe govori samo Duka, dok osmanske hronike ćute o prva dva pohoda sultanskih vojski protiv Mustafe. Prvi pohod protiv pokreta Börklüdže Mustafe, poduzeo je, po naredbi sultana Mehmeda I, upravnik Saruhana, islamizovani bugarski princ. To će biti Aleksandar, sin bugarskog cara Jovana Šišmana, pogubljenog prilikom pada trnovske Bugarske[766]), a ne srpski princ Šišman, kako to donose Hammer i Zinkeisen. U nastojanju da prodre u Karaburun, jezgro ustanka, bio je taj sandžakbeg u planinskim klancima toga kraja do nogu potučen: on je poginuo, a njegova vojska uništena. Ta velika pobjeda podigla je još više ustanički duh Mustafinih pristalica, produbila njihovu mržnju protiv ortodoksnih muslimana i sultanske vlasti, dala je još više hrane propovijedanju bratstva sa hrišćanima i naslanjanju na hrišćane. I drugi pohod novog namjesnika Saruhana i Ajdina, Sulejman-bega, završio se katastrofalnim porazom sultanske vojske. Sam Sulejman-beg teško se spasio bijegom u Manisu. Ovi porazi dviju regularnih sultanskih vojski ostavili su ogroman utisak ne samo u ustaničkom kraju nego su morali naći odjeka i u Anadoliji i na Balkanu. U svom nastupanju u Rumeliji šejh Bedreddin je isticao da su Börklüdže Mustafa i Hû-Kemal, njegovi ljudi, koji su podigli ustanak po njegovoj zapovijesti u njegovo ime, i da je on, Bedreddin, vrhovni vođ cjelokupnog ustanka. Uspjesi ustanka Börklüdže Mustafe morali su postojeću društvenu napetost u osmanskoj državi, kao i zebnju i strah vladajućih krugova, dovesti do krajnjih granica. Iz ranije citiranih podataka albanskog deftera možemo zaključiti da je ustanak Börklüdže Mustafe, naročito poslije poraza carskih vojski, izazvao široka društvena komešanja ne samo u Ajdinu nego i u svim obližnjim pokrajinama u Anadoliji. Broj spahija prognanih iz Saruhana u Albaniju je naglašeno velik. To može da nam ukaže ne samo na značajno širenje uticaja ustanka u toj pokrajini, nego i na to da je taj ustanak, vjerovatno, privukao i veći broj posjednika timara na svoju stranu. U isto vrijeme ti nam podaci bacaju izvjesnu svjetlost i na jedan od razloga katastrofalnih poraza dviju sultanskih vojski pod komandom dvojice pokrajinskih namjesnika Saruhana. Podaci pomenutog albanskog deftera o broju protjeranih spahija iz Kodža-ili, Tarakluborlua, Kastamonua i Džanika ukazuje na nezadovoljstvo i otpor spahija i u drugim od središta ustanka udaljenijim krajevima u ovim vremenima. Ovakva situacija izazvala je treću vojnu intervenciju regularnih vojnih snaga protiv pokreta Börklüdže Mustafe i Torlaka Hû-Kemala. U prva dva pohoda ne pominju se nikakve borbe sultanskih vojski sa snagama Hû-Kemala. To ukazuje da su težište opasnosti za osmansku vlast predstavljale snage Börklüdže Mustafe. Osim kod Idrisa Bitlisija, nemamo nikakvih nagovještaja za pretpostavku da su se u prva dva sudara ustanika sa sultanskim vojskama zajedno sa ljudima Börklüdže Mustafe borili derviši Torlaka Hû-Kemala i da su, poslije pobjede ustanka i naglog širenja pokreta Börklüdže Mustafe, torlački derviši, na čelu sa Hû-Kemalom, prenijeli svoju aktivnost na kraj oko Manise. O ovom trećem pohodu sultanskih vojnih snaga protiv ustanika, koji se završio potpunim porazom ustanika, kako smo rekli, daju podatke i osmanske hronike. Istina, ti su podaci po pojedinostima škrtiji od Dukinih podataka. Osim toga, u nekim sitnijim detaljima postoje razlike između pojedinih osmanskih hroničara. Ašikpašazade kaže da su ustanak ugušili Bajazit-paša, rumelijski beglerbeg i Mehmedov sin princ Murat. Sudar sa snagama Börklüdže Mustafe bio je krajnje ogorčen i krvav. Obje strane imale su velike gubitke. Börklüdže Mustafa je bio uhvaćen i isječen u komade. Iza toga krenula je sultanova vojska protiv Hû-Kemala i njegovih Torlaka. I Hû-Kemal je bio uhvaćen i obješen[767]). »Staroosmanske anonimne hronike« i »Kitab-i Tevarih-i Salâtin-i Âl-i Osman fi zemanihim« ponavljaju gornje podatke Ašikpašazadea, ali sa nešto više pojedinosti. Tako, te hronike ističu da su Bajazit-paša i princ Murat, poslije Mustafinog poraza i smrti, vršili krvave represalije nad narodom toga kraja koji je pristao uz Mustafu (ol halkı kirib). Ništa se ne kaže da li je do toga došlo stoga što je narod i dalje pružao otpor ili su to bile mjere odmazde. Za Torlaka Hû-Kemala veli se da je sa svojih 1.000—2.000 torlaka krstario sa muzikom (çenk ü çegane ile) u kraju oko Manise i da je zavodio narod i podsticao ga na neposlušnost (iller azdırub). Torlak Hû-Kemal je obješen zajedno sa jednim svojim pristalicom (mürid). O represalijama Bajazit-paše i princa Murata kaže se da su bile krvave. Svakog pobunjenika koji im je dopao ruku oni su nemilosrdno likvidirali i očistili su lice zemlje od ustaničke smutnje[768]). Po Nešriju, ustanak je ugušio Bajazit-paša. Pošto je ubio Börklüdže Mustafu, on je zemlju očistio od ustanika i smutljivaca. Pobijedivši i Torlaka Hû-Kemala, on je Kemala sa više njegovih pristalica objesio[769]). Sadeddin kaže da je sukob sa Börklüdže Mustafom bio vehementan, da je većina pristalica Mustafinih u tom sukobu bila uništena, a da je Mustafa, kao kolovođa ustanka i šef pokreta, bio sasječen (serdarları olan sufî-i mevsufu tu'me-i meşrefî etdiler). Iza toga sultanska vojska ugušila je ustanak Torlaka Hû-Kemala, koji je bio obješen, a njegove pristalice (ensar) isječene. Iz Sadeddinova teksta se jasno vidi da je sultan Mehmed poslao protiv ustanka u Anadoliji, pored anadolskih trupa pod komandom krunskog princa Murata, guvernera kraja oko Tokata i Amasije, i elitne rumelijske trupe pod zapovjedništvom Bajazit-paše, rumelijskog beglerbega[770]). Ovdje treba primijetiti da podatak koji navodi Sadeddin iz Nešrija o tome da su snage Börklüdže Mustafe i Hû-Kemala zajedno iznosile nešto manje od 5.000 ljudi, nije naveden u izdanju Nešrijeva »Ğihā-

nnümā« od strane Fr. Taeschnera, sv. I, 1951. i sv. II 1955. Isto tako treba primijetiti da Sadeddinov podatak po Idrisu Bitlisiju, da je Torlak Kemal raspolagao sa više od 3.000 murida-boraca, ne stoji u rukopisu »Heşt Behişt«, kojim smo se koristili, nego je tamo broj boraca Torlaka Kemala označen sa 2.000—3.000. Po Idrisu Bitlisiju ustanak u Anadoliji ugušio je sam princ Murat, upravnik kraja oko Tokata i Amasije, a Bajazit-paši je bilo zapovjeđeno da uguši ustanak šejha Bedreddina u Rumeliji. U sukobu sa princom Muratom bilo je ubijeno blizu 4.000 pristalica (murida) Börklüdže Mustafe i Kemala Torlaka. Ostatak njihovih pristalica spasio se traženjem milosti i izgovaranjem muslimanskog »vjeruju« (kelime-i islam) i obnavljanjem svog islamskog uvjerenja (tecdid-i muslimanî). Treba još podvući da Idris kaže za Torlaka Kemala da je bio podređen Börklüdže Mustafi (ez tevabi-iu)[771]).

Kako smo rekli, savremenik ustanka Duka donosi izvjesne pojedinosti o ugušenju ustanka u Anadoliji prešućene u osmanskim hronikama zbog feudalne pristrasnosti ili iz opreza, a koje bacaju izvanredno zanimljivu svjetlost na silinu sudara ustanika sa sultanskim trupama, na svu dubinu međusobne mržnje, na neizmjernu borbenost, upornost i dosljednost vjerovanja i uvjerenja ustanika, kao i na nemilosrdnost i neograničeni osvetnički gnjev Bajazit-paše i princa Murata. Prodirući korak po korak kroz predgorje Karaburuna u osnovno uporište ustaničke teritorije, sultanske trupe su uništavale sve živo pred sobom, ratnike, starce, žene i djecu. Uhvaćenog Börklüdže Mustafu, sa svim njegovim pristalicama koji nisu pali na bojnom polju, odveli su u Efez. Upotrebljena su sva sredstva da se Mustafa natjera da se odrekne svoga vjerovanja i uvjerenja i da ponovno prihvati ortodoksni islam. Ali, on je ostao uporan do smrti. Prikovan lancima na dasku, razapet na njoj u obliku krsta, on je na jednoj kamili proveden kroz grad. Pred njegovim očima bile su posječene njegove gorljive pristalice, koje se uprkos svih mučenja nisu odricale učenja koje im je on propovijedao. Oni su se, po navodima Duke, bacali bez straha pod mačeve krvnika sa riječima: »Eriş Dede Sultan«. Dugo poslije njegove smrti vladalo je među njegovim pristalicama uvjerenje da Mustafa nije umro, nego da je živ na zemlji. Da je takvog uvjerenja bilo i među hrišćanskim pristalicama Börklüdže Mustafe, pokazuje primjer anahorete sa Krita, koji je živio u manastiru Turlotas na Hiosu i sa Mustafom bio u tijesnim vezama i koji je tvrdio da Mustafa nije mrtav, da živi kao asketa na Samosu[772]). Poslije ugušenja ustanka u Anadoliji još je ostalo da se likvidira ustanak šejha Bedreddina u Rumeliji.

Već smo ranije istakli da je Bajazit-paša bio desna ruka i glavni oslonac princa Mehmeda u njegovoj borbi za uspostavljanje jedinstva osmanske države. Bajazit-paša će ugušiti i ustanak šejha Bedreddina u Rumeliji i, nekoliko godina docnije, platiće svojim životom pokušaj da svojom intervencijom u Rumeliji razbije ustanak Düzme Mustafe, koji je, oslonjen na nezadovoljne rumelijske begove, i prikupivši oko sebe potučene snage Musinog i Bedreddinovog pokreta, bio zavladao cijelom Rumelijom i vrlo opasno ugrožavao vlast novog sultana Murata II. U njegovom ubijstvu od strane Düzme Mustafe, pored lične mržnje Izmiroglu Džunejda, glavne ličnosti kod Düzme Mustafe, i pritiska rumelijskih begova, imao je, svakako, udio i odium, koji je on na sebe navukao zbog svoje energičnosti i okrutnosti u ugušivanju anadolskog i rumelijskog dijela Bedreddinovog ustanka.

Drugi dio ustanka Bedreddina i njegovih učenika započeo je Bedreddinovim prelaskom u Rumeliju. Iz osmanskih hronika ne može se sa preciznošću utvrditi vrijeme Bedreddinovog bijega iz Iznika Isfendijar-begu i njegovog prelaza u Vlašku, odakle se prebacio u Rumeliju. Ono što je iz hronika jasno, to je da je napustio Iznik u vrijeme kada je djelatnost Börklüdže Mustafe u Ajdin-ili uzela krupne razmjere, kada je Mustafa priveo pod svoj uticaj veći dio teritorije i stanovništva te pokrajine i kada se pod vidom profeta otvoreno okrenuo protiv osmanske vlasti. Je li to bilo kratko vrijeme prije pohoda prve sultanske vojske protiv Börklüdže Mustafe ili kasnije, mi to tačno ne znamo. Svakako da do Bedreddinovog napuštanja Iznika nije došlo samo zbog toga što je Bedreddin bio prisiljen da bježi iz Iznika, jer je znao da, kao stvarni vođa pokreta i starješina mističkog učenja, u vidu koga se taj pokret ispoljavao, snosi glavnu odgovornost i da ga očekuju sankcije i stroge kazne. Osim toga, da bi podigao ustanak u Rumeliji, on je morao izabrati najpovoljnije vrijeme i najbolje uslove. Takve uslove stvarali su uspjesi pokreta u Anadoliji i teškoće sultana Mehmeda I sa Düzme Mustafom. Da je šejh Bedreddin još prije svog bjekstva iz Iznika bio u očima sultana Mehmeda kriv za pokret Börklüdže Mustafe i da mu je prijetila opasnost da bude uhvaćen i teško kažnjen, vidi se iz njegovog »Životopisa«, gdje se kaže da je Isfendijar-beg, kod koga se sklonio Bedreddin, izjavio Bedreddinu da bi se on, Isfendijar-beg, da sultan nije naprasit i okrutan čovjek, putem poslanstva zauzeo za šejha, ali da mu je to nemoguće, jer sultan i na njega neprijateljski gleda i hoće da ga ukloni. Da je situacija bila vanredno dramatična, da su unutrašnji nemiri u Anadoliji tjerali sultana Mehmeda na krajnje drastične mjere, vidi se na jednom drugom mjestu Bedreddinovog »Životopisa«, gdje se saopštava da se u Kazovası protiv sultana bio podigao Ijgiloglu, koji je u borbi sa sultanskim trupama pao, a glava mu je odrubljena. Ovaj događaj pominje se u vezi sa iznošenjem poraza i pogubljenja Börklüdže Mustafe i Torlaka Hû-Kemala i u vezi sa objašnjenjem da je to sve doprinijelo da je šejh Bedreddin bio teško optužen[773]). Ako se uzmu u obzir podaci da je šejh Bedreddin u Izniku u toku 10 mjeseci pisao svoje pomenuto djelo »Varidat«, da se u njegovoj biografiji pominje da je on u Izniku dovršio svoje djelo »Teshil«, kao i da je tu napisao i svoj tefsir (komentar Kur'ana) »Nur al-Kulub«, dobiva se uvid u njegovu veliku intelektualnu aktivnost u Izniku i stiču se elementi za aproksimativnu procjenu dužine Bedreddinovog boravka u Izniku[774]). U Bedreddinovom »Životopisu« se kaže da je šejh Bedreddin stigao do Isfendijar-bega 14. dana mjeseca džemazi-ul-ula, ali se ne daje godina. Nešto dalje kaže se da je šejhova smrt uslijedila 27. dana mjeseca ševvala, opet bez naznake godine[775]). Ali, znajući da je šejh obješen 1416. godine, znamo da je godina muslimanske ere u kojoj je šejh pogubljen bila 819. i da je datum šejhove smrti 16. decembar 1416, koji je datum prihvatio i H. J. Kissling. Ako toj istoj, 819. godini, pripada i mjesec džemazi-ul-ula, onda bi izlazilo da je šejh Bedreddin stigao do Isfendijar-bega 10. jula 1416. A ako bi taj datum bio tačan, onda bismo u njemu dobili važno sredstvo za vremensku i sadržajnu indikaciju nekoliko značajnih pitanja. Izlazilo bi da je između toga datuma i datuma šejhove smrti prošlo nešto više od pola godine. Ako taj datum šejhovog dolaska Isfendijar-begu dovedemo u vezu sa sukobom mletačke flote pod Loredanom sa turskim ratnim brodovljem

pred Galipoljem 29. maja 1416. g., te ako imamo u vidu da je do izravnanja sukoba i sklapanja mira između sultana i Venecije došlo tek u julu 1416. godine, onda, oslanjajući se na jedan podatak Bedreddinovog »Životopisa«, možemo odrediti približno vrijeme šejhovog prebacivanja Crnim morem do Isfendijar-bega u Vlašku[776]). Naime, u šejhovu »Životopisu« se kaže da su u vrijeme šejhovog prebacivanja Crnim morem »bili zahvatili more prokleti Franci« zbog neprijateljstava započetih sa njima i da je lađa kojom je šejh stigao na obale Vlaške bila, pri povratku, uhvaćena i spaljena od jednog hrišćanskog broda, a njena posada odvedena u ropstvo[777]). Kako se iz Bedreddinovog »Životopisa« vidi, šejh Bedreddin nije ostao kod Isfendijar-bega dugo vremena. Isfendijar-beg se bojao da sultan Mehmed I ne shvati šejhovo prebacivanje u njegovu zemlju kao Isfendijar-begov izazov, te je požurivao Bedreddinov odlazak kod krimskog hana[778]). To što se u Bedreddinovu »Životopisu« kaže da je Bedreddin na suđenju bio optužen za pokrete obojice Mustafa, tj. i Börklüdže Mustafe i Düzme Mustafe, i da su jednovremeno stigle vijesti o njihovim akcijama, koje »Životopis« kvalifikuje kao »fitne-i ahir-i zeman«[779]), po svoj prilici ukazuje da su te akcije podstakle šejha Bedreddina na bijeg iz Iznika i na prebacivanje preko Vlaške u Rumeliju, kao što može ukazivati (pošto znamo vremenski raspon u kome su započele i trajale akcije Düzme Mustafe koje je on iz Vlaške poduzimao u Rumeliji, do njegovog sklanjanja u Solun), da je otvoreni ustanak Börklüdže Mustafe započeo ili neposredno pred Bedreddinovo bjekstvo iz Iznika — čime šejhov bijeg i motivišu osmanske hronike — ili kratko vrijeme poslije toga bjekstva. Ako se uzme u obzir Ibn Arabšahova vijest da je sultan Mehmed I intervenisao oružanom silom protiv Bedreddina u Izniku i da je poraz Bedreddina i njegovih pristalica nagnao šejha da bježi Isfendijar-begu, onda je gotovo izvjesno da je to sultan učinio zbog opasnosti ustanka u Ajdinu, čijim je vrhovnim vođom smatrao Bedreddina i protiv koga je sultan nešto ranije ili istovremeno sa udarom protiv Bedreddina intervenisao. A to ukazuje da se sve to desilo znatno prije 10. jula 1416. godine, da se gornji događaji vremenski približuju pomenutom datumu sukoba mletačke i osmanske flote pred Galipoljem. Ovdje, zbog nedostatka izvora, ne možemo ulaziti u pitanje da li je cijeli tok događaja, njihova vremenska bliskost posljedica slučaja ili oni stoje u dubljoj unutrašnjoj sprezi. Ostaje vjerovatno da se šejh Bedreddin u vremenu bliskom pomenutoj pomorskoj bitki našao u položaju da mora napustiti Iznik. S druge strane, dobivamo približan vremenski okvir u koji možemo staviti naglo izrastanje pokreta Börklüdže Mustafe i Hû-Kemala, kao i slanje sultanskih kaznenih ekspedicija protiv anadolskih ustanika. Iz osmanskih hronika moglo bi se zaključiti da se šejh Bedreddin prebacio u Rumeliju u vrijeme kada je anadolski ustanak doživljavao svoju plimu, kao i to da je šejh Bedreddin već bio na Balkanu kada su anadolski ustanici odnijeli pobjedu nad kaznenim snagama sultana Mehmeda I, vjerovatno nad snagama druge kaznene ekspedicije[780]). Iz osmanskih hronika vidi se da je šejh Bedreddin uspjehe ustanika u Anadoliji iskoristio za prikupljanje pristalica u Rumeliji, za podizanje duha otpora i pobune, ističući da ustanak u Anadoliji i Rumeliji predstavlja jedan cjelovit poduhvat, da su Börklüdže Mustafa i Torlak Hû-Kemal njegovi sljedbenici, koji su po njegovom odobrenju i inicijativi podigli ustanak, a da je on, šejh Bedreddin, vrhovni vođ toga pothvata. Da je bilo tako, da su uspjesi

ustanka u Anadoliji pripomogli brzom i uspješnom širenju ustanka u Rumeliji, da su razvitak i rezultati toga uspjeha umnogom zavisili od kretanja ustanka u Anadoliji, vidjelo se poslije, kada je došlo do sloma ustanka u Anadoliji. Tada je opao borbeni moral ustanika u Rumeliji i nedugo iza toga bio je ugušen ustanak u Rumeliji. Dalje, čini nam se da pomenuti datum odlaska Bedreddinovog iz Iznika, tačnije rečeno, njegovog dolaska kod Isfendijar-bega, postaje vjerovatniji kada se razmotre pojedinosti i sadržaj Bedreddinove djelatnosti i razvitka njegovog pothvata, koje indiciraju osmanske hronike. Njegov dolazak kod Mirče, njegov prelaz u Rumeliju, njegova agitacija i okupljanje pristalica oko svog pokreta, njegov sudar sa vojnim snagama sultana Mehmeda I, njegovo povlačenje u Deli Orman, poslije poraza u pomenutom sukobu, njegovo hvatanje i njegova smrt, sve se to u svjetlu ubrzanog ritma razgaranja ukupnog ustanka i energičnih protivmjera osmanske feudalne vlasti, može smjestiti u vremenski okvir od nešto malo više od pola godine. Ovdje je interesantno pomenuti da se kod našega Konstantina Filozofa uopšte ne spominje ni ustanak šejha Bedreddina u Rumeliji ni ustanak njegovih pristalica u Anadoliji. Dok je ovo još i razumljivo u pogledu ustanka u prekomorskoj Anadoliji, u pogledu Bedreddinovog ustanka u Rumeliji to postaje simptomatično. To se ne može objasniti samo činjenicom da se radilo o jednom čisto unutrašnjem turskom pitanju. Jer, Konstantin Filozof pominje neke manje važne pojedinosti iz unutrašnjeg života Rumelije ovog vremena. Konstantin spominje ne samo da je Düzme Mustafa 1421. godine, pomognut i podstican od Vizantije, bio zauzeo Rumeliju i prešao sa vojskom u Anadoliju da bi potisnuo legitimnog osmanskog vladara, Murata II, nego navodi i to da je Düzme Mustafa prije toga, u ranijem vremenu, bio izišao iz Vlaške i da se, gonjen od sultana Mehmeda, sklonio u Solun, te da je, sklonjen kod Grka, koji su odbili zahtjev sultana Mehmeda I da ga izruče, ostao u grčkim rukama sve do svog ponovnog nastupanja u Rumeliji 1421. godine[781]). Dobiva se utisak da se nastupanje šejha Bedreddina i njegov ustanak u Rumeliji u očima, svakako o turskim stvarima vrlo dobro obaviještenog Konstantina Filozofa, i vremenski i sadržajno pojavljuju kao jedna kratka epizoda i kao događaj koji je ostao u sjenci prvog i drugog nastupanja Düzme Mustafe u Rumeliji. Ali, čini nam se, iz toga se ne bi moglo odrešito zaključiti da Stefan Lazarević nije bio obaviješten o jednom opasnom ustanku u Rumeliji, koji je trajao nekoliko mjeseci, i koji je, u radikalnijem vidu vaskrsavao opasnost pokreta princa Muse. Pokret šejha Bedreddina kao da je naknadno, u docnijem vremenu, uticao na držanje Stefana Lazarevića prema nastupanju i ustanku Düzme Mustafe 1421. godine. Po našem mišljenju, ne samo lojalnost Stefana Lazarevića prema osmanskoj državi nego isto tako i opreznost i strah uključeni su u neprijateljski stav Stefana Lazarevića prema Düzme Mustafi. Već sama činjenica da su Düzme Mustafu pratili glasovi da je on nametnik i lažni osmanski princ, da su kurs njegovoj politici davali oni isti osmanski begovi, željni prevlasti i apsolutne premoći u osmanskom društvu, čiju je neprijateljsku politiku prema sebi i interesima svoje zemlje dovoljno iskusio u prohujalim dugim godinama postankarskog perioda, kao i to da su se, u čudnoj i apsurdnoj sprezi, zajedno s krupnim begovima našle potučene snage Musinog i Bedreddinovog pokreta, okupljene oko Düzme Mustafe, uticala je na Stefana Lazarevića da odbije ponudu prijateljstva, koju mu

je Düzme Mustafa uputio preko poslanstva, da članove toga poslanstva zadrži kod sebe, i da ih kasnije izruči Muratu II[782]).

Interesantno je da sve osmanske hronike insistiraju na tome da je osnovno uporište šejha Bedreddina predstavljao Deli Orman. Mi smo već ranije podvukli da ta činjenica baca karakterističnu svjetlost na suštinu Bedreddinova pokreta. Jer, poznato je da su se još od 622. godine po Hidžri (1225. godine) tu nalazile pristalice heterodoksnog derviša Baba Ishaka. I u pomenutom »Životopisu« šejha Bedreddina se kaže da je Bedreddin iz Vlaške došao u Deli Orman, da se tu oko njega okupilo više njegovih pristalica, te da je šejh odatle otišao u Zagoru, gdje je bio uhvaćen[783]). Ašikpašazade i Nešri ne pominju odlazak Bedreddinov u Zagoru, dok »Staroosmanske anonimne hronike« i »Kitab-i Tevarih-i Salâtin Âl-i Osman fi zemanihim« potvrđuju saopštenje Bedreddinovog »Životopisa«, donoseći da je šejh uhvaćen u kraju kod Zagore[784]). Po Sadeddinu, Bedreddin je u Rumeliji okupio veliki broj pristaša i došao u Silistriju, odakle je prešao u Deli Orman[785]). Iz stilizacije Sadeddinovog teksta nije jasno da li je šejh Bedreddin, prešavši lično u Rumeliju, okupio svoje pristalice ili je, ostajući u Vlaškoj, to učinio putem svojih ljudi, pa tek pošto se oko njega okupio veći broj pristalica, prešao iz Vlaške u pograničnu Silistriju. M. Šerefeddin Jaltkaja misli da je Bedreddin najprije otišao u Zagoru, odakle je kasnije krenuo u Silistriju, iz koje se onda uputio u Dobrudžu i smjestio se u Deli Orman[786]). Iz Idrisa Bitlisija bi se moglo zaključiti da je Bedreddin imao oko sebe izvjestan broj svojih pristalica kada je izvršio nastupanje iz Vlaške i došao blizu kraja oko Silistrije, odakle je poslije otišao u Deli Orman[787]). Iz jednog mjesta u pomenutom »Životopisu« šejha Bedreddina moglo bi se zaključiti da je Bedreddin, prije nego što je prešao iz Vlaške u Rumeliju, okupio oko sebe znatan broj pristalica. To su mogli biti u Vlašku izbjegle Musine pristalice, poslije poraza Musinog pokreta, kao i Musine pristalice ne samo iz pograničnog područja prema Vlaškoj nego i iz krajeva u dubini Rumelije. Tamo se kaže da se šejh Bedreddin, pošto je sa svojim nekim pristalicama stigao brodom u Vlašku, sastao sa istaknutim Musinim komandantom, begom azapa, koji je nakon Musinog poraza i pogibije na Čamurluu prebjegao u Vlašku[788]).

O vjersko-moralnim i društveno-političkim težnjama Bedreddinova učenja doznajemo iz opisa njegovog nastupanja u Rumeliji i njegovih agitacionih parola među narodom Rumelije. Istina, osmanske hronike u prikazivanju toga pitanja daju prilično sumarne i uopštene podatke, u kojima nema direktnih saopštenja o najradikalnijim stavovima Bedreddinova učenja, o propovijedanju primitivnog komunizma i o vjersko-moralnom učenju o ravnopravnosti vjera. Jedino opširna hronika Idrisa Bitlisija o tome daje izvjesna direktna saopštenja i indikacije. Ali, sama činjenica da se sve osmanske hronike slažu u tome da je Bedreddinov pokret u Rumeliji išao na to da se svrgne vlast osmanskih sultana, da se uspostavi vlast pobunjenih masa na čelu sa Bedreddinom, da je taj cilj ustanka bio jasno i otvoreno istaknut u Bedreddinovim agitacionim parolama, da je Bedreddin istovremeni ustanak Börklüdže Mustafe i Hû-Kemala smatrao samo dijelom jedinstvenog pokreta pod svojim rukovodstvom i da je to javno isticao, pokazuje sav antifeudalni radikalizam toga pokreta[789]).

O uskoj sprezi između Bedreddina i Börklüdže Mustafe, o tome da su njihove ustaničke akcije stajale u tijesnoj vezi, govore ubjedljivo »Staroosmanske anonimne hronike«. Pošto su opisale uspjeh Mustafinog poduzeća u Ajdin-eli sa uporištem u Karaburunu, hronike nastavljaju: »Na ovoj strani i šejh Bedreddin, sin kadije od Samavne, čuo je da Börklüdže Mustafa napreduje, te je i on pobjegao iz Iznika i otišao Isfendijaru. Dok je bio kod Isfendijara, on se jedne noći ukrcao u brod i prešao u Vlašku. Odatle je došao i ušao u Deli Orman. I inače kažu da su on i Börklüdže Mustafa imali sporazum«[790]). Gotovo isti tekst nalazimo i kod Ašikpašazadea, samo bez onoga »kažu« — derler[791]). U oksfordskom rukopisu Urudža, str. 43—45. stoji: »U ono vrijeme kada je sin kadije od Samavne šejh Bedreddin bio kaziasker, imao je jednog kethudu. Ovoga su po nadimku zvali Börklüdže Mustafa. Dok je Samavnaoglu bio kaziasker, njegov istaknuti učenik (has müridi) bio je Börklüdže Mustafa. Postao je šejh Karaburuna. Počeo je raznorazne smutnje. Mnoga je pritvorstva činio. Za sebe je pridobio Ajdin-eli. Priređivao je svakovrsne podvale (tertibler). Nametao je vjerovanje da je, sačuvaj-bože, profet. Ovamo, šejh Bedreddin, boraveći u Izniku, čuo je da Börklüdže Mustafa napreduje. Prokleti sotona stavio ga je u kušnju, ušao je u njegovo srce i pobijedio ga. Ne obuzdavši se, htio je da krene. Trebalo je da bude ono što je samom sudbinom određeno. Trebalo je da ima derviški ples s muzikom i nepomućenu radost. Uputili su se, odveli su šejha iz pokrajine. Pridodali su mu ljude. Dopremili su ga do Samsuna. Ostavili su ga i otišli. Šejh Bedreddin je dospio do Isfendijaroglua. Ni tu on nije ostao, nego je prešao u Kaffu, a odatle je okolišnim putem izbio u zemlju Vlašku. Na ovoj strani, i Börklüdže Mustafa je, rekli su, imao sporazum sa šejhom«. I kembrički rukopis Urudža gotovo se podudara sa verzijom oksfordskog rukopisa. Ali, u njemu ipak ima karakterističnih dodataka i izostavljanja, pa i njega stoga donosimo, str. 110: »U ono vrijeme kad je sin kadije od Samavne bio kaziasker, on je kod sebe imao jednog kethudu. Zvali su ga Börklüdže Mustafa. Dok je on bio šejh, ovaj je bio njegov istaknuti murid, a i njegov halifa. Taj Börklüdže Mustafa postao je šejh u Karaburunu i počeo je razne poslove smutnje. Okrenuo je za sobom Ajdin-eli. On je nametao vjerovanje da je — sačuvaj-bože — profet. Na ovoj strani sin kadije od Samavne šejh Bedreddin, boraveći u Izniku, čuo je da Börklüdže Mustafa napreduje. I njegovo je srce sotona doveo u kušnju. Ne obuzdavši se, htio je da krene. Odveli su ga iz Iznika. On je krenuo i stigao u Samsun. Odatle je stigao do Isfendijaroglua. Ni tu nije ostao, nego je prošao kroz Kaffu i okolišnim putem stigao u zemlju Vlašku. S druge strane (bu tarafdan), on i Börklüdže Mustafa imali su sporazum.

Zaključivanje Karl-Eugena Wädekina, na osnovu analize ovog mjesta u pomenutim i drugim hronikama, da dolaze pod sumnju uske veze, sporazumi i saradnja u pripremanju ustanka između Bedreddina i Mustafe, isforsirano je radi teze koju u tom pogledu izgrađuje Wädekin u svojoj doktorskoj disertaciji »Der Aufstand des Bürklüce Mustafa«. On pri tom, u stvari, ide stopama A. S. Tveritinove, koja je postavila pitanje društveno-političkog sadržaja ustanka Börklüdže Mustafe i šejha Bedreddina, pri čemu Tveritinova jedan inteligentno postavljen problem na izvjestan način kompromituje apodiktičkim, prave analize lišenim, načinom presijecanja ovog problema u obliku deklarativnih tvrdnji. Ovdje

treba reći da čak Ebussuudov učenik, prinčevski učitelj i docniji šejhulislam Mehmed Sadeddin, u vremenu kada je već odavno bila zavladala ortodoksna reakcija i kada se u fetvi Ebussuuda Sari Saltuk proglašava hrišćanskim kaluđerom, iznosi[792]) da se Bedreddin, boraveći u Izniku, u težnji za žezlom »trudio da osvoji i sebi prikloni srca ljudi i da posredstvom svojih halifa pozove narod na poslušnost. Jedan od tih halifa, kolovođa zlih, po imenu Börklüdže Mustafa, koji je, dok je šejh bio kaziasker, bio njegov kethuda i koga je šejh slijedio u državnim poslovima, otišao je kao njegov halifa u Ajdin-eli«. Dakle, po Sadeddinu, Börklüdže Mustafa je bio samo jedan od halifa šejha Bedreddina, što ukazuje da je Bedreddin mogao imati jednu cijelu mrežu agitatora koja je obuhvatala ne samo Anadoliju nego i Rumeliju. Čak se i Sadeddinovo saopštenje da je Bedreddin pobjegao iz Iznika ne smije shvatiti kao tvrdnja da je Bedreddin izdao ustanički pothvat koji je pripremao. Sadeddin kaže: »Ka da je čuo da je on (tj. Börklüdže Mustafa) postao zapovjednik više od 3.000 smutljivaca, da je pozivao na uspostavu nasilničke vlasti (istibdad), da je podigao zastavu heretizma i smutnje, šejh se odlučio da bježi, razmišljajući o izvjesnosti da će kraj njegova (tj. Mustafina) hilafeta biti koban, a konac njegove nerazumnosti donijeti opasnost, i rasuđujući o mogućnosti kazne, uputio se u Isfendijarovu zemlju«. Iza toga je Bedreddin krenuo u Vlašku. Očevidna je Sadeddinova težnja da, shodno zahtjevu vremena u kome je Ebussuud u obliku fetve osuđivao pristalice Bedreddinovog učenja kao heretike i iznosio mišljenje da ih treba pobiti, kompromituje Bedreddinovu ličnost, da ga prikaže kao čovjeka koji je gurao svoje pristaše u opasne pothvate, a sam se starao o svojoj bezbjednosti. Isto tako je uočljiva tendencija da se porekne jedinstvo ustanaka u Anadoliji i Rumeliji pod Bedreddinovim vodstvom. Time se umanjivao zamah, širina i značaj tih ustanaka, krnjio se i veliki domašaj Bedreddinove ustaničke zamisli, smanjivala se i zataškavala krupna istorijska figura šejha Bedreddina. U tome manifestovanju i iskrivljavanju činjenica učestvovao je i fakat da je Bedreddin predstavljao krupnu naučnu i društvenu figuru pravnika i mislioca koji se povezao s običnom plebejskom masom. I poslije Bedreddinove smrti ostala su njegova djela i njegov autoritet pripadnika uleme i osmanske feudalne klase, koji se digao i protiv svoga staleža i protiv svoje klase. Sadeddin pri tome nije mogao u svome pričanju da sakrije očevidnu protivrječnost takvog tumačenja Bedreddinove ličnosti, jer se iz njegovog izlaganja vidi da je Bedreddinov bijeg iz Iznika bio predigra Bedreddinovog ustanka u Rumeliji.

Uostalom, sličnu tendenciju vidimo i iz ranijeg vremena. Savremenik ustanka Bedreddina i njegovih učenika, hroničar Šükrullah, uopšte ne spominje Bedreddinov ustanak, dok o ustanku Börklüdže Mustafe daje neke vrlo važne pojedinosti. Po našem mišljenju, pogrešno je da se uopšteno iz toga izvuče zaključak, kao što to čini Wädekin, da je to jedan od argumenata da je socijalno-politička sadržina ustanka Börklüdže Mustafe i ustanka šejha Bedreddina bila potpuno različita, kao i to da je to ukazatelj da se ustanak Börklüdže Mustafe razvijao i trajao mnogo samostalnije od ustanka šejha Bedreddina nego što se to obično misli. Time ne želimo da potisnemo u pozadinu pitanje o izvjesnim razlikama između jednog i drugog ustaničkog žarišta, sudeći po podacima koje o njima daju istorijski izvori[793]).

Osnovni nosioci agitacije Bedreddinovog pokreta bili su derviši, pristalice Bedreddinovog heterodoksnog misticizma. Vidi se da je Bedreddin moguću pobjedu svog pokreta smatrao kao pobjedu svog mističkog učenja, kao pobjedu pristalica tog učenja. Stoga se čini da i onaj dio aktivnosti i programa šejha Bedreddina u kome on, u slučaju ostvarivanja svoje vlasti, predviđa dodjelu visokih feudalnih funkcija i ostalih feudalnih beneficija, ne znači njegov isključivi apel predstavnicima feudalne klase, koje on hoće da privuče na svoju stranu, nego isto tako, i više, i apel i obećanje masama koje predvodi, pristalicama svoga učenja. Čak se ima utisak da bi obraćanje Bedreddinovog pokreta značajnijim predstavnicima feudalne klase bilo više posljedica taktiziranja. To bi se moglo zaključiti i iz osmanskih hronika. Na jednom mjestu kod Sadeddina, kad on govori o ustanku Börklüdže Mustafe u Ajdin-eli, kaže se: »On je povojem lukavstva i prevare zavio oči prvaka (ayan) te zemlje«[794]). Kod Ašikpašazadea o nastupanju šejha Bedreddina i njegovoj agitaciji u Rumeliji iznosi se: »S ove strane, Samavna kadisi oglu bijaše ušao u Deli Orman. Poslao je u pokrajine nekoliko sufija s riječima: »Dođite, od sada je padišahstvo moje, meni je pripalo; neka dođu oni koji hoće sandžak, neka dođu oni koji hoće subašiluk, ukratko, neka dođu oni koji imaju bilo kakav cilj. Ja sam nastupio u ime providnosti (huruc). U ovoj oblasti ja sam halife, a Mustafa je istupio u Ajdin-eli. On je moj sluga (hizmetkâr)«. Iza toga Ašikpašazade dodaje: »I sadašnji mistici (sufiler) kažu: ‚Mi smo derviši'. Oni nisu derviši radi Istine. Oni kažu: ‚Naš će šejh istupiti (huruc), a mi ćemo postati begovi'«. Dalju karakteristiku mistika daje Ašikpašazade u stihu: »Oni obavljaju molitvu, pokorno se obraćaju bogu, a uz to idu u dvore (kapu) begova i nadaju se timaru«[795]). U »Staroosmanskim anonimnim hronikama« stoji: »U času sin kadije od Samavne Bedreddin izišao je iz Deli Ormana. Poslao je nekoliko zlosrećnih sufija u ravnicu Zagre (Zagore) da kažu tamošnjem narodu: »Od sada položaj vladara (beylik) pripada meni, meni je dato prestolje. Mene nazivaju vladar Mehdi[796]). Ja ću razviti zastavu i izvršiću nastupanje«. Te sufije su prispjele u ravnicu Zagore i pozvale su ljude iz ravnice Zagore. A oni su došli, pristali i postali sljedbenici (Bedreddinovi). Poslije toga istupio je Börklüdže Mustafa. Kada je on čuo za istupanje Börklüdže Mustafe, rekao je: »On lično je moj sluga«. I sâm je istupio[797]). »Kitab-i Tevarih-i Salâtin-i Âl-i Osman fi zemanihim« daje ove podatke: »S ove strane, sin kadije od Samavne šejh Bedreddin izišao je iz Deli Ormana. Poslao je nekoliko zlosrećnih sufija da idu i da zavedu narod iz ravnice Zagore. Rekao je: »Položaj vladara pripada meni, presto je meni od boga dodijeljen. Ja ću izvršiti nastupanje«[798]). Kod Urudža, oksfordski rukopis, str. 44—45, stoji: »Na ovoj strani, šejh Bedreddin bijaše prešao u Vlašku. On je došao iz Vlaške, prošao kroz Silistriju i stigao iz Deli Ormana. Poslao je nekoliko sufija na sve strane sa izjavom: »Padišahstvo je moje, meni je prestolje dodijeljeno. Neka dođu oni koji hoće subašiluke i sandžake. Börklüdže Mustafa bio je u Ajdinu moj sluga. On je istupio samo kao moj čovjek (asılsız etdi)«. U kembričkom rukopisu, str. 111, stoji: »Sin kadije od Samavne prošao je kroz Kaffu i preko Moldavije došao u Vlašku. Preko Silistrije poslao je iz Deli Ormana nekoliko sufija na sve strane. Rekao je: »Padišahstvo je moje, neka dođu oni koji hoće sandžake, pa da izvršim istupanje.« U

Ajdinu je Börklüdže istupio. On je bio moj sluga (hidmetkâr) i to je učinio samo kao moj čovjek (akilsiz kildi)«[798a]).

Nešri izvještava: »S ove strane, sin kadije od Samavne koji bijaše ušao u Deli Orman, poslao je na sve strane (etrafa) nekoliko lica koja su nosila ime zlosrećnih sufija, rekavši: »Od sada dolazite meni, meni je dato padišahstvo. Treba da budem halifa na licu zemlje. I kome god je potreban sandžak, subašiluk, neka dođe k meni. Ko god ima kakav cilj neka dođe, jer ja ću odsada istupati u ime svoje misije (II: sahib-i hurucum). I Börklüdže Mustafa je istupio u Ajdin-eli (II: I Börklüdže Mustafu ja sam poslao u Ajdin-eli). I on je moj murid, on istupa u ime mene (II: potrebno je da u ime mene istupa, jer on je moj murid)«[799]). Kod Sadeddina nalazimo: »Poslije toga on se zaustavio u šumi poznatoj pod imenom Deli Orman. On je na sve strane razaslao pismene poruke (nâmeler) i potajno otpremio sufije i sotonskim lukavstvima obrnuo sebi mnoge naivne ljude«[800]). Saopštenje Idrisa Bitlisija glasi: »I ovako je objelodanio: »Mustafa i Kemal Torlak koji su izvršili istupanje (huruc) obojica su bili naše halife i nama odani i mi smo ih poslali radi izvođenja ljudi na put spasa. Mi smo nevidljivim, mističkim znakom (işaret-i gaybî) saopštili vjernicima obećanje da ćemo se pojaviti (zuhur) i nastupiti radi vladavine nad svijetom. Mi ćemo podijeliti zemlje (memalik) među naše adepte i pristalice našeg »vjeruju« (ehl-i iradet u i'tikad). Snagom znanja i očitovanja tajne jedinstva božijeg ukinućemo zakone religije i vjerske doktrine tradicionalista (kavanin-i millet u mezheb-i ehl-i taklid) i zbog širine ljudske prirode smatraćemo dozvoljenim neke neugodne vjerske zabrane«. Komentarišući gornje Bedreddinove riječi Idris Bitlisi nastavlja: »Bez sumnje, on je takvim zavodničkim riječima okupio oko sebe senzualne ljude i na način batinijskih heretika dozvolio je svojim muridima pivenje vina i slušanje flauta. Za malo dana je pomenuti mevlana Bedreddin stekao moć i slavu, a njegova državna i vjerska pobuna (fitne-i mulkî dinî) raširila se po Rumeliji«[801]).

U vezi sa gornjim saopštenjima osmanskih hronika mi se moramo još jednom zaustaviti na tezi Wädekina, koju smo gore iznijeli, i na tvrdnjama nekih drugih naučnika da su se ustanak Börklüdže Mustafe i ustanak šejha Bedreddina po svojoj društveno-političkoj suštini ne samo međusobno razlikovali nego i suprotstavljali jedan drugome. Za takvu svoju tvrdnju ti naučnici nalaze, po njihovom mišljenju, potvrdu u osmanskim hronikama. Mi takvo mišljenje ne bismo mogli prihvatiti zbog realnog razvoja situacije prije, u toku i poslije Bedreddinovog ustanka. Ne bi bilo logično da Bedreddin mobilišući mase za svoj ustanak u Rumeliji, s jedne strane, iznosi da je Mustafa njegov sljedbenik čiji se ustanak rasplamsava u Ajdinu, a da, s druge strane, kritikuje Mustafinu ustaničku akciju. Čini nam se da čak i ono mjesto u Gieseovim »Staroosmanskim anonimnim hronikama« (I, str. 54), gdje se kaže da u momentu istupanja šejha Bedreddina u Rumeliji Börklüdže Mustafa nije bio još umro (ol vakit henüz Börklüce dahi ölmemişdi), ne bi bilo dovoljan povod za tumačenje da je u to vrijeme ustanak Börklüdže Mustafe bio slomljen, da je Mustafa možda već bio uhvaćen, ali još ne pogubljen, pa da je šejh Bedreddin, da bi podigao moral masa, koje je okupljao oko sebe, davao negativnu ocjenu Mustafinog ustanka, kako bi se to moglo, u slučaju krive interpretacije, izvesti iz gore citiranog Urudžovog teksta. Iz Ašikpašazadea (str. 92) vidi se da je Bedreddin bio »stekao

u Deli Ormanu veliku moć«, ali da su kasnije njegove pristalice njega napustile, uhvatile i predale Mehmedu I, jer su vidjele da »u njegovoj akciji nema dobra« (bunın işinde hayır yokdur). »Staroosmanske anonimne hronike«, str. 54, takođe donose da su zbog istog razloga Bedreddina napustile njegove pristalice, osim malog broja ljudi (sehil kimse kaldı). Ali, one ne govore da su Bedreddina uhvatile i Mehmedu I predale njegove pristalice, nego izričito saopštavaju da je Mehmed I, kada je čuo da Bedreddina napuštaju njegove pristaše, poslao »mnogo ljudi« (hayli adam), koji su Bedreddina našli u kraju Zagore i uhvatili ga. Nešri[802]) ponavlja Ašikpašazadeovu verziju. Samo što kod Nešrija postoji jedna mala jezička nijansa u formulisanju motiva, uzroka zbog koga su Bedreddina napustile i uhvatile njegove pristalice. Vidjeli smo da taj motiv Ašikpašazade izražava sa »bunun işinde hayır yokdur«. Kod Nešrija stoji: »Hiç bir işinde hayır yokdur, tj. ni u jednom njegovom djelu nema dobra. Sitna jezička, naoko beznačajna razlika. Ali, nama se čini da Nešrijeva formulacija može da ukazuje ne samo na uopštenu ocjenu Bedreddinove akcije nego u isto vrijeme predstavlja aluziju na nedaće, neuspjehe Bedreddinova preduzeća u Rumeliji, a možda i na neuspjehe ustanka u Anadoliji. Sadeddin[803]), pošto je opisao poraz i ubijstvo Börklüdže Mustafe i Hû-Kemala, kaže da je Mehmed I uputio protiv Bedreddina vojne snage i da je u sukobu sa tim snagama Bedreddin bio potučen. On je pobjegao i skrivao se u Deli Ormanu. U to vrijeme čule su Bedreddinove pristalice da su Börklüdže Mustafa i Hû-Kemal pobijeđeni i ubijeni. To je pokolebalo Bedreddinove pristalice. Bili su skloni da se raziđu i rasture. Mnogi od njih su napustili Bedreddina i nisu ga više slušali. Da bi se spasili, svezali su ga i odveli sultanu«. Urudž[804]) donosi verziju koja je slična verziji »Staroosmanskih anonimnih hronika«, ali se od nje po nekim pojedinostima ipak razlikuje. U oksfordskom rukopisu stoji: »Vidjeli su (tj. Bedreddinove pristalice) da u njegovoj akciji nema dobra. Svi su se rasuli i otišli. To je u Serezu čuo sultan Mehmed. Sultan Mehmed je poslao 200 ljudi sa svojim kapudžubašom. Oni su došli, uhvatili ga u Zagori i odveli ga sultanu Mehmedu u Seres«. U kembričkom rukopisu piše: »Oni su razmišljali i vidjeli da u njegovoj akciji nema dobra. Svi su se rasturili i otišli. To je čuo u Serezu sultan Mehmed. On je sa svojim kapudžubašom poslao 200 ljudi. Oni su došli, uhvatili ga u Zagori i odveli ga sultanu Mehmedu«. Dakle, po Urudžu su Bedreddina napustile sve njegove pristalice, ali ga one nisu uhvatile i predale sultanu, nego je to učinio sultanov kapudžubaša. Urudžova verzija najviše se približuje saopštenju Bedreddinova »Životopisa«. I po tome saopštenju Mehmed I je poslao svoga kapudžubašu sa 200 ljudi. Sa njima su otpremljeni zajedno emir Jusuf-beg, Kara Sinan i Ütüdžüoglu. Istina, očevidna je tendencija »Životopisa« da Bedreddinovo nastupanje u Rumeliji prikaže kao dolazak jednog uglednog šejha koji je lojalan sultanu i koji hoće da završi svoj tefsir »Nur ul-Kulûb« i podnese ga sultanu Mehmedu I. On je čekao da sultan dođe u Jedrene. Ali se u »Životopisu« ipak iznosi da su za to vrijeme Bedreddina skrivale pristalice njegova učenja (ahbab-ı mürid) i da ga napolje nisu puštale starješine (serveran). Završivši tefsir, Bedreddin je namjeravao da se nađe sa sultanom. Došao je u Deli Orman, gdje su se okupili neotesanci i besposlenici (hergele). Odatle je šejh otišao u kraj kod Zagore. Tu su se sjatili dovudže sa darovima. Sve dovudže su, kada je šejh bio kaziasker, vidjele od njega

dobro. Šejh ih je nekoliko dana savjetovao i oni su se poslije toga razišli. Kada je to čuo sultan, rekao je da je šejha uzeo naruku sotona (ebu'l-heves). Osim toga, sultana su protiv šejha podsticali smutljivci. U »Životopisu« se izričito kaže da je između sultana i Bedreddina došlo do otvorenog neprijateljstva, te da su sultanov gnjev protiv Bedreddina podsticali smutljivci, Bedreddinovi protivnici: Hasılı, birbirine çün girdiler-Ateşin şahin ol dem uçurdular. U takvim okolnostima došlo je do slanja kapudžubaše sa 200 ljudi sa zadatkom da Bedreddina uhvate[805]).

Kako smo vidjeli, osmanske hronike izvještavaju da je Bedreddin, nastupajući u Rumeliji, pozivao sve one koji hoće subašiluke, sandžake i timare da priđu njemu, te da će im ih on dati. S druge strane, hronike donose da su Bedreddina počele napuštati njegove pristalice. Po nekim hronikama, one su Bedreddina uhvatile i predale sultanu, a po drugim hronikama i »Životopisu«, Mehmed je iskoristio rasulo Bedreddinova pokreta i poslao svoje ljude da uhvate Bedreddina. Izvjesni naučnici su te podatke interpretirali tako što su ocijenili Bedreddinovo istupanje u Rumeliji kao pokret koji se po svojoj društveno-političkoj sadržini duboko razlikovao od pokreta Börklüdže Mustafe. Ti naučnici zanemaruju predistoriju Bedreddinova nastupanja u Rumeliji, osobito Bedreddinovu ulogu u pokretu i vladavini Muse Čelebija. Oni su skloni da osnovnu ulogu u hvatanju Bedreddina i njegovom predavanju sultanu Mehmedu pripišu feudalnim elementima okupljenim oko Bedreddina i preplašenim posljedicama Bedreddinovog socijalno-političkog i moralno-religioznog učenja, koje je on razvio u svom ustanku u Rumeliji. Mi smo iznijeli podatke hronika o tome ko je sve prišao Bedreddinu prilikom njegovog nastupanja u Rumeliji. Iz Ašikpašazadea se vidi da su Bedreddinu prišli brojni upravnici subašiluka i sandžaka, veliki broj dovudža, timarnici, koji su dobili lena u vrijeme kada je Bedreddin bio kaziasker. Osim toga, Ašikpašazade dodaje da su i drugi ljudi prišli Bedreddinu (Adamlar dahi vardı). Ali, Ašikpašazade ne izdvaja posebnu socijalnu grupu koja bi uhvatila Bedreddina i predala ga sultanu. On uopšteno kaže da su to učinili ljudi koji su pristali uz Bedreddina. »Staroosmanske anonimne hronike« ističu da su uz Bedreddina prvo pristali derviši (sufiler), pa onda ljudi kojima je podijelio položaje dok je bio kaziasker Muse Čelebija. Te hronike posebno ističu da su se na poziv sufija — agitatora koje je Bedreddin izaslao, odazvali ljudi iz kraja Zagore, pri čemu treba, na osnovu drugih izvora, misliti na brojne dovudže toga kraja. I ove hronike ne preciziraju socijalni sloj među Bedreddinovim pristalicama koji, razočaran Bedreddinovom akcijom, napušta Bedreddina. Iz formulacije originala moglo bi se zaključiti ili da je Bedreddina napustila većina njegovih pristalica ili većina onih ljudi kojima je on kao Musin kaziasker dodijelio položaje. Osnovno je da je uz njega ostalo malo ljudi. Po oksfordskom rukopisu Urudža, uz Bedreddina je pristalo mnogo ljudi, njegove sufije, spahije (erler) i dovudže, kojima je, dok je bio kaziasker, dodijelio timare. U kembričkom rukopisu se kaže da su uz Bedreddina pristali mnogi ljudi, njegove sufije i dovudže. Iz oba rukopisa se vidi da su sve pristalice napustile Bedreddina. Nešri ističe da je Bedreddin, nastupajući u Rumeliji, odabrao za sjedište (mekam) Deli Orman i kaže da su se, dok se Bedreddin još tu zadržavao, oko njega okupili mnogi ljudi iz njegove ranije okoline i pratnje (hayli hadem haşem), veliko mnoštvo probisvijeta i prostaka (evbaş ve eclafdan hayli cemiyet) i svi

oni kojima je on dodijelio timare dok je bio kaziasker. Ali, oni koji su se oko njega okupili, razočarali su se, uhvatili ga i predali sultanu. Iz Sadeddina se razabire da je Bedreddin, nastupajući u Rumeliji, računao na svoje prijatelje i pristalice iz vremena kada je on bio kaziasker. Oko njega su se već u Silistriji okupili oni kojima je ranije pomogao da dođu do položaja, ljudi iz njegove ranije okoline koje je štitio i pomagao i sitan svijet koji je on protežirao. Njegova dalja agitacija iz njegova sjedišta u Deli Ormanu, slanjem pisama preko tajno otpravljenih sufija, privukla mu je nove, naivne ljude. Poraz Bedreddina u sukobu sa snagama sultana Mehmeda doveo je do rasula među njegovim pristalicama i do toga da su ga oni uhvatili i predali sultanu. Lutfi-paša[806]) kaže da su se oko Bedreddina okupili mnogi ljudi iz ravnice Zagore, sufije iz ranije Bedreddinove okoline i mnogi njegovi naibi i prijatelji iz vremena kada je on bio kaziasker. Videći da nema dobra u njegovom poduzeću, Bedreddinove pristalice su se rasturile i malo ih je ostalo uz njega. Sultan je čuo za to i poslao je mnogo ljudi koji su Bedreddina uhvatili kod Zagore i odveli u Serez. Vidjeli smo da se i u Bedreddinovu »Životopisu« kaže da se Bedreddin, prije nego što je ušao u Deli Orman, skrivao među svojim muridima, a da se, kad je stigao u Deli Orman, oko njega sjatilo mnogo prostih i neradnih ljudi. Kada je stigao u ravnicu Zagore, došle su dovudže kojima je on ranije činio dobro, ali su se poslije nekoliko dana razišle odakle su i došle. U takvim prilikama sultan je poslao svoje ljude da uhvate i dovedu Bedreddina. Očevidno je da su tada pristalice Bedreddinove listom napuštale Bedreddina. To se u »Životopisu« izričito ne kaže. Ali se iz opisa atmosfere koja je vladala u bližoj šejhovoj okolini nazire da je Bedreddin naslućivao da mu se bliži kraj i da je to naslućivanje saopštio svojim najbližim pristalicama. Očevidna je njegova bojazan da se sultanovi ljudi ne infiltriraju među njegove pristaše. Ljudi iz šejhove okoline kažu šejhu: »Dediler ya şeyh ziyaret ehli çok — Buyrugunuz üzere bunde kimse yok«, tj. »Rekli su: o šejhu, mnogo je posjetilaca — po vašoj zapovijedi ovdje nema nikoga«. I sam način opisa pristizanja sultanovih ljudi ostavlja utisak infiltriranja, tj. da nisu svi došli u jedan mah i u jednoj grupi[807]). Jer, u »Životopisu« se kaže da su sultanovi ljudi stigli jedne noći. Nije jasno da li se tu radi o cijeloj grupi ljudi koje je sultan poslao ili o izvjesnom broju ljudi iz te grupe ili o tri ličnosti: o Jusuf-begu, Kara Sinanu i Ötüddžüogluu. Oni su šejha zatekli na molitvi. Kada je šejh završio molitvu, vidio je konjunkciju zvijezda i uskliknuo: »Elden gitdi cümle hânümân«. Iza ovoga dolazi izneseni opis šejhovog naslućivanja kraja i šejhovog saopštavanja toga svojim bliskim pristalicama. Nakon toga se kaže kako su idućeg dana došli neki neotesanci (bî edeb), sultanovi ljudi koji su maltretirali šejha[808]). Iza toga slijedi razgovor šejhov sa sultanovim ljudima i šejhovo odvođenje idućeg dana.

Iz upoređenja podataka koje daju pomenuti izvori o tome ko je sve učestvovao u Bedreddinovom pokretu može se zaključiti: 1) da su značajnu snagu u Bedreddinovom ustanku predstavljali ljudi koji su pomagali Musu, 2) da su ti ljudi poticali iz raznih socijalnih slojeva. Među njima je bilo pripadnika sloja feudalnih ratnika i viših feudalnih zapovjednika (spahije, dovudže, subaše i sandžakbezi), iz reda sudsko-upravne struke (naibi), pripadnika sufijstva, ljudi koji su ranije spadali u bližu šejhovu okolinu i pratnju, seljaka i građana, siromašnog i obespra-

ljenog svijeta, koji je u izvorima okarakterisan kao neotesan, grubijanski, probisvjetski i skitničarski, spreman na smutnju; 3) da su ti bivši Musini ljudi, regrutovani iz raznih slojeva društva, bili tijesno povezani sa šejhom Bedreddinom, da je mnoge od njih šejh Bedreddin zadužio i vezao za sebe svojim uslugama i svojom zaštitom. Njihovo pristajanje uz Bedreddinov ustanak upućuje da su oni još odranije, u Musinom vremenu i iza toga, bili povezani sa Bedreddinovim vjerskim učenjem i da su poslije pobjede Mehmeda nad Musom bili izloženi represalijama i progonima[809]); 4) da je Bedreddin svojom širokom i vješto vođenom agitacijom, koristeći se nezadovoljstvom naroda usljed pobjede feudalnih vrhova nad Musinim pokretom i usljed teškog stanja proizvođačkog stanovništva, stekao nove pristalice; 5) da se na osnovu izvora ne može sa sigurnošću zaključiti da su prvi Bedreddina napustili i sultanu predali pripadnici feudalne klase i vojnih redova, iako je to po logici klasnog reagovanja u odnosu na Bedreddinove prevratničke socijalno-političke i vjersko-moralne ideje vjerovatno. Na osnovu izvora može se reći da je Bedreddina napustila većina njegovih pristalica, kada se saznalo da je satrven ustanak Börklüdže Mustafe i Torlaka Hû-Kemala; 6) iz hronika se vidi da je Bedreddin uspjeh svoga ustanka u Rumeliji vezivao za uspjeh ustanka u Anadoliji. Sa takvom koncepcijom je Bedreddin i krenuo iz Iznika u Rumeliju. To potvrđuje Nešri[810]), koji kaže da je Bedreddin, dolazeći u Rumeliju, »imao sa Börklüdžeom sporazum u svemu«. Očevidno je isticanje povezanosti ustanka u Rumeliji i ustanka u Anadoliji. Ibn Arabšah, savremenik događaja koji se sa Bedreddinom vidio dok se ovaj nalazio kod Isfendijara, kaže da je Bedreddin stekao veliki broj pristalica i da se, želeći da zauzme vlast, digao protiv sultana. Sultan Mehmed I otpremio je vojsku protiv Bedreddina. Na čelu velike mase naroda, Bedreddin je bio potučen i iza toga se prebacio morem do Isfendijara[811]). Dakle, po Ibn Arabšahu, šejh Bedreddin ne samo da je bio u prvoj saglasnosti sa pokretom u Ajdinu nego je, još u Izniku, stupio u ustaničko djejstvo protiv sultana. Njegov bijeg Isfendijaru pokazuje se ne kao dezertiranje od revolucionarnih akcija nego kao posljedica poraza i želje da ustaničku akciju pokrene u Rumeliji. I iz »Životopisa«[812]) vidi se da je Bedreddin na brzinu napustio Iznik. On je skupio svoje pristalice (ahbab) i, oprostivši se od njih, uhvatio se pustog kraja i uputio Isfendijaru. U anonimnoj hronici iz vremena Bajazita II, koju navodi M .F. Köprülü, kaže se o Bedreddinovom boravku u Izniku i njegovom odlasku Isfendijaru sljedeće: »Najzad su čuli jednu stvar (bir nesne) o šejhu. Protjerali su šejha iz Iznika. Neki kažu da je on pobjegao, neki da je on sam otišao. Nije poznato ništa drugo osim da je to naređeno od vladara. Prognali su ga, davši mu u pratnju ljude. Njima je on povjeren. Oni su šejha Bedreddina izveli iz zemlje i uputili ga preko Samsuna. Tu su ga ostavili i otišli. Šejh Bedreddin je krenuo preko Samsuna i stigao do Isfendijaroglua[813]). Gornje nije saglasno sa tvrdnjom nekih hronika (Heşt Behişt) da je Bedreddin iz straha od sankcija pobjegao iz Iznika, kada je akcija Börklüdže Mustafe u Ajdinu uzela široke razmjere. Još je manje u saglasnosti sa podatkom Hadidijeve rimovane hronike u kojoj se iznosi da je Börklüdže Mustafa u Karaburunu širio Bedreddinovo učenje (»Simavun mezhebin itdi aşikâr ol — Ol ilin cahilin itdi şikar ol), a da je Bedreddin, kada je čuo za Mustafin uspjeh, iz zavisti i sâm pobjegao iz Iznika (»Simavunzade idüb gûş — Hased odu cigerden eyledi cuş«)[814]). Naprotiv, sve gornje govori da su akcije Börkludže Mustafe u Ajdinu i djelatnost šejha Bedreddina u Izniku stajale u uskoj sprezi. Moglo bi se zaključiti da je već u to doba Mustafa istupio protiv sultana, da je već bilo došlo do oružanog sukoba između Mustafinih pristalica i sultanove vojske u Ajdinu i da je sultan, poslije neuspjeha kaznene ekspedicije protiv Mustafe, poduzeo mjere represalija i protiv Bedreddina u Izniku, bilo u vidu kako to izlaže Ibn Arabšah, bilo na način kako donosi pomenuta hronika. Gotovo je sigurno da je, ako nije bilo još došlo do sultanske kaznene ekspedicije protiv Börklüdže Mustafe, ustanak u Karaburunu morao uzeti već u to doba takve razmjere da je ugrožavao sultansku vlast u Ajdinu. Pošto su jamačno postojale uske veze i kanali obavještenja između Bedreddina i njegovih halifa, može se zaključiti da je Bedreddinu stigla vijest o početku ustanka u Ajdin-eli kratko vrijeme poslije njegovog izbijanja. Osim u Hadidijevoj rimovanoj hronici, u osmanskim hronikama i kod hroničara Duke izričito se ne govori da se Börklüdže Mustafa služio Bedreddinovim imenom. Istina, u osmanskim hronikama kaže se da je Bedreddin isticao kako je Börklüdže Mustafa djelovao u Ajdin-eli kao njegov čovjek. Prirodno je da se pretpostavi da su se Börklüdže Mustafa i Hû-Kemal pozivali na Bedreddina i njegovo učenje. To što se u Bedreddinovom »Životopisu« govori o ustanku Börklüdže Mustafe i Torlaka Hû-Kemala u negativnim izrazima, nije, kada se ima u vidu osnovna svrha pisanja »Životopisa« i vrijeme kada je on pisan, još nikakav dokaz da autor »Životopisa« odriče svaku vezu između istupanja šejha Bedreddina u Rumeliji i ustanka njegova pomenuta dva murida. Pada u oči sljedeća stvar. Autor »Životopisa«, opisujući dovođenje uhvaćenog Bedreddina u Serez, dodaje, u skladu sa hronikama, da je Mehmed I bio krenuo protiv Soluna. U Solun se sklonio Düzme Mustafa i to je, vidi se, bilo razlog Mehmedova pohoda protiv Soluna. Ali, usljed događaja koji je izazvao Bedreddin u Rumeliji, sultan je odustao od pohoda na Solun. Autor iza toga daje kratku istoriju političke avanture Düzme Mustafe. Mustafa je nestao u boju kod Ankare i nije se znalo da li je živ ili mrtav. Mustafa je otišao među »Franke« i postavio svoje pretenzije na sultanski prijesto. Poslije smrti Mehmeda I on se opet pojavio u Solunu, odakle je prodro u Rumeliju. Proglasio se sultanom i uz njega su pristali mnogi begovi. Ali, najzad je njega uhvatio Murat II i objesio. Završavajući ovo pričanje o Düzme Mustafi, kojim se zatvara poglavlje predistorije, toka i ugušivanja Bedreddinovog ustanka, autor sljedećim stihom priprema otvaranje novog odsjeka: »Iz kojeg razloga je uslijedila osveta prema njemu (tj. Bedreddinu) — Slušaj da (ti to) prenesemo, ej velikodušni«. Iza toga dolazi u vidu naslova: »Rekao je profet — neka je na njega spas: »Šejh je među svojim ljudima kao profet u svojoj vjerskoj zajednici«. Odsjek počinje time što se kaže da je šejh, iznoseći pomenutu profetovu izreku, bio odmah osumnjičen. Šejh je svoju riječ objašnjavao i bio je slušan, ali njegova namjera nije bila razumljena. »Rekli su da tvrdi da je profet — Rekli su da on ima još mnogo odvratnih riječi«. Dakle, pisac »Životopisa« saopštava, istina, u vidu glasina koje su bile šejha Bedreddina, da je šejh Bedreddin isticao svoju misiju šejha. Odmah iza toga pisac govori o Börklüdže Mustafi: »Uz to je bio Börklüdže Mustafa — On je doveo svoje pristalice (ehibba) i s njima učinio prevaru«. A kada je on ubijen, i šejh je došao u težak položaj. Pisac iznosi

da bijahu izbile vijesti o dvojici Mustafa. Nastala je pobuna koja je nagovještavala smak svijeta. Bijaše se pobunio i Torlak Hû-Kemal, koji je narodu činio prevare i lukavstva. I on je bio uhvaćen i obješen. Ranije je nomad Ajgiloglu bio postavio pretenzije na sultanstvo. U vojnom sukobu u ravnici Kazovasi njemu je odrubljena glava[814a]).

Očevidno je da pisac »Životopisa« pod vidom postepenog hronološkog nizanja događaja iz Bedreddinova života rastura i prikriva veze između Bedreddina i njegove dvojice učenika, Börklüdže Mustafe i Hû-Kemala. On nigdje ne spominje da je Börklüdže Mustafa bio Bedreddinov kethuda kada je ovaj bio Musin kaziasker. On ne govori o tome da je šejh iz Iznika poslao svoje halife, među njima i Börklüdže Mustafu, da pozivaju svijet da se okuplja oko Bedreddina. Ali, autor ipak ne prešućuje ranije veze između Bedreddina i Mustafe. On na njih ukazuje, istina, uzgredno, kada govori o smrti svoga oca, Bedreddinova sina Ismaila. Ako se to mjesto iz »Životopisa« poveže sa pomenutim izlaganjem o uzrocima koji su doveli do osvete nad uhvaćenim šejhom, onda se vidi da nije slučajan raspored činilaca koji su osnažili optužbu protiv šejha. To su u prvom redu pobune Börklüdže Mustafe i Torlaka Hû-Kemala. Dok pisac glasove da je šejh tvrdio da je profet i da »on ima još mnogo ogavnih riječi« ocjenjuje kao rezultat nerazumijevanja i stvar izmišljotina, on postupanje Börklüdže Mustafe i Torlaka Hû-Kemala označava kao prevaru i podvalu. On o Düzme Mustafi govori odvojeno i njegovu akciju dovodi u vezu sa Bedreddinom samo na projekciji vremenskog podudaranja. Spominjanje dvojice Mustafa i isticanje opasnih društvenih komešanja, koja su oni izazvali, služi kao ilustracija koliko je epoha bila nemirna i prevratnička. Düzme Mustafa ostaje ličnost koja nema nikakve veze sa Bedreddinom u smislu dublje saradnje i sprege. I pominjanje ustanka Ajgiloglua služi ilustraciji kako je vladavina Mehmeda I bila potresana društvenim krizama. Isticanje da je Ajgiloglu bio vođ nomadskih Turkmena čini se da ukazuje na odranija komešanja među nomadima i seljacima, na koje se i u Anadoliji i u Rumeliji oslanjao pokret Bedreddina i njegovih učenika. Drugim riječima, Bedreddinove veze u Anadoliji, njegov uticaj među nomadskim i sjedilačkim masama na selu doprinijeli su da je i ustanak Ajgiloglua dolazio sada kao naknadna optužba protiv šejha.

Gornje tumačenje potkrepljuje dalji tekst ovog odsjeka. U njemu se otvoreno iznosi da je djelovanje šejha Bedreddina ugrožavalo vladavinu Mehmeda I. Šejha je svijet slijedio. Šejh se prihvatio »pozivanja suncu« i rezultati toga bili su očevidni. On je postao »vladar područja srca« i njegove sluge (kul) postali su ljudi sa dvora (kapu halkı). »Pričaju da bi, gdje god bi on krenuo, znaj, iza njega bivalo sunce«, tako da svaki onaj koji nije bio pristalica njegovog reda (tarikat) bio je podstican suncem da ide za njim. »Ukratko rečeno, ej vjerni prijatelju — zbog mnoštva pristalica (ahbab) uslijedilo je zlostavljanje«, jer »vladar svijeta (tj. Mehmed I) bojao se mnoštva — pa su nasrnuli na šejhov život, znaj, ej uzvišeni«.

Kako se vidi, i »Životopis« otvoreno iznosi da je Bedreddin svojim pozivom šejha bio okupio oko sebe veliki broj ljudi, čak se njegov uticaj bio proširio i na »kapu halkı«. Reagovanje raznih društvenih slojeva sa različitim i često klasno suprotnim interesima na socijalnu i moralno-vjersku sadržinu Bedreddinova učenja, nije moglo biti podjednako.

Ono zajedničko što ih je približavalo i privlačilo Bedreddinovom pokretu, to je bilo nezadovoljstvo sa vladavinom Mehmeda I. Stvarna povezanost tog šarolikog svijeta za konačne ciljeve šejhovog pokreta bila je opredijeljena realnim interesima pojedinih društvenih slojeva. Logično je pretpostaviti da su glavnu ulogu u izdaji šejha Bedreddina odigrali predstavnici viših klasa, kada je šejhov ustanak doživio poraz i kada je bilo očevidno da će on biti dokrajčen. O tome u »Životopisu« nema izričitih tvrdnji. Jedino se u već iznesenom opisu slanja trojice ljudi sa vojnim odjeljenjem od 200 vojnika pod zapovjedništvom sultanovog kapudžubaše daje nagovještaj takve istorijske istine. Za Jusuf-bega se kaže da je on »onaj emir srećne zvijezde koji je na dvoru na Istoku ostavio krunu i presto«. Teško je reći ko je taj princ koji je bio prijatelj šejha Bedreddina, jer »je taj ugledni emir volio šejha, on je bio taj koji ga je štitio u vrijeme opasnosti«. Odakle je sa Istoka došao taj emir, kada je došao, to ostaje nepoznato. Jedino što je jasno, to je da se on sada nalazio kod sultana i da je kao sultanov čovjek otpravljen sa ljudima koji su imali da uhvate Bedreddina. Oblik »severdi« u tekstu originala ukazuje da se taj princ od ranije poznavao sa Bedreddinom i bio s njim u prijateljstvu. Isticanje Kara Sinana i Ötüdžüoglua uz Jusuf-bega izgleda da ukazuje da su i oni pripadali feudalnoj klasi i da su, možda, i oni bili Bedreddinove pristalice, da su napustili Bedreddina i prometnuli se u njegove protivnike. U »Životopisu« se kaže da su samo njih dvojica maltretirala šejha. Nije jasno da li izraz »terk-i edeb« ukazuje samo da se Kara Sinan ponašao grubo i neotesano prema šejhu ili taj izraz ukazuje na otpadništvo jednog murida, pristalice Bedreddinova pokreta. Karakterističan je izraz »Životopisa« »kesret-i ahbabda irişdi cefa«, kojim se govori o zloj sudbini koja je očekivala Bedreddina. Da li su ona dvojica ljudi koji su podsticali sultana protiv Bedreddina prije Bedreddinova hvatanja, o kojima se govori u »Životopisu«, bili Kara Sinan i Ötüdžüoglu, to ostaje neizvjesno. Pri opisu Bedreddinova hvatanja kaže se: »Idućeg dana došli su neki neotesanci (bî edeb) — Oni su maltretirajući šejha napustili lijepo ponašanje (terk-i edeb)! U tom maltretiranju, već smo rekli, glavnu su riječ imali Kara Sinan i Ötüdžüoglu. Iz prikazivanja suđenja šejhu Bedreddinu vidi se da je glavni izvor mržnje prema Bedreddinu bio u redovima krupnih feudalaca, krupne uleme i ortodoksnih šejhova. »Oni koji su bili učeni zavidjeli su šejhu zbog njegove učenosti — Oni koji su bili šejhovi zavidjeli su mu zbog njegove plemenitosti i ugleda«. »Svaki od njih odnosio se prema njemu sa sotonskom zlobom — iako u njegovo srce nije ušla misao o sultanstvu«. Kod krupnih feudalaca koji su prisustvovali Bedreddinovom suđenju »Životopis« posebno ističe velikog vezira Bajazit-pašu. Karakteristično je da se za njega, koji je ugušio ustanak Börklüdže Mustafe i Torlaka Hû-Kemala, a po nekim hronikama i Bedreddinov ustanak, kaže da »je za njega postao običaj činiti zlo« i da »je narod postao za njega stado ovaca«. Od krupne uleme spominje se Fahreddin, učitelj sultanovog sina, koji je važio kao čovjek koji voli Bedreddina, ali koji se sada isticao mržnjom prema Bedreddinu. Još se govori o dvojici zagriženih protivnika Bedreddina, reklo bi se uleme, za koje se kaže da su veliki podlaci[815]). U svemu je bilo 12 lica koja su tražila da se Bedreddin ubije.

Ako bi se, u prvom redu na osnovu nagovještaja u »Životopisu«, govorilo o izdaji prema Bedreddinu od strane pripadnika feudalne klase,

onda bi se to moglo učiniti samo uz strogo vođenje računa o sljedećim činjenicama. Uz Bedreddinov ustanak bili su pristali mnogi pripadnici pokreta princa Muse, regrutovani iz raznih društvenih slojeva. To su u prvom redu bili derviši, pripadnici plebejskih slojeva, naročito turkmenskog seljaštva, vjerovatno jedan dio hrišćanskog seljaštva, brojne spahije i veliki broj dovudža, lica koja su u doba Muse Čelebija uživala subašiluke i sandžake, izvjestan broj građana. Iz »Životopisa« se naslućuje da je, pored vojnih mjera preduzetih protiv Bedreddina i njegovih učenika, stavljena u pokret i snaga moralnog uticaja ortodoksne uleme i ortodoksnih šejhova, koji su širili protiv Bedreddina optužbe da je on otpadnik od vjere i države, da mu je glavni cilj da se domogne sultanstva. Vjerovatno se pri tome ukazivalo na njegove veze sa hrišćanima i na njegove ideje o jednakosti islama i hrišćanstva. Vješta agitacija mogla je pri tome da razvije misao kako Bedreddinov stav direktno poništava ideju o prevlasti i rukovodećoj ulozi islama u osmanskom osvajačkom poduzeću na Balkanu, kako je u nepomirljivoj suprotnosti sa idejom gazijstva. Kako je ideja gazijstva imala za svoju osnovnu realnu sadržinu učvršćenje vlasti vladajuće osmanske feudalne klase i povećanje njenog bogatstva, to je Bedreddinovo učenje o vjerskoj, društvenoj i imovinskoj jednakosti ljudi ugrožavalo osmansku državu i njenu vladajuću klasu u njihovim životnim korijenima. Takva agitacija, praćena subverzijom i infiltracijom unutar ustaničkih masa okupljenih oko Bedreddina, bila je u prvom redu usmjerena prema pripadnicima feudalne klase koji su se našli uz Bedreddina. Činjenica da je Bedreddina u časovima iskušenja napustila većina njegovih pristalica ukazuje da to nisu učinili samo feudalci i drugi vojni slojevi nego i dobar dio naroda. Pored izvjesnosti da će Bedreddin najzad podleći premoćnoj sultanskoj sili, u tome su sigurno učestvovali i elementi klasne borbe i klasnih interesa. Očevidno je da su Bedreddina ostavili i ljudi koji su, zajedno sa Bedreddinom, služili Musinom pokretu. To bi, ipak, ukazivalo da je Bedreddin u svom ustanku razvio ideje koje su svojim radikalizmom daleko prekoračivale ciljeve Musinog pokreta. Iz analize Musina pokreta vidi se da Musa nije imao pred očima ukidanje imovinskih razlika koje konstituišu razlike klasa, nego da je njegov cilj bio slamanje prevlasti krupnih begova, nadomještanje jednog vladajućeg sloja svojim ljudima putem uzurpacije njihovih imanja, njihovog zbacivanja sa visokih položaja. Vidi se da su, uz plebejske mase, ti Musini ljudi koji su u vrijeme Muse zauzeli bivše begovske položaje, komandna mjesta u vojsci i administraciji, koji su dobili veća ili manja lena, bili prišli Bedreddinu. Ti ljudi bili su spremni da opet zauzmu svoja mjesta, ali nisu bili spremni da idu dalje od toga u sljeđenju Bedreddinovog vjerskog i društveno-političkog programa. Upravo takav njihov postupak je ukazatelj da Bedreddin nije imao kao osnovni krajnji cilj uspostavljanje starog društva, samo sa promjenom ličnosti, kako bi to izlazilo iz postavki nekih modernih istraživača Bedreddinova pokreta. Pri tome se, u smislu argumentacije svoga stanovišta, ti istraživači pozivaju na razlike u aspektu pod kojim se u izvješću Duke pojavljuje ustanak Börklüdže Mustafe i aspektu pod kojim se u osmanskim hronikama pojavljuje Bedreddinov ustanak. Iz Dukinog izvještaja proizilazi da su uz Börklüdže Mustafu pristali samo plebejci, siromašni i eksploatisani slojevi društva, mahom seljaci. Ima se dojam da su Mustafine ustaničke parole u punom radikalizmu svoje socijalno-

-ekonomske i vjersko-ideološke sadržine bile u procesu neposrednog primjenjivanja. Živu upečatljivost jedne takve realnosti, pune borbenog plebejskog dinamizma, daje Dukin opis sudara ustaničkih masa sa sultanskim vojskama i ona apokaliptička vizija mučeništva koja ispunjava prostor njegovog pričanja o sultanskoj odmazdi nad plebejskim ustanicima. Takvu sliku i takvu atmosferu ne nalazimo u opisivanju Bedreddinova pokreta u osmanskim hronikama i u Bedreddinovom »Životopisu«. Ti tekstovi nose daleko niže temperature nego Dukin tekst. U sumarnim hronikama opisi Bedreddinovog nastupanja dati su kratko, često popratno, nedorečeno. Idris Bitlisi i Sadeddin uobličuju cjelovite tekstualne slike, ali, osobito Sadeddin, malo što daju što već nije sadržano u sumarnim hronikama. Pisac »Životopisa«, Bedreddinov unuk Halil, očevidno se ustručava, čuva da u svojim opširnim tekstovima dovede do izraza buntovničku atmosferu Bedreddinova učenja. On se trudi da Bedreddina prikaže kao mirnog, učenog čovjeka, svetački blaženog šejha koji živi »u području srca« i koji želi da pobožnošću, bogobojaznošću, čistim svjetlom, uzdigne svijet na dostojnu visinu. I najveće egzaltacije šejha i najtragičniji njegovi trenuci dati su u mirnoj potresenosti, u prigušenoj, bljedolikoj dramatičnosti. Pisac »Životopisa« to postiže razbacujući događaje, skrivajući, zataškavajući usijani fluid, koji prožima i povezuje u tekstu »Životopisa« rasturene elemente Bedreddinovog učenja, Bedreddinove akcije, Bedreddinovih odnosa i veza, kako sa svojim muslimanskim učenicima i pristašama, tako i sa hrišćanima. Pisac se u svom pričanju ograđuje naivno epskim izrazom »derler« — kažu, pričaju. Bedreddinove veze sa hrišćanima on iznosi samo na početku Bedreddinovog poziva daijâ, na njegovom povratku iz Egipta kroz Anadoliju u Jedrene i prilikom ženidbe njegovog sina Ismaila hrišćankom. Autor hrišćanima Hiosa stavlja u usta izraze »Mesih-i Sânî« (drugi mesija), »sirr-i resul« (tajna profeta) kao svetačke oznake Bedreddina. U tom kontekstu se iznosi da »je njegov (tj. Bedreddinov) dah oživljavao mrtve«. Bedreddinova intimna povezanost sa hrišćanima, Bedreddinovo učenje o bliskosti islama i hrišćanstva, Bedreddinovo isticanje Isusove ličnosti i njegove božanske prirode (ruh ul-llah) došli su u zavijenoj formi, opet kroz usta hrišćanskog kaluđera prilikom oslobođenja iz sužanjstva zarobljenog Bedreddinovog pristaše (kul) Kara Hajdar-Muse. Kaluđer koji traži Kara Hajdar-Musino oslobođenje kaže da je u snu vidio Bedreddina (leksički: puni mjesec vjere) i da je ovaj zahtijevao da Kara Hajdar Musa bude oslobođen: »U snu sam vidio na nebu jednog čovjeka sa punim mjesecom (tj. sa Bedreddinom) — On (tj. Bedreddin) bio je zajedno sa božijim duhom (tj. sa Isusom). Dodajemo da se Bedreddinu i njegovim dervišima prilikom njihove posjete Hiosu pripisuje, u obliku verzije o kojoj se priča, da su oni za vrijeme zikra (ritualni derviški ples) lebdjeli u vazduhu[816]).

Autor »Životopisa« prešućuje svaku društvenu revolucionarnost Bedreddina. Kod njega se u opisu Bedreddinova istupanja u Rumeliji nigdje ne spominje riječ »huruc«. Kod njega nema nigdje ni pomena o tome da je Bedreddin sebe proglasio vjersko-društvenim revandikatorom, Mehdijem. Ali, da se, po svemu iza Bedreddinovog »pozivanja suncu« (da'vet-i şems), o kome se govori u »Životopisu«, može da radi o šiitskoj apoteozi 12 imama, od kojih svaki u svoje vrijeme obliva svjetlom svijet, spasava ga od tame i neznanja i izvodi na svjetlost znanja, dok se ne pojavi Muhamed al-Mahdi, koji svijetu donosi svoju vladavinu, koji je »sahib-i ze-

man« i u čije će se vrijeme Isus spustiti na zemlju i susresti sa njime, to se vidi iz uporeñenja toga mjesta u »Životopisu« sa odgovarajućim mjestima u svetoj knjizi crvenoglavaca (kızılbaş) i sekte »Šabak«[817]). A ako se iza pominjanja Bedreddinova »pozivanja suncu« krije Bedreddinova revolucionarna vjersko-društvena uloga, njegov poziv Mehdija, onda bi se pomenuti san hrišćanskog kaluñera o susretu Bedreddina i Isusa u vremenu iza Bedreddinova nastupanja na Balkanu, koji je u »Životopisu« iznesen otrgnuto, odvojeno od pomenutog opisa Bedreddinovog »pozivanja suncu«, mogao da shvati kao daleka, prikrivena aluzija na stvarnu ulogu Bedreddina u njegovim akcijama u Rumeliji. Opreznost autora »Životopisa« ogleda se i u tome što se on, kada govori o svetačkoj vidovitosti (keramet) svoga djeda, bilo u svom vlastitom izrazu, bilo prenoseći to od drugih, čuva da nigdje ne prekorači granicu uobičajenih normi, koje je u tom pogledu islam tolerisao. U »Životopisu« Bedreddin molitvom stišava buru, predviña iz zvijezda svoj kraj i svoju smrt, njegova kletva pogaña one koji su ga nepravedno osudili na smrt. Čini se da Halil gdjekada skriva svoja saopštenja o vidovitosti svoga djeda u dalekoj igri riječi, kakav je slučaj kada Halilov otac Ismail, bježeći od opasnosti, saopštava svome ocu da hoće da ide na hodočašće, a ovaj predviña njegov bliski kraj: Öpdü şeyhin elin(i) ol ehl-i harem-Didi atasına hacca giderin. Didi nola çünki itdin niyeti-Lîk menzilin yakındır gey katı«.

Ako se pomenutim saopštenjima u »Životopisu« pridodaju podaci koje daju osmanske hronike o Bedreddinovom nastupanju u Rumeliji, onda se može konfrontirati ukupnost svih tih vijesti sa onim što kaže Duka o učenju i ustanku Börklüdže Mustafe. Pomenimo osnovne od tih podataka: 1) Izmeñu Bedreddina i Börklüdže Mustafe postojao je sporazum prije Bedreddinova prebacivanja u Rumeliju; 2) Oko Bedreddina su se okupili njegovi derviši, mnogi ljudi iz raznih slojeva društva koji su ranije pripadali pokretu princa Muse, kao i novi ljudi koje je on svojom agitacijom privukao; 3) Hronike ističu siromašne plebejske mase, beskućnike i nezaštićene ljude koji u velikom broju prilaze Bedreddinu; 4) Bedreddin sebe proglašava Mehdijem i tvrdi da će njemu pripasti prestolje i vlast; 5) Po sumarnim hronikama, on nudi subašiluke i sandžake onima koji to žele; 6) Po Idrisu Bitlisiju, Bedreddin obećava podjelu zemalja među svoje pristalice i ukidanje granica vjera i vjersko-narodnih zajednica; 7) Po Idrisu Bitlisiju, on dokida neke vjerske zabrane, dozvoljava pijenje vina i slušanje muzike; 8) Po Idrisu Bitlisiju, Bedreddinove snage bile su u sukobu sa sultanskom vojskom, kojom su zapovijedali krupni emiri na čelu sa Bajazit-pašom, potučene i Bedreddin se sklonio u Deli Orman i ponovo počeo prikupljati svoje pristalice. Istu verziju donosi i Sadeddin, bez spominjanja Bajazit-paše. Ibn Arabšah smješta sukob između Bedreddina i sultanovih snaga u kraj kod Jedrena. Po Ibn Arabšahu, Bedreddin je stigao u kraj oko Jedrena, a glas o njemu pronio se među ljudima. Oko njega se počeo sticati narod sa svih strana. Pred opasnošću da se svi ljudi okrenu Bedreddinu, sultan se lično uputio protiv Bedreddina, napao ga, razbio i zarobio[818]); 9) Glasovi o porazu Börklüdže Mustafe i Hû-Kemala u Anadoliji, napuštanje Bedreddina od strane masovnog broja njegovih pristalica, omogućili su hvatanje Bedreddina, bilo od strane njegovih pristalica, bilo od strane izaslanih sultanovih ljudi; 10) Po osmanskim hronikama, Börklüdže Mustafa je pro-

povijedao ibahat i ilhad, sebe je proglasio profetom i zadobio je uticaj u Ajdin-eli. Po Sadeddinu, on je za sobom okrenuo i prvake (ayan) te pokrajine. Idris Bitlisi kaže za Börklüdže Mustafu da je bio neznalica, da je zaveo veliki broj neukih i priprostih ljudi koji su bili skloni tjelesnom uživanju, dozvoljavajući im da čine zabranjene i grešne stvari po zavučenim mjestima i skrovitim kućama. Šükrullah iznonsi da su pristalice Börklüdže Mustafe prihvatale samo prvi dio iz osnovne formule muslimanskog reda: »Nema boga osim allaha«, a da su drugi dio te formule »Muhammed je allahov profet«, odbacivale. Sve se hronike slažu u tome da je ustanak Börklüdže Mustafe ugušen u krvi, uz ogromne žrtve njegovih pristalica. Idris Bitlisi pokazuje da je slična sudbina i Bedreddinove pristalice koje su ustrajale u Bedreddinovom učenju bile su jom Bedreddina izvršena je i odmazda nad njegovim sljedbenicima. Sve Bedreddinove pristalice koje su ustrajale u Bedreddinovom učenju bile su ubijene. Idrisov podatak da su one Bedreddinove pristalice koje su odustale od Bedreddinovog učenja i koje su obnovile svoje islamsko vjerovanje (tecdid-i islam) ostavljene u životu i da je tako zemlja bila očišćena od tame bezboštva (zendeka) i hereze (ilhad) ukazuje da je, vjerovatno, i kod Bedreddinovih pristalica u Rumeliji bio u osnovnoj formuli muslimanskog kreda izostavljen drugi dio, »Muhammed je allahov profet«.

Surovi naturalizam opisa ugušivanja ustanka Börklüdže Mustafe, kao i ustanka Torlaka Hû-Kemala, gotovo su jedina mjesta u osmanskim hronikama koja u sebi nose povišene temperature, kada je riječ o iznošenju ustanka Bedreddina i njegovih učenika. Da su Bedreddinovo učenje i ustanički pothvati izvedeni pod njegovim vodstvom nosili velike napregnutosti, duboku moralno-vjersku opoziciju prema ortodoksnom islamu, emocionalnu strast i mržnju prema vladajućem sloju, poglavito prema krupnim feudalcima i vrhunskoj ulemi, to se ipak nazire ispod suzdržljivog i fragmentarnog teksta hronika, iz mirnog sadržaja Bedreddinova »Životopisa«. Iza Bedreddinovih udaraca, koje on u svome »Varidatu« gotovo racionalnim metodom zadaje nekim od osnovnih islamskih vjerovanja, koje je vladajuća klasa koristila kao moćno sredstvo vjerskog fatalizma i božanskih sankcija radi obezličavanja čovjeka, osjeća se lucidan duh mislioca koji svoju kritiku tih vjerovanja sprovodi radi svojih društvenih ciljeva. U danima izgnanstva u Izniku, kada je napisan i »Varidat«, Bedreddin u »Teshilu«, komentaru svoga rada »Letaif al-išarat«, koje je započeo u Jedrenu, a završio u Izniku, otkriva svu strast svoje ličnosti mistika i revolucionara, svoju mržnju i svoj bunt prema feudalnom nasilju: »Stropoštao sam se u nesreću i težak položaj. Trpim nedaću zatvora i tuñine i neprestanu tugu i potištenost. Oganj duboke patnje u mom srcu iz dana u dan sve više se rasplamsava, tako da, kada bi moje srce bilo od željeza, ono bi se bez obzira na svoju tvrdoću istopilo«[819]).

Poređenje gornjih podataka iz osmanskih izvora o Bedreddinovu ustanku i ustanku Börklüdže Mustafe i Hû-Kemala sa Dukinim saopštenjima o ustanku Börklüdže Mustafe ukazuje da su sva tri žarišta ustanka dio jednog jedinstvenog poduzeća. I Börklüdže Mustafa i Torlak Hû-Kemal započeli su svoje akcije u Anadoliji kao Bedreddinove halife. Naglašavanje potpunog sporazuma između Bedreddina i Börklüdže Mustafe, a odsustvo izričitog spominjanja sporazuma između Bedreddina i Hu-

-Kemala, ukazuje da je Börklüdže Mustafa igrao važniju ulogu od Hû-Kemala i da je on smatran glavom ukupnog ustaničkog kretanja u zapadnoj Anadoliji. To što, s jedne strane, Duka uopšte ne spominje Bedreddinov ustanak u Rumeliji, pa ni Hû-Kemalov u Anadoliji a što, s druge strane, Šükrullah prešućuje Bedreddinov ustanak, a također ne spminje ustaničku akciju Hû-Kemalovu, nije nikakav dokaz o tome da nisu postojala tri žarišta jednog zajedničkog ustaničkog poduhvata. Uostalom, pada u oči da oba spomenuta pisca, govoreći o ustanku Börklüdže Mustafe, ograničavaju taj ustanak na Karaburun. Iz Šükrullaha se vidi izravno, a iz Duke se može posredno zaključiti, da je Bajazit-paša, poslije pobjede nad ustanicima u Karaburunu, očistio vilajet Ajdin od Mustafinih pristalica. Börklüdže Mustafa proglasio je sebe profetom, a Bedreddin je za sebe tvrdio da je Mehdi. Dra ocjeno je pomenuto Šükrullahovo saopštenje o tome da Mustafine pristalice nisu priznavale drugi dio formule islamskog kreda, »Muhammed je allahov profet«, jer su oni rang profeta priznavali svome šejhu[820]). Bedreddinovo insistiranje da je Mehdi i da će sultanstvo pripasti njemu, a odsustvo vijesti o sličnim tvrdnjama Börklüdže Mustafe može da ukazuje da je Bedreddin bio vrhovni vođ cjelokupnog ustanka. Börklüdže Mustafa optuživan je u osmanskim izvorima za ibahat i ilhad, a Idris Bitlisi pripisuje isto tako ibahat i ilhad Bedreddinu, dok se u Bedreddinovu »Životopisu«, kako smo vidjeli, napominje da je Bedreddin optuživan za »mnoge ogavne riječi«. Isti pisac glavnu krivicu za dozvoljavanje zabranjenih i grešnih stvari, za pijenje vina i slušanje muzike, baca na Bedreddina, a te stvari vidi i kod Börklüdže Mustafe. On optužuje Börklüdže Mustafu za putena uživanja i grešne poroke njegovih pristalica, a Nešri kaže za Bedreddinove »prljave muride« u kraju oko Sereza da se za njih pričaju »čudne stvari«. U toku 16. vijeka, do u 17. vijek, Bedreddinove pristalice u Rumeliji prate optužbe za pijenje vina, seksualno orgijanje, uz međusobno zamjenjivanje žena. Kod Duke stoji da je Börklüdže Mustafa propovijedao jednakost i bratstvo muslimana i hrišćana, a Idris Bitlisi donosi da je Bedreddin proglasio »ukidanje zakona vjere«. Bedreddinova ideja o ravnopravnosti i bliskosti islama i hrišćanstva došla je do izraza i u Bedreddinovu »Životopisu« na zavijen način, kroz usta hrišćanskih kaluđera, koji, pozivajući Bedreddina na Hios, kažu: »Dinde ayrisek nola ey sirr-i hakk-Rabbimiz birdir, kamumuz abd-i hakk«, tj.: »Ako smo različite vjere, pa šta, ej tajno Istine — Gospod nam je jedan, svaki je od nas rob Istine«. Za širinu Bedreddinove tolerancije i njegovog pogleda o odnosu vjera karakteristične su riječi tih istih kaluđera, koji, pošto su uručili Bedreddinu darove, preklinju ga da usliša njihovu molbu da ide na Hios:

> »Didiler şeyhakim rabbın hakkıyçün-Sizi ümmet kıldı Muhammed içün. Dahi ol Isa ruhullah içün-Hem dahi Mûsâ kelimullahiçün. Lûtfunuzla da'vetimiz(i) kıl kabul-Ol Muhammed hakkı içün ki oldu resul«[821]).

Duka saopštava da pristalice Börklüdže Mustafe idu gologlavi, pokrivaju tijelo komadom tkanine i žive pod vedrim nebom. Na drugom mjestu ovog rada donosimo ilustracije o odjeći i nošnji heterodoksnih derviša još u ranijim vremenima, kao i u docnijem vremenu, u 16. vijeku. Takvi derviši znali su ići gologlavi, izbrijane glave i pokriveni oko bedara komadom platna ili komadom krzna. U anonimnoj hronici u privatnoj

biblioteci M. F. Köprülüja, iz vremena Bajazita II kaže se za pristalice Hû-Kemala (Kemaliler) da oni briju glavu (başları taz torlaklar). U toj i drugim hronikama ističe se da Hû-Kemalovi torlaci nose uza se muzičke instrumente i sviraju (çeng u çegane)[822]). Dukin podatak da su se pristalice Börklüdže Mustafe radije držale hrišćana nego muslimana, potvrđuje pomenuti Šükrullahov podatak o formuli njihovog »vjeruju«. Taj Šükrullahov podatak, kao i saopštenje Dukino da Mustafine pristalice žive pod vedrim nebom, na izvjestan način potvrđuje i osvjetljava ovo mjesto iz »Salatin-name« pjesnika Kemala, vrijeme Bajazita II: »Iderler idi dün gün zikrullah-Dimezler idi Muhammedun resulullah« (Oni su danonoćno spominjali božije ime (tj. u vidu mističkog rituala), a nisu govorili: »Muhammed je allahov profet). Za nošnju i način življenja Bedreddinovih pristalica u Rumeliji ne nalazimo podatke u osmanskim hronikama. Jedino u Bedreddinovom »Životopisu« autor nam u jednom magnovenju otvara vrata u jedan kutak svijeta Bedreddinovih murida. Halil se poslije boja na Kosovu 1448. godine navratio u Zagoru i susreo sa Bedreddinovim pristalicama, koje ovako opisuje: »Şeyhın anda bir bunari vardi-Cuybar olub suyu akar idi. Ol araya işte cemoldular-Zikr u tesbih u ibadet kıldılar. Hizmet-i şeyha irişmiş her biri-Sanma kim bunlar gezer serseri« (Tamo je šejh (tj. Bedreddin) imao svoj zdenac — On je obrazovao tekućicu i voda mu je tekla. Eto, na tom mjestu oni (tj. Bedreddinovi muridi) su se skupili. — Oni su spominjali i hvalili boga i obavili molitvu. Svaki od njih je bio ranije u šejhovoj službi — Nemoj misliti da se oni besposleno klatare). Među tim Bedreddinovim pristalicama ističe se figura mističkog zanesenjaka (meczub-i hakk) Šabđži Ibrahima, koji je ovako opisan: »Tahtadan kılıc dakınub ey cuvan-Tutar elinde buzdogan« (Sa drvenim mačem zadjenutim zapojas, ej plemeniti — On drži u ruci (drveni buzdovan)[822a]). Pominjanje zdenca na kome se pod vedrim nebom obavljaju mistički rituali i molitve, kao i arhaična slika derviša sa drvenim mačem i buzdovanom, i nehotice nas uvode u atmosferu heterodoksnog dervištva, koja je, očevidno, sadržana i u Dukinom opisu.

Posebno se moramo zaustaviti na poređenju Dukinog saopštenja o društvenom sadržaju ustanka Börklüdže Mustafe i vijesti koje osmanske hronike daju o društvenim idejama Bedreddina. Duka insistira na primitivno-komunističkom shvatanju svojine Börklüdževog pokreta: zajednica nepokretnih i pokretnih dobara u smislu međusobnog uzajamnog korištenja tih dobara. Iz toga su izuzeti bračni odnosi. U hronikama se uopšte ne govori ni o primjeni takvih odnosa u pokretu Börklüdže Mustafe niti o sličnim odnosima u krugu Bedreddinovih pristalica u toku njegovog ustanka u Rumeliji. Tu nema riječi ni o sličnim odnosima među torlacima. Jedino Idris Bitlisi, kako smo vidjeli, ističe Bedreddinovu parolu: »Mi ćemo podijeliti zemlju među pripadnike (našeg mističkog učenja i uvjerenja« (va namâlik miyâni ahl-i irâdat u i'tikâd maksûd hâhim namûd). Uporedo s tim Idrisovim podatkom ide u sumarnim hronikama vijest da je Bedreddin nudio sandžake i subašiluke onim ljudima koji to žele i koji pristanu uz njega. Pristajanje spahija i dovudža uz Bedreddinov ustanak upućuje da je Bedreddin bio spreman da i njima dodijeli timarska lena. Mi smo već ranije ukazali da se ovdje, po svoj prilici, radi o sandžakbezima, subašama, spahijama i dovudžama, naibima, koji su svoje položaje držali pod Musom. O tom svjedoči sljedeće mjesto iz rimo-

vane hronike Hadidîja, koje u isto vrijeme pokazuje da su upravo ti pripadnici feudalne klase napustili i izdali šejha Bedreddina. Iz Hadidijevih stihova se može nazrijeti da su ti ljudi bili razočarani u Bedreddina stoga, reklo bi se, što on nije realizovao svoja obećanja i što su vidjeli da će Bedreddinov pokret biti uništen:

> «Dimiş mazul timar erlerine-Dahi subaşi soncakbeglerine Ki bana saltanat oldu mukarrer-Huruc itdum cihan oldu müsahhar. Gelün sancag ve timar isteyenler-Şubasılık ya kadılık deyenler. Gelüb cem' oldular bir nice bedbaht-Velîdir bu bunundur dirler taht. Ve lîkin anlayurak devletini-Görürek raht u baht u şevketini Didiler nesne yok bunun işinde-Ya devlet neylesün bunun başında. Düşüb nanın yeyenler yeyene tutdu-Sürüb sultan Mehmed Hana iletdi«[823]).

Bedreddinova parola o podjeli zemalja (memalik) svojim pristalicama ne stoji u suprotnosti sa njegovom ponudom položaja i lena pripadnicima feudalne klase, niti je logički isključuje. Ta parola više izražava misao o borbi protiv sultana Mehmeda I i vladajućeg sloja na koji se on oslanjao. Bedreddin želi da zauzme vladarsko mjesto, a da imanja, lena i položaje tog vladajućeg sloja dodijeli svojim pristalicama, svojim ljudima. Očevidno da on u svoje pristalice računa i bivše Musine ljude iz feudalne klase koji su zajedno sa Bedreddinom kao kaziaskerom služili Musinom pokretu.

Izlazilo bi da se između socijalno-ekonomske sadržine ustanka Börklüdže Mustafe u Anadoliji i Bedreddinova ustanka u Rumeliji ukazuje velika razlika. Ta bi razlika u svojoj suštini i po svojim konačnim rezultatima gotovo protivstavljala ova dva ustanka kao društvene pokrete. Ali se treba čuvati naglih i površnih ocjena izrečenih u silovitoj apodiktičkoj formi. Prije svega, ne treba ispuštati iz vida osnovnu razliku između osmanskih posjeda u Anadoliji i na Balkanu. Anadolija je predstavljala regiju sa apsolutnom tursko-muslimanskom većinom, a Balkan područje hrišćanske civilizacije sa različitim narodonosnim grupacijama, među kojima je svojom brojnošću i svojom snagom dominirao slavenski svijet. Osmanska osvajanja na Balkanu i stvaranje osmanske Rumelije bila su rezultat sučeljavanja te dvije regije. Turci su vladali Rumelijom, ali su predstavljali etničku manjinu. U osmanskoj državi anadolski posjedi predstavljali su, poslije uspostavljanja Rumelije, pozadinsku rezervu pomenutog sučeljavanja, dok su balkanski posjedi, u stvari, bili istureni front osmanske vojno-političke sile i kao takvi su sačnijavali težišni dio osmanske države, koji je bio ne samo osnova daljih turskih osvajanja u Evropi nego i snaga koja je osiguravala i osmanske posjede u Anadoliji i njihovo dalje širenje na toj strani. Osim toga, u društvenom i ekonomskom smislu balkanski dio osmanske države u odnosu na anadolske posjede predstavljao je razvijenije i bogatije područje. Ponovno uspostavljanje jedinstva osmanske države pod Mehmedom I nije promijenilo ništa u pomenutom odnosu između balkanskih i anadolskih osmanskih posjeda. Čak bi se reklo da su teška razaranja Timurove najezde i dugih građanskih ratova postankarskog perioda u Anadoliji još više istakla važnost i ulogu osmanske Rumelije. Pada u oči da je u otklanjanju posljedica rasapa osmanske države poslije ankarske katastrofe mnogo teže bilo reintegrirati osmanske posjede u Anadoliji nego očuvati osnovnu cjelovitost osmanskih posjeda na Balkanu. Za takve činjenice treba tražiti razloge upravo u položaju i ulozi anadolskog i balkanskog

dijela osmanske države. Sve ono što se dešavalo u okviru osmanskih anadolskih posjeda i u njihovim odnosima sa anadolskim bejlicima bilo je i smatrano je kao zbivanje unutar muslimanske tursko-anadolske zajednice, dok ono što se dešavalo u osmanskoj Rumeliji nije ostajalo samo stvar tursko-muslimanske zajednice, nego je to bilo i stvar odnosa vladajuće tursko-muslimanske manjine i podvrgnute balkansko-hrišćanske većine, kao stvar ne samo osmanske Rumelije nego i cijele osmanske države u odnosu prema ostalim balkanskim državama. Svi ovi činioci došli su do izraza i odigrali su znajačnu ulogu u ustancima Börklüdže Mustafe i Torlaka Hû-Kemala u Anadoliji i u Bedreddinovom ustanku u Rumeliji. Nije slučajno da je došlo do ustanka u Anadoliji upravo u Ajdinu, pokrajini koja je pretrpjela velika razaranja u vrijeme Timurove najezde i građanskih ratova, u kojoj je stanje bilo fluidno i u kojoj se politička vlast često smjenjivala osmanskim intervencijama i agresivnim zahvatima Izmiroglu Džunejda. To je sve doprinijelo da su privredna djelatnost, ekonomski i društveni odnosi, bili dugo vremena poremećeni. Pokrajina Ajdin predstavljala je važno priobalno područje zapadne Anadolije, koje je igralo u ranijem vremenu ne malu ulogu u pomorskoj trgovini i koje je služilo kao značajno tranzitno područje u ekonomskim odnosima i održavanju trgovine između sredozemnog trgovačkog kapitala i unutrašnjih dijelova Anadolije. U Ajdinu se još živo održavala uspomena o uspješnoj samostalnoj državno-političkoj, vojnoj i privrednoj ulozi toga područja pod dinastijom Ajdinogullari. Izrazito kontinentalni karakter osmanske države u osvajačkom preduzeću na Balkanu, tendencije te države da, sukobljena zbog svojih osvajanja na Balkanu sa interesima glavnih pomorsko-trgovačkih sila sredozemnog basena, lišena značajnije vojno-pomorske sile, održi izvjestan defanzivni hermetizam prema sredozemnom trgovačkom kapitalu u vrijeme kada je sva obala zapadne Anadolije bila došla pod osmansku kontrolu pod Bajazitom I doprinijeli su smanjivanju ranije uloge pokrajine Ajdin, poništavali prednosti njenog geografskog položaja, koji su samo pogoršale teške posljedice ankarskog poraza. Nezadovoljstvo stanovništva te pokrajine uključivalo je u sebe sve gornje momente i u njemu treba tražiti jedan od osnovnih razloga za labilnost višekratno uspostavljane osmanske vlasti u Ajdinu u postankarskom periodu, sve do u vladavinu Murata II. Značajno središte otpora osmanskoj vlasti, ta pokrajina bila je, reklo bi se, privlačna tačka za nezadovoljne elemente, poglavito za renitentne nomade koji su u toplim, primorju bliskim riječnim ravnicama nalazili pogodna zimovališta za svoja stada.

Takva je bila realnost iz koje je Börklüdže Mustafa razvio plamen svoga ustanka u Ajdinu. Ali, ma koliko da je on devizama svoga ustanka, naročito pozivom o jednakosti i bratstvu muslimana i hrišćana, prekoračivao granice moralno-vjerskih normi vladajućeg islama i ukorijenjenih predrasuda imovinskih odnosa, njegov ustanak je ipak ostajao pojava koja je nastala i odvijala se u okvirima anadolske tursko-muslimanske zajednice. Apsolutna pretežnost muslimanske većine i već davno zasnovana stabilnost anadolske turske etničke zajednice, upravo su bili faktori koji su omogućili Börklüdže Mustafi da pod spoljnim vjerskim izgledom razvije klasnu sadržinu svoga ustanka, bez opasnosti da propovijedanje ravnopravnosti muslimana i hrišćana u suštini ugrozi i poništi ogromnu brojnu nadmoćnost muslimana nad nemuslimanskim ele-

mentima i na toj osnovi zasnovanu vodeću društveno-političku ulogu turško-muslimanskog svijeta u Anadoliji. U tom pogledu sasvim su drukčije stajale stvari u Rumeliji u vrijeme Bedreddinovog ustanka. Iako ekonomski, vojnički i politički predvodnički dio osmanske države i baza osmanskog osvajačkog dinamizma, Rumelija je u pogledu svoga stanovništva stajala u znaku ogromne brojne većine balkanskog hrišćanskog stanovništva. Pada u oči da dva opasna pretendenta na sultansku vlast, Düzme Mustafa i šejh Bedreddin, ne ostaju u Anadoliji da bi u tom području poveli borbu za ostvarenje svojih ciljeva, nego se prebacuju na Balkan da bi se domogli vlasti u osmanskoj Rumeliji. Čitav tok prinčevskih ratova postankarskog perioda bio je u neku ruku samjeravanje snaga osmanske Rumelije i osmanskih anadolskih posjeda, koje je pokazalo nadmoć osmanske Rumelije. Princ Mehmed mogao je definitivno otkloniti opasnu agresiju princa Sulejmana u Anadoliji samo zahvaljujući dalekosežnoj diverziji princa Muse u Rumeliji, a mogao je ukloniti Musu u Rumeliji i ostvariti ponovno objedinjenje osmanske države zahvaljujući ne premoći anadolskih snaga, nego prije svega izdaji feudalne klase Rumelije na čelu sa krupnim begovima prema Musi i izdašnoj pomoći balkanskih dinasta, protivnika Muse. Tu pouku građanskih ratova morali su imati pred očima oba pomenuta pretendenta kada su se odlučila da, radi pokretanja svojih akcija, pređu na Balkan. Iako je svaki od njih imao svoje posebne ciljeve, Düzme Mustafa da potisne vladajućeg sultana i da kao osmanski princ zauzme njegovo mjesto, a Bedreddin da putem ustanka, koji je imao svoje vjerske i socijalno-političke ciljeve, sruši postojeću sultansku vlast i uspostavi novu vlast, obojica su, očevidno, morala voditi računa o ranijem društvenom pokretu pod princom Musom i računati na snage koje su taj pokret podržavale i nosile. Ovakva ocjena u prvom redu vrijedi za šejha Bedreddina. Mogu se nazrijeti dva osnovna motiva njegovog odlaska iz Iznika i prelaska na Balkan. Podstičući preko svojih halifa ustanak u Anadoliji, a sam se prebacujući u Rumeliju i dižući ustanak na toj strani, šejh Bedreddin je manifestovao svoju ulogu vrhovnog vođe ustanka i svoje pretenzije da, srušivši vlast sultana u tom vodećem području osmanske države, osigura za sebe vrhovno rukovodstvo u slučaju pobjede ukupnog ustaničkog preduzeća. Druga stvar koja je opredijelila šejha Bedreddina na takav korak bilo je to da je on kao bivši Musin kaziasker i jedan od najbližih i najuglednijih Musinih saradnika imao unutar svoga pokreta najviše šansi da za sobom povuče mase koje su ranije nosile Musin pokret. Stoga mislimo da se šejh Bedreddin, dižući svoj ustanak u Rumeliji, koristio iskustvima Musina pokreta ne samo u pogledu obraćanja ustaničkim masama nego i u smislu formulacija svojih parola i taktike svoje ustaničke agitacije. U osmanskim hronikama isticana Bedreddinova ponuda sandžaka, subašiluka i timara ne ukazuje samo na to da je time Bedreddin nastojao da na svoju stranu privuče ljude koji su te položaje i te beneficije uživali u vrijeme princa Muse, nego svojom suštinom podsjeća na praktične mjere koje je u svoje vrijeme sprovodio princ Musa u smislu potiskivanja i uništenja vladajućeg feudalnog sloja u Rumeliji i ukazuje da je šejh Bedreddin tu praksu i to iskustvo Musinog pokreta prihvatio i smatrao važnim faktorom za uspjeh svoga ustanka. Takav Bedreddinov stav proizilazio je iz stvarnog položaja i uloge osmanske Rumelije. Bedreddinov ustanak nije prekoračivao granice Rumelije i odvijao se kao

unutrašnja pojava osmanske države. Mislimo da pomenuto mjesto kod Idrisa Bitlisija o tome da je Bedreddin propovijedao ukidanje granica između religija i naroda ne treba shvaćati u tom smislu kao da je Bedreddin ustao na uništenje osmanske države i njenih osvajačkih tekovina. Naprotiv, on je težio da se domogne vlasti u toj državi i da pod svojim rukovodstvom ostvari svoje ideje i svoj vjerski i društveno-politički program. Hronike, govoreći o optužbama protiv Bedreddina, upravo Bedreddinu i pripisuju takve namjere, a saopštenja Bedreddinova »Životopisa«, poglavito odsjek o toku i sadržaju suđenja Bedreddinu, to potvrđuju. Trebalo je najprije zauzeti vlast u državi, pa tek onda sprovesti Bedreddinovo učenje kao opšti princip. Mislimo stoga da nije slučajno što osmanski izvori ističu i u prvi plan stavljaju Bedreddinove mjere potiskivanja vladajućeg feudalnog sloja na čelu sa sultanom kao uvod za zauzimanje vlasti u Rumeliji. Na žalost, u osmanskim hronikama u prikazivanju Bedreddinovog ustanka u Rumeliji ostali su zamračeni i prešućeni bazični elementi Bedreddinovog učenja. Da je tako, vidi se iz toga što se u svim hronikama implicite, a u nekima explicite, kaže da je Börklüdže Mustafa, pripremajući i podižući svoj ustanak u Ajdinu, »širio učenje sina kadije od Samavne«, čiju vjersko-mističku i socijalno-ekonomsku suštinu vidimo razgolićenu u Dukinom prikazu ustanka Börklüdže Mustafe. Po našem mišljenju, to što se u istorijskim izvorima u opisivanju Bedreddinovog ustanka u Rumeliji ne pojavljuju u prvom planu toga ustanka radikalni vjersko-mistički i društveno-ekonomski elementi sadržaja ustanka Börklüdže Mustafe, koje saznajemo iz Duke, ne daje nam pravo da putem apstraktnog rezonovanja zaključimo da je Bedreddin izdao svoje vlastito učenje, prometnuo se u zanovitelja vladavine feudalnog društva i svojom se ustaničkom akcijom u Rumeliji u suštini suprotstavio biti anadolskog ustanka, čiji je on bio idejni predvodnik. Time mi ne želimo reći da su se žarišta ustanka u Rumeliji i u Anadoliji razvijala i rasplamsavala u dlaku na isti način, sa istim parolama, istom taktikom i postupcima ,iako su osnovne devize tih žarišta bile iste. Radilo se o dva različita područja sa posebnim osobenostima i uslovima, o dva međusobno udaljena žarišta ustanka, u kojima su, Bedreddin u Rumeliji, a Börklüdže Mustafa u Ajdinu, bili vođi, dva iskusna čovjeka, od kojih je svaki izvrsno poznavao područje u kome je rukovodio ustankom. Premda je osnovno područje Bedreddinove ustaničke djelatnonsti bilo ograničeno na krajeve sjeverno od planine Balkana i na krajeve uz južne padine tog planinskog masiva, prostor njegovih akcija bio je teritorijalno širi od prostora Mustafinog preduzeća u Ajdinu. Osim toga, svaka daljnja ekspanzija Bedreddinovog ustanka iz svojih matičnih žarišta, koja su predstavljala teritorij čije su pretežno stanovništvo sačinjavali kolonizovani Turkmeni nomadskog porijekla i bugarski stočari i seljaci, susretala se sa bazičnom teritorijom sultanske, vojnički i upravno čvrsto organizovane vlasti u Rumeliji i sa izgrađenim uporištima feudalne klase i relativno razvijenim središtima gradske privrede. Pojaviti se tu sa svim prevratničkim vjersko-mističkim socijalno-političkim idejama Bedreddinovog radikalizma, to je značilo izložiti Bedreddinov pokret neposrednim udarcima sultanske vlasti, begova, uleme i posjedničkih klasa i osuditi taj pokret na propast već u početku Bedreddinovog ustanka. Te feudalne snage bile su nosioci ideje svetog rata (cihad, gaza), ideje koja je u svojoj suštini predstavljala jednu

od osnovnih klasno-političkih deviza vladajućih feudalnih snaga Rumelije. Bedreddinove ideje, njegov ustanički program, bili su negacija ideje svetog rata. Čak je i Musin pokret u očima feudalne klase predstavljao udarac ideji svetoga rata. Silovito i brzo zauzimanje anadolskih bejlika od strane Bajazita I u godinama iza kosovske bitke u dobroj mjeri je u Anadoliji kompromitovalo devizu svetoga rata i razgolitilo njenu klasno-političku zavojevačku suštinu. Ali, ta ideja u Anadoliji, svojoj kolijevci, nije bila utrnuta, živjela je u svijesti ratničkog feudalnog sloja. Čak u Ajdinu, koji je kako je to rečeno, predstavljao pokrajinu u kojoj se u širokoj i trajnijoj mjeri razvio i održavao otpor protiv osmanske vlasti, moralo se u toku priprema i vođenja ustanka Börklüdže Mustafe voditi računa o feudalnoj klasi te pokrajine i njenim interesima i nastojati da se putem kompromisa predstavnici te klase privuku Mustafinom pokretu. U tom smislu treba, mislimo, interpretirati Sadeddinovo saopštenje da je Börklüdže Mustafa »zavio povojem prevare oči feudalnih prvaka te pokrajine«.

Osim toga, ne treba izgubiti iz vidna jednu osobenost karakterističnu poglavito za heterodoksne mističke struje. To je određeni stepen tajnosti u pogledu učenja o osnovnim postulatima mističke spoznaje, mističke prakse, kao i o etičkim i socijalno-ideološkim konksekvencama te spoznaje. Ta tajnost učenja, koja se prema spoljnjem svijetu izražavala u nekoj vrsti simulacije i mimetizma, nije bila samo posljedica straha od sankcija vladajuće ortodoksije, nego je u svojoj osnovi proizilazila iz same prirode mističkog učenja. Da bi se spoznala krajnja mistička istina, bilo je potrebno čak za pristalice tarikata da budu postepeno uvedeni u učenje tarikata, da putem određenih etapa i stepena budu privedeni mističkoj spoznaji ne samo u vidu unutrašnjeg doživljavanja nego i u vidu mističke prakse, lične i kolektivne discipline i odgovarajućeg načina života. Na taj način se stvarala mistička hijerarhija, sa strogom disciplinom, sa kolektivnom povezanošću pripadnika mističkog učenja, koja je prema okolnoj socijalnoj sredini održavala određeni hermetizam. Takvu osobenost pokazivalo je, na primjer, učenje bektašija-hurufija. Da su se te osobenosti heterodoksnog mističkog učenja održale sve do u modernu epohu, pokazuje izučavanje iračkog naučnika Ahmad Hamid Al-Sarrafa (Al-Shabak, Bagdad, 1954), koji je proučavao sektu Al-Šabak i njoj slična i srodna učenja u Iraku.

Tajnost učenja heterodoksnih struja i stroga unutrašnja organizacija i disciplina takvih struja stvarali su od njih u socijalno-političkom pogledu moćne društvene organizacije i efikasne instrumente idejno-političke konspiracije. Nije slučajno da su značajni prevratnički društveno-politički pokreti, počevši od seldžučke epohe pa gotovo za cijelo vrijeme osmanske države, bili tijesno povezani sa takvim učenjima. Time ne želimo reći da su socijalni sadržaji vremena u znaku borbe potlačenih klasa feudalnog društva mehanički ulazili u okvire takvih heterodoksnih učenja, nalazeći u njima gotove sheme organizacije pogodne za podsticanje, koncentriranje, idejno formuliranje i rukovođenje borbe pokrenutih masa na putu ostvarenja njihovih ciljeva. Isto tako, ne želimo tvrditi da su socijalno-politička, pa čak religiozno-moralna učenja heterodoksnih mističkih struja bila samo rezultat njihovih idealističkih, transcendentalnih spoznaja suštine božanstva i svijeta. I ta učenja su nastajala i razvijala se u konkretnim uslovima feudalne epohe i društvena

kretanja epohe nalazila su odjeka u njima. Samo što to nije bila obična, mehanička rezonanca, nego vremensko taloženje profiltrirano kroz religiozno-moralnu svijest, shodno činjenici da je univerzalna, sveobuhvatna ideološka forma toga vremena bila religiozna koncepcija svijeta. Na taj način, socijalno-politički sadržaj učenja mističkih heterodoksnih struja bio je rezultat ne samo tekućeg istorijskog momenta nego i prethodne istorije društva, čiji su aktivni uticaji učestvovali u stvaranju spoznaje socijalnih problema i određenog društvenoklasnog reagovanja sadržanog u društveno-političkom učenju heterodoksnih tarikata. Prema tome, povezivanje klasnih ciljeva i klasne borbe jednog društvenog kretanja sa organizacijom jednog heterodoksnog mističkog učenja pojavljuje se na određen način kao objedinjenje dva međusobno afinitetna aktivna faktora, a društvena akcija koja iz tog objedinjenja slijedi ne može se u svojoj suštini i u svojim posljedicama objasniti samo jednim od tih faktora, nego obuhvatnim sagledanjem oba ta faktora, uz vođenje računa o elementima koji konstituišu svaki od tih faktora, promatranih ne samo pod aspektom njihove tekuće sprege nego obuhvaćenih i u projekciji njihove konkretne predistroje. Zbog svega iznesenoga nama se čini da neki savremeni naučnici pojednostavnjuju i ojednostranjuju na izvjestan način probleme kada, raspravljajući o ustanku šejha Bedreddina i njegovih učenika, pod vidom insistiranja na socijalno-političkom, klasnom sadržaju toga ustanka, vrše vehementnu kritiku M. F. Köprülüja, pa i Franza Babingera, koji insistiraju na faktoru mističke heterodoksije, njenih srodnih ogranaka i učenja i njene predistorije, optužujući prvoga da želi da prikrije i mistifikuje težišnu tačku problema pomenutog ustanka, njegovu socijalnu revolucionarnu suštinu i društvenu realnost koja je taj ustanak rodila.

Iz osmanskih hronika i drugih izvora može se zaključiti da je i Bedreddinov heterodoksni mistički pokret bio karakterisan tajnošću izvjesnih osnovnih učenja. To potvrđuju naknadno vijesti iz kasnijih vijekova o njegovim pristalicama. Vidjeli smo da Nešri donosi da se o Bedreddinovim pristalicama pričaju čudne stvari, a Idris Bitlisi optužuje pristalice Bedreddinova učenika Börklüdže Mustafe u Ajdinu da se noću skupljaju po skrivenim i zabitnim mjestima. Pada u oči da osmanske hronike i Bedreddinov »Životopis« malo što donose o ulozi Bedreddinovog mističkog učenja i Bedreddina kao starješine tog učenja u Musinom pokretu i Musinoj vladavini. Samo se ukratko ističe uloga Bedreddina kao Musinog kaziaskera. Ali se iz tih izvora nazire da je Bedreddin iza svoje uloge Musinog kaziaskera razvijao aktivnost mističkog starješine. Dovođenje istaknutog pristalice Bedreddinova učenja Börklüdže Mustafe na položaj Bedreddinovog kethude značajan je indikator takve aktivnosti. Sasvim je vjerovatno da je izvjesna tajnost Bedreddinova učenja bila važan činilac Bedreddinovog uspjeha. I vijesti iz kasnijeg vremena o Bedreddinovim pristalicama, koliko god zahtijevaju našu opreznost u ocjenjivanju njihove istinitosti, ipak ukazuju na zatvorenost i tajnost mističkih ceremonija i mističkih uvjerenja pripadnika Bedreddinovog učenja[823a]).

Gornja osobenost Bedreddinovog mističkog učenja izgleda da se odrazila i izrazila i u društvenoj sadržini šejhovog pokreta, u taktici i metodama postupanja u vrijeme ustanka Bedreddina i njegovih učenika. Iako su se Bedreddinov ustanak u Rumeliji i ustanak Börklüdže Musta-

fe i Torlaka Hû-Kemala u Anadoliji razvijali u dvije posebne regije i u različitim uslovima, ipak se u oba žarišta ustanka uočavaju izvjesne sličnosti. Privlači pažnju činjenica da je Börklüdže Mustafa za bazu svoga ustanka u Ajdinu uzeo Karaburun, na isturenom poluotoku, sa planinskim zemljištem, na krajnjem graničnom zapadu pokrajine Ajdin, koji je u visokoj mjeri predstavljao zabačeno i udaljeno područje u odnosu na unutrašnje prostore zapadne Anadolije i na doseg sultanske vlasti iz osmanskih posjeda na toj strani. Po svemu se vidi da je Mustafa iz te baze svoga pokreta putem svojih murida-agitatora, putem tajnih kanala vršio snažnu agitaciju i zadobivao pristalice širom pokrajine Ajdin. Iz osmanskih hronika bi se moglo zaključiti da je u toj agitaciji i sam Mustafa lično učestvovao. Ostaje sigurno da je on osnovni dio svoje aktivnosti oko pripremanja i organizovanja ustanka vršio u Karaburunu. Uspostavljajući stalne i široke veze preko svojih murida i pridobijenih pristaša između svoga uporišta u Karaburunu i ostale teritorije Ajdina, infiltrirajući svoje učenje i svoje parole u najšire slojeve naroda, šireći glasove o svojoj misiji božijeg čovjeka, profeta koji vrši prevrat ne samo u vjerskom učenju nego i u stvarima društvenih i imovinskih odnosa, Mustafa je, kako to ističu hronike, uspostavio širok i moćan uticaj u cijelom Ajdinu. Po svemu izgleda da su sa svih strana Ajdina pohrlili mnogi ljudi u Karaburun i sjatili se oko Mustafe. S druge strane, pojava Torlaka Hû-Kemala sjeveroistočno od Smirne, u ravnici Manise, ivičene planinskim visovima, smještene u središnjem dijelu Ajdina, važnom prilaznom kraju prema Smirni i zapadnoj obali te pokrajine, mogla bi da ukazuje da je Börklüdže Mustafa slao brojne, vjerovatno naoružane grupe derviša — torlaka koji su, pored vjerske i socijalne agitacije, kao neka vrsta letećih odreda vršili pritisak na kolebljivo i neodlučno stanovništvo, prije svega na pripadnike feudalne klase i imućnijih slojeva, a u isto vrijeme su održavali moral Mustafinih pristalica i bili kao neka vrsta izvidnice i predstraže udaljene ustaničke baze u Karaburunu. Vijest Idrisa Bitlisija da je Bedreddin poslao Börklüdže Mustafu i Torlaka Hû-Kemala kao svoje halife u Ajdin upućuje na uske veze ove dvojice ljudi unutar Bedreddinovog pokreta i na njihovu saradnju u pripremanju i izvođenju ustanka. Veliki broj torlaka u odredu Hû-Kemala, koji daju osmanske hronike, ukazuje da ti svi derviši nisu morali biti samo iz pokrajine Ajdin, nego da su mogli doći i iz drugih krajeva Anadolije i pridružiti se ustanku. Činjenica da Duka uopšte ne spominje Hû-Kemala i njegove torlake, nego se u svom prikazivanju Mustafinog ustanka ograničava na Karaburun i govori o Mustafinom uticaju u Ajdinu, izgleda ukazuje na dvije stvari. Prvo, da je ustaničko žarište u Karaburunu bilo prilično otvoreno i pristupačno u odnosu na hrišćane susjednih otoka u Egejskom moru. Drugo, da se Dukina slika učenja Börklüdže Mustafe, vjerske i društveno-ekonomske aplikacije toga učenja, ograničavala na Karaburun, te da je slamanje toga ustaničkog žarišta i u očima Duke predstavljalo stvarni kraj ustanka u Ajdinu[823b]). Na to ukazuje i činjenica da su tri sultanske vojne ekspedicije bile direktno usmjerene protiv Karaburuna i da, prema osmanskim hronikama, u trećem pohodu sultanske vojske protiv ustanka u Ajdinu dolazi tek pošto je skršeno žarište u Karaburunu, do kaznene ekspedicije protiv Hû-Kemala i njegovih torlaka. To što osmanske hronike ističu da su princ Murat i Bajazit-paša, pošto su skršili ustaničko uporište Börklüdže Mustafe u Karaburunu i

očistili vilajet Ajdin od njegovih pristalica, podijelili timare sultanovim ljudima, ne mora da ukazuje da je Börklüdže Mustafa svoje društveno-ekonomsko učenje primijenio u cijeloj pokrajini Ajdin, nego je realnije uzeti da je rasplamsavanjem Mustafinog ustanka i njegovim dvjema uzastopnim pobjedama nad sultanovim sandžakbezima u Ajdinu, u stvari, ta pokrajina bila izašla ispod sultanske vlasti. U nedostatku izvora, ostaje nepoznato da li se Mustafa u potiskivanju sultanske vlasti iz pokrajine Ajdin služio sličnim mjerama kao Bedreddin u Rumeliji, tj. da li je ostavljao u rukama spahija koji su napustili sultana i prišli njegovom pokretu timare koje su posjedovali, a da je od spahija koji su ostajali vjerni sultanu oduzimao timare i dodjeljivao ih feudalnim ratnicima koji su učestvovali u njegovom ustanku. Da je takvih pojava bilo u Ajdinu, svjedoče podaci već pominjanog albanskog deftera koji je izdao H. Inaldžik.

Sve se osmanske hronike slažu u tome da je Bedreddin, podižući svoj ustanak u Rumeliji, uzeo za bazu svog ustaničkog pokreta Deli Orman. To je bio veliki kompleks gustih šuma (o tom svjedoče nazivi za taj kraj: Agaç Denizi: šumsko more i Deli Orman: luda šuma) sjeverozapadno od Varne, nedaleko od granične dunavske linije u krajnjem sjeveroistočnom uglu Rumelije. Deli Orman je s južne strane bio zaštićen masivima planine Balkana od iznenadne intervencije vojne sile sultanske vlasti, a preko bliske dunavske linije imao je otvorene puteve prema Vlaškoj. Područje Deli Ormana i bliski krajevi oko njega bili su zasijani relativno gusto kolonizovanom turkmenskom masom, u kojoj je još od ranijih vremena heterodoksno dervištvo imalo snažno uporište u liku brojnih šejhova i njihovih murida i u kojoj je živjela legenda o heterodosnom šejhu Saru Saltuku. Drugo uporište Bedreddinova ustanka bila je ravnica Zagora. Na južnim ograncima planine Balkana, sa brojnim turkmenskim naseljima, čvrsto uporište Musinog pokreta, sa prilazima Jedrenu, taj je kraj, u slučaju Bedreddinovog uspjeha, neposredno ugrožavao vitalno područje sultanske Rumelije. Istina, u nekim hronikama kraj oko Zagore izričito se ne pominje kao drugo žarište Bedreddinovog ustanka. Ali se iz drugih hronika i Bedreddinovog »Životopisa« jasno vidi da je Bedreddin, odmah nakon svog dolaska u Rumeliju, poduzeo mjere da iskoristi antisultansko raspoloženje toga kraja i da od njega stvori drugu bazu svoga pokreta. I pored protuslovnih vijesti osmanskih hronika, razabire se da je osnovno područje djelovanja Bedreddinovih agitatora bio bugarski teritorij Rumelije između pomenuta dva Bedreddinova uporišta i da se i sam Bedreddin u toku svog ustanka kretao tim teritorijem. U vezi sa gornjim stoje protivrječne vijesti o tome gdje je Bedreddin uhvaćen. Po jednim hronikama, on je uhvaćen u Deli Ormanu, a po drugima, i po »Životopisu«, to je učinjeno u ravnici Zagore. Iz Idrisa Bitlisija[824]) i Sadeddina[825]) vidi se da je šejh Bedreddin, još dok je boravio u Vlaškoj, razvio aktivnost oko prikupljanja svojih pristalica iz vremena kada je bio Musin kaziasker, jer pomenuti pisci kažu da se mnoštvo njegovih pristaša okupilo oko Bedreddina, čim je on došao u Silistriju. Hadîdî u svojoj hronici, govoreći o Bedreddinovom boravku u Vlaškoj i njegovom dolasku u Deli Orman, kaže: »Biraz eglendi dinlendi anda-Biraz fikir itdi ve öglendi anda. Gemiye girdi hayli adam ile-Agaç denizine irdi gemiyle«[826]).

Gornje Hadîdîjevo saopštenje čak dozvoljava zaključak da se u

Vlaškoj nalazio prilično veliki broj izbjeglih Musinih i Bedreddinovih pristalica, kao što sugeriše misao da Bedreddinov bijeg iz Iznika i njegov prelazak u Vlašku nisu uslijedili bez prethodnih priprema i prethodnog obavještenja Bedreddinovih najbližih pristalica u Rumeliji i u Vlaškoj. Sa Idrisovim i Sadeddinovim saopštenjem, da je Bedreddin, kad je stigao u Deli Orman, odatle tajno izaslao na sve strane Rumelije svoje sufije-agitatore sa pismima, slažu se vijesti većine sumarnih hronika. Bitlisi i Sadeddin osvjetljavaju jednu stranu Bedreddinovih pisama i agitacije njegovih derviša, a sumarne hronike njihovu drugu stranu. Dok Idris i Sadeddin ističu moralno-religioznu stranu Bedreddinovih poruka i agitacije njegovih derviša, prikazujući ih kao zavodničku vjersku propagandu (tesvilat) na putu ibahata i ilhada, ispunjenu obećanjima o ukidanju nekih vjerskih zabrana, o dokidanju zakona vjerske zajednice, napuštanju učenja vjerskih tradicionalista i praćenu obećanjima, očevidno u prvom redu upućenim nižim klasama, o podjeli zemalja među svoje pristalice, dotle sumarne hronike (»Ašikpašazade, »Staroosmanske anonimne hronike«, Urudž, Nešri) ističu Bedreddinovu ponudu sandžaka, subašiluka i timara, usmjerenu u prvom redu prema ljudima koji su te položaje i beneficije uživali u Musino vrijeme. Ono što je zajedničko u svim hronikama, opširnim i sumarnim, u pogledu sadržaja Bedreddinovih pismenih poruka i agitacije njegovih derviša, to je isticanje ustanka Börklüdže Mustafe u Ajdinu i njegove povezanosti sa Bedreddinom kao vrhovnim vođom ustanka. »Staroosmanske anonimne hronike« izvjesnim vrlo važnim pojedinostima odvajaju se, kako od Idrisa Bitlisija i Sadeddina, tako i od drugih sumarnih hronika. Prvo, »Staroosmanske anonimne hronike ističu posebno da je Bedreddin iz Deli Ormana poslao svoje sufije-agitatore u ravnicu Zagore i da su stanovnici te ravnice pristali uz Bedreddina. Drugo, među porukama stanovništvu ravnice Zagore one ističu Bedreddinovu tvrdnju da je on Mehdi. Istu verziju donosi i jedna anonimna hronika iz 15. vijeka[827]). Ti podaci »Staroosmanskih anonimnih hronika«, naročito otvoreno Bedreddinovo isticanje u kraju kod Zagore da je on Mehdi, dovedeni u vezu sa podacima Bedreddinova »Životopisa« da je Bedreddin poslije boravka u Deli Ormanu prispio u kraj oko Zagore i da je tu uhvaćen i odveden u Serez, u čemu se sa »Životopisom« slažu i »Staroosmanske anonimne hronike« i Urudž, stvaraju osnovu za zaključak da je kraj oko Zagore bio drugo uporište ustanka šejha Bedreddina. Inače se pojedine hronike u pogledu narastanja, trajanja i slamanja Bedreddinova ustanka međusobno razlikuju. Po Ašikpašazadeu bi izlazilo da je Bedreddin u Deli Ormanu stvorio moćno ustaničko žarište, da su se tu oko njega okupili brojni bivši Musini sandžakbezi, subaše, timarnici, dovudže i ostali svijet i da su ga tu njegove pristalice, razočarane u njegov pokret, uhvatile i »otpravile« u Serez. I po Nešriju su se Bedreddinove pristalice okupile oko Bedreddina u Deli Orman. Razočarani, oni su ga tu uhvatili i »odveli« u Serez. Po »Staroosmanskim anonimnim hronikama«, oko Bedreddina su se u velikom broju okupile njegove pristalice, sufije, ljudi koji su uživali položaje u vrijeme kada je on bio Musin kaziasker, tek kada je on izišao iz Deli Ormana. Iako se ne kaže na koju je stranu Bedreddin krenuo, vidi se da se on uputio prema jugu i da je prešao masive planine Balkana, jer se iznosi da je Mehmed I, kada je čuo da su se Bedreddinove pristalice razočarale u Bedreddina i u svojoj ga većini napustile, poslao svoje ljude

koji su Bedreddina našli u kraju kod Zagore i uhvatili ga. S ovom verzijom slaže se i Urudžovo saopštenje. To što Urudž donosi da su Bedreddina prije Bedreddinovog hvatanja u kraju kod Zagore od strane sultanovih ljudi napustile sufije i dovudže, kojima je on podijelio timare kada je bio Musin kaziasker, ako se uporedi sa saopštenjem »Životopisa« da je Bedreddin iz Deli Ormana došao u kraj kod Zagore, da su se tu oko njega okupile dovudže, kojima je on činio dobro kada je bio Musin kaziasker, da su se, pošto ih je Bedreddin nekoliko dana »savjetovao«, razišli i da je sultan, kada je to čuo, poslao ljude koji su Bedreddina uhvatili u kraju oko Zagore, ukazuje da se Bedreddin poslije svog izlaska iz Deli Ormana na kraju obreo u stranama Zagore. Urudžovu verziju donosi anonimna hronika iz doba Bajazita II. U njoj se kaže da je Bedreddina u Zagori uhvatio sultanov kapudžubaši Elvan-beg[828]).

Smisao i svrhu Bedreddinovog izlaska iz Deli Ormana, o kome govore pomenuti izvori, na izvjestan način osvjetljavaju podaci kod Idrisa Bitlisija i Sadeddina. Idris Bitlisi kaže da je Bedreddin »pokazao krajnju drskost da traži rat i sukob« sa velikom vojskom koju je protiv njega pod komandom Bajazit-paše poslao sultan. Ni kod Idrisa Bitlisija ni kod Sadeddina se ne naznačava mjesto na kome se sukob odigrao. Ali se vidi da je to bilo u nekom kraju udaljenom od Deli Ormana. Ibn Arabšah tu bitku stavlja, znamo, u kraj kod Jedrena. I Idris Bitlisi i Sadeddin donose da je Bedreddin još u toku bitke, poslije poraza njegovih snaga, pobjegao i da se skrivao u Deli Ormanu. Idris Bitlisi ističe da se Bedreddin poslije toga ponovo dao na prikupljanje svojih pristalica i da je iz dana u dan počeo rasti broj njegovih pristaša koje su dolazile k njemu. U prakizivanju Bedreddinovog hvatanja Idris Bitlisi i Sadeddin se razilaze. Sadeddin ističe da su vijesti o porazu ustanka u Anadoliji nanijele Bedreddinu odlučan udarac, slomile moral njegovih ljudi, koji su Bedreddina uhvatili i priveli sultanu, dok Idris Bitlisi ističe da su na inicijativu Bajazit-paše poslani sultanovi ljudi koji su se domogli Bedreddina. Ali, njih obojica slažu se u tome da je Bedreddin uhvaćen u Deli Ormanu, kako to tvrde i Ašikpašazade i Nešri.

Razlike između izvora u pogledu mjesta gdje je Bedreddin uhvaćen na svoj način ukazuju da su u Bedreddinovom ustanku u Rumeliji postojala dva žarišta ustanka: Deli Orman, koji je bio glavno uporište ustanka, i kraj oko Zagore, koji je predstavljao drugi, istureni punkt ustanka, neku vrstu osmatračnice prema području oko Jedrena i važno središte odakle je polazila i granala se mreža podrivačke Bedreddinove akcije. Gornja protivrječnost u pogledu mjesta gdje je Bedreddin uhvaćen mora se, po svemu, razriješiti u korist verzije da je Bedreddin uhvaćen u kraju oko Zagore. Interpretacija koja bi išla na to da pomenutu protivrječnost otkloni svela bi se na sljedeće dvije moguće pretpostavke. Bedreddin se poslije poraza u sukobu sa sultanovom vojskom zaustavio u bjekstvu prema Deli Ormanu ili privremeno sklonio u kraju oko Zagore, i tu je bio uhvaćen, ili, Bedreddin je, pošto je pobjegao u Deli Orman, počeo ponovo konsolidovati svoje snage u tom području, a poslije toga se uputio kod Zagore, kao drugog važnog uporišta svog ustanka, i tu bio uhvaćen.

Treba istaći da nijedan od osmanskih izvora ne daje ni približan broj Bedreddinovih murida, odnosno broj ustanika prilikom Bedreddinovog ustaničkog nastupanja u Rumeliji. Osmanske hronike se zadovo-

ljavaju opštom konstatacijom da je taj broj bio velik. Jedino Arap Kutbeddin, pisac iz 16. vijeka, govoreći o tome da se Bedreddin uputio u zemlju Vlašku, kaže kako »se oko njega okupilo oko 30.000 murida[829]). Iako treba sa velikom opreznošću sagledati ovaj podatak, on u izvjesnom smislu ukazuje da se sačuvalo sjećanje na veliki broj pristalica šejha Bedreddina u Rumeliji.

Iz gornjeg, nešto opširnijeg osvrta na pitanje o odnosu između ustanka u Ajdinu i ustanka u Rumeliji, kao i na pitanje osobenosti svakog od ta dva ustanka, može se vidjeti da su veze između ta dva ustanka postojale i da su te veze isticane od strane Bedreddina i njegovih agitatora. Isto tako je očevidna sličnost u uspostavljanju žarišta u ta dva ustanka. Ustaničkom žarištu u Karaburunu odgovaralo je ustaničko žarište u Deli Ormanu, a ustaničkoj aktivnosti Torlaka Hû-Kemala u kraju oko Manise čini u izvjesnom smislu paralelu kraj oko Zagore, kao područje aktivnosti Bedreddina i njegovih derviša. Karaburun i Deli Orman, kao osnovna žarišta dva ustanka, nalazili su se, svaki s obzirom na područje svog ustaničkog djelovanja i s obzirom na osmanski teritorij, u krajnjoj pozadini toga teritorija i na granicama osmanskih posjeda: Karaburun na graničnom osmanskom području prema hrišćanskim otocima u Egejskom moru, a Deli Orman na graničnom rumelijskom području prema Vlaškoj. Kao što se u Karaburunu »kod Mustafe okupio veliki broj sufija«[830]), tako su se u Rumeliji u Deli Ormanu u velikom broju oko Bedreddina, okupili Bedreddinove sufije, bivši Musini sandžakbezi, subaše, spahije, dovudže, turkmenski seljaci i ostali potlačeni svijet. Kao što je u Karaburunu i u susjednom obalnom području postojao znatan broj hrišćanskog grčkog stanovništva, tako je, osim domaćeg bugarskog hrišćanskog stanovništva, u neposrednom susjedstvu Deli Ormana živjela brojna grupacija turskih Gagavuza, jezički bliskih Turcima Deli Ormana[831]). Kao što su ustanici Börklüdže Mustafe razvili veliku ustaničku energiju, tukli dvije sultanske vojske i tek u trećem sukobu podlegli pod udarom nadmoćne sultanske sile, tako su i Bedreddinove pristalice u Rumeliji pokazale svoju borbenost u Bedreddinovom ofanzivnom nastupu, koji je napustio Deli Orman i krenuo u susret velikim snagama Mehmeda I, predvođenim Bajazit-pašom, pobjednikom Börklüdže Mustafe i Torlaka Hû-Kemala, a vođ rumelijskog ustanka Bedreddin manifestovao je svoju revolucionarnu upornost time što, i pored poraza u borbi protiv sultanovih snaga, nije klonuo, nego je pokušao da ponovo sakupi i organizuje svoje pristalice i nastavi borbu protiv sultana. Potpuni slom ustanka u Ajdinu, subverzija u redovima Bedreddinovih sljedbenika, podsticana od sultana i krupnih feudalaca, infiltracija sultanovih ljudi među Bedreddinove pristalice, kao i pretrpljeni poraz u borbi sa sultanskom vojskom, sve je to pokolebalo Bedreddinove ustanike, dovelo do njihovog osipanja i rasula i omogućilo da hvatanjem Bedreddina bude zadan konačan udarac Bedreddinovom ustaničkom poduzeću. Istina, u istorijskim izvorima nije ostala zabilježena plastična i upečatljiva slika života matične ustaničke teritorije, Deli Ormana, odnosno kraja oko Zagore, kao što je takva slika ostala iz pera istoričara Duke o Karaburunu i Ajdinu. Mjesto neposredne i koncentrisane slike, kakvu daje Duka o Karaburunu, mi u osmanskim izvorima pabirčimo rasturene i često međusobno protuslovne podatke o Bedreddinovom ustaničkom pokretu u Rumeliji. Da je prevratnički plamen ustanka i u Karaburunu i u Deli

Ormanu ostavio duboke tragove, svjedoči Dukino izvješće, kao i činjenica da pokrajina Ajdin u svojoj cjelini definitivno dolazi pod sultansku vlast tek poslije vrlo ozbiljnih napora Murata II, kao i vijesti osmanskih izvora o tome da je u Deli Ormanu i njemu bliskom području postojalo tokom 16. i 17. vijeka snažno žarište Bedreddinovog učenja, koje je bilo prijemčivo za svaku antisultansku akciju i koje je bilo prožeto mržnjom prema osmanskom feudalizmu i prema sunitskoj ortodoksiji.

Kao što vidimo iz gornjih razmatranja, pokret Bedreddina i njegovih pristalica bio je direktan revolucionarni izazov feudalnom osmanskom društvu, tačnije rečeno, njegovoj vladajućoj klasi na čelu sa osmanskom dinastijom. Sa naslonom na svoje učenje, na svoj mistički pokret, sa naslonom na potlačene i nezadovoljene društvene slojeve, Bedreddin traži vlast i vladavinu u osmanskim zemljama. On taj zahtjev postavlja u okviru svoje religiozno-mističke misije, on se proglašava Mehdijem. On se na taj način direktno izražava kao protivnik vladajuće dinastije, oličenja državne vlasti i interesa cjelokupne osmanske feudalne klase. On izjavljuje da je predodređen od boga kao nosilac, mesija tajne božijeg jedinstva. Ta panteistička crta njegovog učenja i njegove misije, po kojoj svaka individua, svaka pojedinost, nestaje u jedinstvu boga, i na religioznom i na socijalnom planu pružala je široke mogućnosti za rušenje društveno-klasnih, religioznih i narodonosnih okvira i granica. On izjavljuje da polazi na zavojevanje svijeta da bi porušio i poništio zakone vjere i vjerskih doktrina, a svojim pristalicama nudi podjelu zemalja (memalik). Iako izraz »memalik« označava više državni teritorij u smislu njegove administrativne podjele i uprave, u smislu upravnih i drugih funkcija i beneficija, izraz »podjela zemalja«, to se vidi iz logičkog konteksta, ne isključuje iz sebe i pojam podjele obradive i druge zemlje masi seljaštva i drugih plebejskih slojeva. Riječju, tim pojmom se, po svemu izgleda, hoće da naznači revolucionarna promjena u posjedovnim odnosima u smislu izvlašćivanja vladajuće klase i dotadašnjih posjedničkih slojeva. Istina, iz svih citiranih mjesta iz osmanskih hronika nigdje se direktno ne vidi da je Bedreddinov pokret propovijedao primitivni komunizam, koju crtu toga pokreta, kako smo rekli, podvlači vizantijski hroničar u ustanku Börklüdže Mustafe. Ali se iz tih hronika vidi da odbacivanjem religioznih tradicionalno-pravnih i dogmatskih normi Bedreddinov pokret ugrožava čitav dotadašnji sistem pravnih i etičkih shvatanja, vodeći konsekventno i promjenama shvatanja u sferi realnih društvenih i posjedovnih odnosa. Vidjeli smo da Bedreddin obećava ukidanje izvjesnih vjerskih zabrana, dozvoljava pijenje vina i slušanje muzike. Optuživanje njegovog pokreta za ibahât, tj. libertinizam i anarhizam u području moralnih odnosa, moralnih normi, kao što su sladostrašće, fizička i druga uživanja, može da indirektno ukazuje na nove oblike svakidašnjih ljudskih odnosa u pogledu načina življenja i tretiranja posjeda i svojine, koje je propovijedao Bedreddinov pokret. Znamo da je Bedreddinovo učenje i Bedreddinov pokret, uostalom, kao i mnoge druge heterodoksne pokrete, islamska ortodoksija optuživala za promiskuitet i blud, što može da predstavlja ne samo direktnu optužbu za moralnu depravaciju nego može da bude i prikrivena aluzija, indirektna optužba o tome kakve je sve posljedice imao u sferi moralnih i porodičnih odnosa primitivni komunizam svojim učenjem o zajednici dobara. Na to kao da ukazuju podaci vizantijskog hroničara da su pristali-

ce Börklüdže Mustafe, propovijedajući i ostvarujući primitivni komunizam u Ajdin-ili, snažno i uporno isticali da od toga čine izuzetak žene, porodica i porodični odnosi, što zvuči kao odbrana, odbacivanje optužbi koje su poticale od strane islamske ortodoksije. Mi smo već višekratno isticali da je heterodoksni misticizam, imajući svoje osnovno uporište u turkmenskim seljačkim masama, u sebi zadržavao i konzervirao mnoge atavizme, shvatanja, moralne norme plemenskih i patrijarhalnih zajednica. Primitivno-komunističke tendencije Bedreddinovog pokreta imaju jedan od svojih glavnih izvora upravo u shvatanjima pomenutih masa. To isto vrijedi i za tendencije u području moralnih i seksualnih odnosa. U Anadoliji je utvrđena ustanova sekualnog gostoprimstva (l 'hospitalité sexuelle), koja je jedna od ilustracija patrijarhalno-rodovskih shvatanja u tom smislu[832]). Ali, ideja primitivnog komunizma sigurno je nalazila odjeka i u drugim društvenim slojevima, koji su težili za promjenom postojećeg društveno-političkog stanja. Primitivni komunizam bio je za tu epohu najradikalnija i najrevolucionarnija negacija postojećih društvenih i imovinskih odnosa. Stoga je ona mogla biti i neprihvaćena kao konačni cilj od izvjesnih društvenih snaga, ali je mogla biti prigrljena kao deviza, kao parola u borbi protiv prevlasti i nasilja krupnih begova, u borbi za likvidaciju postojećeg zlog stanja, u borbi za ostvarenje posebnih težnji i ciljeva pojedinih društvenih slojeva. Zato je ideja primitivnog komunizma i brisanja granica među vjerama mogla biti privlačna i za šire slojeve nemuslimanskog, hrišćanskog i drugog stanovništva ne samo u Anadoliji nego i na Balkanu. U tom i jeste bila osnovna opasnost za feudalne posjedničke slojeve tih dviju regija. Zato je došlo do jednog čudnog istorijskog paradoksa u reagovanju vladajućih klasa i osmansko-muslimanskog i balkanskog hrišćanskog feudalizma prema ideji brisanja starih granica među vjerama. Iako je osmanska feudalna klasa u svojim zavojevačkim pothvatima isticala ideju moralne i političke simbioze između muslimana i nemuslimana, ona je bila zaprepašćena pred idejama Bedreddinovog pokreta, jer je taj pokret imao klasnu suštinu koja je vitalno ugrožavala interese te klase. Isto tako, iako je balkanska feudalna klasa morala biti svjesna istine da se osmansko zavojevanje, pored svih parola o političkoj, društvenoj i moralnoj simbiozi islama i hrišćanstva, u stvari, ostvaruje oslanjajući se na suprotnosti islama i hrišćanstva, islamske i hrišćanske civilizacije, ona je ideju ukidanja granica između vjera odbacivala, opet zbog klasnog sadržaja te ideje, zbog toga što je ona u hrišćanskoj ideji gledala jednu od moćnih poluga svoje borbe za opstanak pred nasrtajima osmanskog osvajanja, kao i zbog toga što je ideja primitivnog komunizma, povezana sa idejom o ravnopravnosti vjera, vodila životnom ugrožavanju njenih interesa. Time, pored ostalog, možemo objasniti i stvaranje osmansko-balkanske feudalne koalicije u borbi za rušenje Muse i Musinog pokreta, u kome je, po svemu, jedna od važnih komponenata bilo Bedreddinovo učenje[833]).

Ovdje treba reći, radi otklanjanja nesporazuma oko našeg gornjeg izlaganja, da mi ne mislimo da je šejh Bedreddin već u vrijeme Musinog pokreta otvoreno i samostalno istupao sa svojim vjerskim i socijalno-političkim programom. Musa je bio šef toga pokreta kao vođ pobunjenih masa i kao osmanski princ koji je, istina, došao na položaj vladara Rumelije silom, uz pomoć pokrenutih masa, ali koji je kao član vladajuće Osmanove porodice imao na taj položaj legitimno pravo. Samo, kako je već rečeno, ni Bedreddina nije Musa uzeo za svog kaziaskera samo kao istaknutog intelektualca i eminentnog pravnika, nego prije svega kao uticajnog šejha, vođu jednog mističko-društvenog učenja, ne bez veza i uticaja na brojne grupacije mističke heterodoksnije u Rumeliji i Anadoliji. Princ Musa je, ostvarujući svoj kurs slamanja moći krupnih begova i dovođenja na istaknute položaje ljudi iz svoga pokreta, među kojima je bio nemali broj plebejaca ili pak feudalaca koji su kao komandanti akindžija, jaja, azapa, interesima svojih porodica i svojih položaja bili povezani sa turkmenskim seljaštvom, zadovoljavao težnje plebejskih masa u kojima je i šejh Bedreddin imao svoje osnovno uporište. Upravo ta činjenica bila je ono što je dovelo do saradnje između Muse i Bedreddina. Bedreddin je na položaju Musinog kaziaskera mogao vršiti odlučan uticaj na princa Musu i djelovati na zaoštravanje Musinog antibegovskog kursa. Samo, pri tome je Bedreddin mogao ostajati u pozadini, a sve što je činjeno, sprovođeno je u okviru mjera princa Muse kao vladaoca Rumelije. Ali, da takva uloga šejha Bedreddina nije mogla ostati neuočljiva, da je on od Musinih protivnika smatran kao jedan od najuticajijih ljudi iz najuže Musine okoline, pokazuje fakat da je Mehmed I, pošto je porazio Musu i zauzeo vlast u Rumeliji, od vodećih Musinih ljudi kaznio progonstvom u Anadoliju jedino Mehmed-bega Mihaloglua i šejha Bedreddina. Na odgovornost Bedreddina u Musinom pokretu i vladavini ukazuje i istoričar Âli, navodeći kako je Mehmed I poslije Musinog poraza prognao Bedreddina sa porodicom u Iznik, odredivši mu mjesečnu mirovinu od 100 akči, a nije ga pogubio[834]).

Bedreddinov utopijski komunizam o zajednici dobara bio je društveni i moralni protest ne samo na prevlast i obijest krupnih begova u jedno anarhično vrijeme osmanske države. On je bio istorijom nagomilan izraz reagovanja u prvom redu turkmenskih masa u dugom procesu njihovog prelaženja na sjedilaštvo u okviru feudalizacije Turaka Anadolije, započete još u seldžučko doba, a nastavljene u osmanskoj epohi. Taj utopijski komunizam, sa naglašenom primitivno-komunističkom suštinom, bio je izraz otpora prema postojećem procesu koji je uništavao plemensko-patrijarhalne zajednice. Ali je taj realni istorijski proces bio nezaustavljiv i njegova suština odrazila se u nedosljednosti Bedreddinovog učenja. Iz turkmenskih masa u diferenciranju izrastali su elementi koji su ulazili u feudalnu klasu, u vojne redove i u gradske slojeve. Ti elementi nisu kao konačni cilj mogli prihvatiti utopijski Bedreddinov komunizam. Njihovo hibridno biće odražavalo se u težnjama za društvenim, političkim, posjedovnim rastom, u želji da se potiskivanjem postojeće vladajuće klase ta klasa zamijeni ljudima iz vlastitih redova. Otuda Bedreddinova agitacija i privlačenje ljudi svom pokretu ponudom sandžaka, subašiluka, timara, udovoljenjem želja svih ljudi koji imaju neke pretenzije i neke ciljeve, ne izražava samo Bedreddinovu želju da sebi, u borbi protiv postojećeg poretka osmanske države, privuče i elemente iz osmanske feudalne klase, nego ona isto tako, ako ne i više, odražava gornji proces diferencijacije turkmenskih seljačkih masa, pretenzije skupina i pojedinaca iz tih masa da zauzmu visoke položaje i domognu se bogatstva i ugleda. Ali, bez obzira na pomenute nedosljednosti Bedreddinovog pokreta, u kome su se, očevidno sa osnovnim tendencijama primitivnog komunizma ispreplitale tendencije održavanja i restauracije

feudalnih elemenata, kao što je to slučaj gotovo sa svim sličnim pokretima u ranijim, nerazvijenim epohama, kao glavna karakteristika njegovog učenja i njegovog pokreta ipak ostaje ideja o utopijskom komunizmu i vjerskom egaliterstvu.

Iz ranije citiranih navoda iz osmanskih izvora vidi se da u njima ne postoje sistematski grupisane vijesti o Bedreddinu, njegovu učenju i njegovu revolucionarnom istupanju, nego su podaci o Bedreddinu, počevši od vremena kada je on postao Musin kaziasker pa do njegovog progonstva u Iznik i prelaska u Rumeliju, uglavnom fragmentarni i skoro uzgredni, gotovo prigušeni okvirom širih događanja koja se izlažu, pa je istraživač primoran da upoređuje te fragmente izvora, u nastojanju da dođe do istorijske istine. Ovakav sud u prvom redu vrijedi za osmanske hronike. Ipak te hronike daju relativno najveću mogućnost istraživaču da ponikne u realnost Bedreddinova učenja i Bedreddinova pokreta kada govore o Bedreddinovom ustaničkom nastupanju u Rumeliji, jer je slika toga nastupanja srazmjerno najcjelovitija i tekstom najduža. Čak i Bedreddinov »Životopis«, u kome je Bedreddin središnja figura događaja, pored svih dragocjenih podataka koje daje, ostavlja mnoga pitanja bez odgovora i svojom tendencioznošću, svojim nastojanjem da idealizira šejha, da od njegove ličnosti otkloni svaki prigovor vladajuće klase i feudalno-islamske ortodoksije, u izvjesnom smislu zamagljuje stvari, prikriva neke osnovne činjenice ili ih zaogrće u daleke aluzije. Ako se tome doda da je u osmanskim izvorima prilično mršavo, fragmentarno data veza između anadolskog dijela ustanka i rumelijskog dijela ustanka, da iz tih izvora nije, izuzimajući možda Idrisa Bitlisija, jasna slika odnosa stvarnog socijalnog sadržaja ta dva dijela ustanka, onda se može shvatiti da je ovakvo stanje stvari navelo neke savremene naučnike da, u traganju za istinom, po svom nahođenju i po svojoj ocjeni interpretiraju na različite načine Bedreddinov ustanak i ustanak njegovih učenika ne samo u njegovim pojedinostima nego i u njegovoj globalnoj ocjeni. Mehaničkim konfrontiranjem Dukinog opisa ustaničkog žarišta Börklüdže Mustafe u Karaburunu sa onim što daju osmanski izvori o ustanku Bedreddina u Rumeliji, neki su autori došli do zaključka koji od Bedreddina stvaraju maltene reakcionarnu, maltene ideološki-socijalno izdajničku figuru ukupnog ustaničkog poduzeća. Naše gornje izlaganje o odnosu Bedreddinovog ustanka u Rumeliji i ustanka Börklüdže Mustafe u Anadoliji predstavlja naš pokušaj da, citirajući podatke osmanskih izvora o Bedreddinovom ustanku u Rumeliji, iznesemo i svoje vlastite interpretacije, uz polemiku sa stavovima pomenutih istoričara, koje ne možemo prihvatiti.

Iz onoga što smo izložili o Bedreddinovom ustanku u Rumeliji, vidi se da je Bedreddin za osnovu svoje agitacije postavio dvije stvari: obećanje da će zadovoljiti težnje svojih pristalica za posjedima i položajima, nudeći im timare, subašiluke, sandžake itd., nagovještavajući podjelu pokrajina i zemalja među svojim pristalicama i da će srušiti granice vjera i oboriti religiozne norme koje sputavaju slobodu ljudi, njihovih prirodnih postupaka i njihovog načina života. Drugim riječima, Bedreddin je u osnove svoga učenja i svog praktično-političkog djelovanja stavio socijalno-ekonomske i političke težnje nezadovoljnih slojeva društva i svoja vjersko-mistička uvjerenja, koja su često samo forma za izražavanje njegovih društvenih ideala. Kako su Bedreddinovo učenje i

propovijedanje toga učenja od strane njegovih vodećih pristalica izražavali ne samo sadržaj i težnju njegovog pokreta nego su bili i podloga raspoloženja i težnji širih društvenih snaga, koje nisu morale ući u okvire njegovog pokreta i koje su mogle ući u agitacioni program svakog mogućeg pokreta usmjerenog protiv postojeće vlasti, ta je činjenica povećavala moralno-političku i društvenu odgovornost šejha Bedreddina za sve izraze društvenog nezadovoljstva i za sve akcije usmjerene protiv sultanske vlasti u tom vremenu i umnogome je doprinijela da su se vladajući krugovi osmanske države obračunavali sa Bedreddinom i njegovim pristalicama na najstroži i najokrutniji način.

Kao što je bila gotovo realna praksa u feudalnom društvu da biografi vladara i krupnih, osobito vjerskih ličnosti, uljepšavaju život ličnosti čiji životopis daju i da se ne zadovoljavaju samo pohvalom, nego se pojavljuju i kao apologeti takve ličnosti, i Bedreddinov unuk Halil, pisac njegovog »Životopisa«, brani svoga djeda i otklanja sve optužbe da je on poveo borbu protiv postojeće vlasti, predstavljajući Bedreddina kao pobožnog i svetačkog čovjeka, lojalna prema sultanu Mehmedu I, kao čovjeka kome su njegovi lični neprijatelji natovarili veliki grijeh i neopravdano ga oklevetali i optužili kod sultana. Ali se ipak, pored ovakvog usmjerenja Bedreddinovog »Životopisa«, u ambijentu nevinosti i Bedreddinovih čuda naziru realni elementi njegove revolucionarne djelatnosti. Pisac »Životopisa«, braneći Bedreddina od optužbi, kaže da »je šejh htio da asketskom pobožnošću, bogobojaznošću i čistim svjetlom dovede svijet u stanje napretka«[835]). Bilo bi neuputno, uz sve ovo što znamo o Bedreddinovom pokretu, ići ka zaključku da se tu radi o idealnoj vjersko-mističkoj ponesenosti asketa, koja je ograničena samo na oblast vjerskog uvjerenja, a da je sve ono što je izazvala Bedreddinova djelatnost posljedica za koju on nije kriv ili da je šejh bio oruđe jedne subverzije za kojom on nije težio. U »Životopisu« se kaže da je sultan Mehmed I u ovakvoj djelatnosti šejha Bedreddina vidio opasnost za svoju vlast i da je pregao da tu opasnost otkloni. Tome su, kaže se, doprinijeli i šejhovi i vjerski učenjaci toga vremena iz zavisti prema njegovom mističkom učenju i njegovom visokom autoritetu u oblasti islamskog prava. Ovi posljednji podaci ukazuju na to da su ortodoksna ulema i starješine redova ortodoksnog misticizma vidjeli u Bedreddinovom heterodoksnom učenju opasnost i izazov prema postojećem društvenom poretku i prema dogmama i uvjerenjima klasičnog islama, te da su u intelektualnoj i moralno-političkoj borbi sultanske vlasti protiv Bedreddinovog učenja bili njen siguran i vjeran oslonac. Stav tih intelektualaca i mistika, njihova klasna mržnja prema Bedreddinu i njegovom pokretu, manifestovala se, uz ista raspoloženja krupnih feudalaca, na suđenju šejhu Bedreddinu. Stoga je obračun predstavnika osmanske feudalne klase sa šejhom Bedreddinom bio neminovan i logičan.

Odluka vladajućih krugova da se Bedreddin živ uhvati i izvede na spektakularno suđenje ukazuje na dvije stvari: da je Bedreddin bio vrhovni starješina opasnog religiozno-mističkog i društveno-političkog pokreta i stvarni moralni i politički vođ ustanka, koji je potresao osmansku vlast i u Anadoliji i u Rumeliji i koji je davao podsticaj svim društveno-političkim akcijama usmjerenim protiv postojeće vlasti, i da je njegovo surovo, egzemplarno kažnjavanje bilo neophodno da bi se taj pokret iskorijenio i da bi se zastrašili predstavnici svih nezadovoljničkih struja u os-

manskoj državi. Po podacima iz osmanskih hronika mogu se ocijeniti oblik, sadržina i svrha suđenja. Bedreddin je izveden pred sud vrhunske ortodoksne uleme, a taj ambijent bio je okružen krupnim feudalcima i stajao je u sjenci sultanske ličnosti Mehmeda I. Suđenje se odvijalo u formi vjerske dispute. Na čelu ortodoksne uleme nalazio se Hajdar Herevi, đak poznatog Sadeddina Taftazanija. Hronike su jedinstvene u tome da je u toj disputi Bedreddin bio pobijeđen, da nije mogao naći ništa u svoju odbranu i da je i sam priznao da zaslužuje najstrožiju kaznu. Ta klasna pristrasnost u ocjeni suđenja Bedreddinu od strane osmanskih hronika manje je naglašena u sumarnim hronikama, koje iznose da je Bedreddin osuđen na osnovu sentencije: »Kanı helal, malı haramdır«, što suštinski u prevodu znači: njegova smrtna osuda je vjerski dozvoljena, ali je njegovo imanje vjerski nepovredivo. Takvu verziju Bedreddinove osude donosi i Nešri. Iz Sadeddina, a pogotovo iz Idrisa Bitlisija, vidi se da je Bedreddin u toj disputi bio, u stvari, unaprijed osuđen. Disputa je imala svoje polazište u optužbi da se Bedreddin podigao protiv sultana, a ishod dispute je već unaprijed određen u postavci koja se oslanjala na hadis (profetovu riječ): »Ako vam neko dođe, a vi ste svi pod vodstvom jednog čovjeka, želeći da slomi vaš štap i da podvoji vašu zajednicu, ubijte ga«. To je bila teza dispute, a njeno ishodište bila je pomenuta sentenca kojom je šejh Bedreddin osuđen na smrt.

Dok pomenuta dva hroničara ističu da je Bedreddin u toku dispute priznao svoju krivicu, to jest da se riječju i djelom podigao protiv sultana muslimanâ, da je zavodio narod svojim tvrdnjama protivnim vjerskim propisima, te da se i sam pokolebao u pitanjima nevjerstva i rekao da zaslužuje smrtnu kaznu, u Bedreddinovom »Životopisu« tvrdi se sasvim nešto suprotno. Tu se atmosfera suđenja opisuje kao vrlo napregnuta. Čak se navodi da je između optuženog šejha i sultana Mehmeda došlo do oštrih riječi. Kada je sultan zapitao šejha zašto se protivio sultanovoj vlasti, šejh je odgovorio da se on, sultan, protivio bogu, ne dozvoljavajući njemu, Bedreddinu, da ode na hodočašće u Meku. Na podrugljivo pitanje sultanovo zašto je požutio, da nije bolestan ili da ga gušter nije ujeo za dušu, Bedreddin je odgovorio: »Sunce na smiraju požuti«. Ovaj razgovor između sultana i šejha, koji se vodio prije početka dispute, karakterističan je za atmosferu koja je tu vladala i jasno ukazuje da je Bedreddin unaprijed znao da će biti osuđen na smrt[836]). Dalje se u »Životopisu« kaže da je disputa trajala jedan do dva dana. Iz te dispute, veli se, Bedreddin je izišao kao intelektualni i moralni pobjednik i njegovi protivnici nisu ga mogli osuditi na osnovu vjerskog prava (šeriat). Ali, kako je sultan bio unaprijed odlučio da šejh mora biti ubijen, krupni feudalci, među kojima se isticao Bajazit-paša, koji su prisustvovali suđenju, postavljali su šejhu besmislena pitanja, na koja šejh uopšte nije htio da odgovara, i tražili su da šejh sam sebe osudi u obliku fetve koju bi on sam izdao. Poslije toga iskonstruisana je pomenuta fetva, koja se ne zasniva na islamskom vjerskom pravu (šeriat), nego na laičkom, običajnom pravu (örf).

Upoređivanjem ovih dviju dijametralno suprotnih verzija, koje predstavljaju dva klasna i ideološka stava, može se zaključiti da je Bedreddin bio izveden pred sud najkrupnijih političkih i vjerskih predstavnika feudalne klase. Dužina dispute ukazuje da je disputa bila ogorčena i dramatična. Može se zaključiti da je šejh branio svoja uvjerenja, ali

da, znajući unaprijed da će biti osuđen na smrt, nije pružao otpor konačnoj sudskoj presudi. Po svemu se vidi da je ovo bilo suđenje ne samo Bedreddinu nego u prvom redu njegovom pokretu, socijalnim i moralno-političkim tendencijama toga pokreta, pa čak bi se moglo reći da je to bio obračun sa svim onim što je u postankarskom periodu ugrožavalo političke i imovinske pozicije feudalne klase, obračun koji je trebalo da zastraši nezadovoljne snage osmanskog društva, koje su u periodu iza Ankare ugrožavale privilegije i vladavinu bogatih klasa i koje su se afirmisale kao ozbiljna politička i vojna snaga. Taj osnovni cilj suđenja otvoreno se naglašava i kod Idrisa Bitlisija i kod Sadeddina. Idris Bitlisi kaže da je svrha presude bila »egzemplarna opomena za vjerske smutljivce i pouka za ostale neprijatelje sultana koji se drži šeriata«. Kod Sadeddina stoji da je na suđenju sva krivica za ustanak Börklüdže Mustafe pripisana šejhu Bedreddinu. Po Idrisu Bitlisiju, sultan je primijenio vrlo stroge sankcije prema pristalicama šejha Bedreddina. Sve njegove pristalice za koje se utvrdilo da su heretici i bezbožnici sultan nije ostavio u životu, a one od njegovih pristalica koje su tražile spas u pokajanju natjerao je da obnove islam, tako da je zemlju očistio od herezije i bezboštva.

Na sultanovu zapovijest, šejh Bedreddin je obješen javno na bazaru, pred jednom radnjom u Serezu. Po Nešriju, pošto je tako visio više dana, a po Bedreddinovom »Životopisu«, dan i noć, bio je pokopan u prijepodnevnim časovima od strane svojih pristalica u Serezu[837]).

Tako je završio život jedan krupni osmanski intelektualac, jedan revolucionaran duh i jedna od vrlo interesantnih ličnosti ranije osmanske istorije. Bedreddin je pao kao žrtva svojih uvjerenja i svojih akcija koje su zaprepastile osmansko feudalno društvo i koje su bile ozbiljno ugrozile postojeće društveno stanje. Tog mistika i revolucionarnog vođu osudili su predstavnici krupnih feudalaca i ortodoksne muslimanske uleme, uz formulaciju koja ima vrlo simptomatičan klasni smisao i koja osvjetljava izvore straha tih Bedreddinovih neprijatelja, straha od rušenja postojećih imovinskih odnosa. Svoj ideal neprikosnovenosti vladajućeg oblika svojine oni su demonstrirali i u svojoj presudi Bedreddinu: posegli su na njegov život, ali su njegovu imovinu proglasili neoskrvnjivom[838]). Licemjerstvo ovakve presude razotkriva činjenica da je veliki broj Bedreddinovih pristalica bio uništen i da, kako se to navodi u Bedreddinovom »Životopisu«, nisu duže vrijeme bili pošteđeni od progona Bedreddinova djeca i potomci, već su optuživani i zatvarani i za individualna razbojništva pojedinaca s kojima oni nisu imali nikakve veze[839]).

Bedreddinovom smrću okončan je jedan veliki i opasan društveno-politički pokret u Anadoliji i Rumeliji. Nosioci toga pokreta bile su one iste društvene snage koje su sačinjavale masovno jezgro pokreta Muse Čelebija u Rumeliji, tako da se može reći da je ustanak šejha Bedreddina i njegovih učenika bio druga etapa u borbi tih snaga, samo sada proširena i na jedan dio Anadolije i radikalizovana do krajnjih konzekvenca. Socijalni korijeni toga pokreta leže u suštini, specifičnostima osmanskog feudalizma i osmanske države, u dubokoj krizi kroz koju je osmanska država prolazila u dužem vremenu postankarskog perioda. Izrazita religiozno-mistička fizionomija toga pokreta u njegovoj drugoj fazi, u ustanku šejha Bedreddina i njegovih pristalica u Anadoliji i Rumeliji, jeste ideološka forma u kojoj su bili sadržani socijalno-klasna supstanca dru-

štvenih protivrječnosti i moralno-vjerski odrazi ekonomskog i društvenog bića osmanskog društva u njegovoj obuhvatnoj i dubokoj transformaciji u zrelu feudalnu zajednicu jedne države klasičnog islama. Stoga suština, sadržina toga pokreta i njegove forme ispoljavanja nisu bile efemerne pojave, nego istorijski fenomeni trajnijeg karaktera, čija je snaga ispoljavanja stajala u srazmjeri sa realnim uzrocima koji su ih porađali. Pokret princa Muse i pokret šejha Bedreddina izražavali su prema tome momente vrhunske snage i intenziteta tih kausalnih faktora. Poslije toga su ti faktori jedno vrijeme bili u slabljenju i potiskivanju, ali su oni i dalje dugo bitisali, sa većom ili manjom snagom, da bi u docnijem vremenu, u anadolskom dijelu osmanske države, regenerisani i ojačani, doveli do novih velikih potresa i opasnosti.

Stoga sa Bedreddinovom smrću nisu bila zauvijek dokinuta društvena stremljenja i moralno-religiozna uvjerenja snaga na koje se Bedreddin oslanjao. Da su Bedreddinove pristalice postojale još uvijek u Rumeliji, pokazuje pristajanje bivših sljedbenika princa Muse i šejha Bedreddina uz Düzme Mustafu. Nemajući više mogućnosti za samostalno istupanje, dovudže, akindžije, azapi i drugi redovi seljačkog porijekla, i znatan dio rumelijskih spahija, prišli su tom prinčevskom pretendendentu. Ranije smo istakli da je vladavina sultana Murata II sva protkana unutrašnjim potresima, otporom begova, nastojanjem begova da protiv Murata II iskoriste i bivše snage Musinog i Bedreddinovog pokreta (akindžije), pobunama derviša koji svojim heterodoksnim stavovima idu linijom Bedreddinovog učenja. To sve ukazuje da snage Bedreddinovog pokreta još u ovo doba postoje, imaju uticaja i igraju izvjesnu ulogu. Sve govori da Bedreddinove pristalice stoje u vezama sa ostalim strujama heterodoksnog misticizma. Zauzeće Carigrada, veliko jačanje centralne vlasti, upravnog i vojnog aparata pod Mehmedom II, vrlo snažne pozicije feudalne klase pod tim vladarom, sve je to činilo gotovo nemogućim otvoreno ispoljavanje društveno-političke i vjersko-moralne ideologije Bedreddinovog učenja. Ali, da su heterodoksne struje i dalje živjele u svojim uvjerenjima i stremljenjima, pokazuje pokušaj atentata od strane jednog heterodoksnog derviša na sultana Bajazita II u ljeto 1492. godine, kada se on, vraćajući se sa albanskog pohoda, nalazio na putu od Bitolja prema Prilepu[840]). Potkraj vladavine tog sultana došlo je do velikog i opasnog pokreta heterodoksnih crvenoglavaca (kizilbaša) u Anadoliji pod Šahkuluom (Šejtankulom). O značaju pokreta crvenoglavaca i vezama Bedreddinovih pristalica sa tim pokretom upoznaćemo se u narednom poglavlju.

NAPOMENE

Glava X

USTANAK ŠEJHA BEDREDDINA I NJEGOVIH PRISTALICA

715) Babinger, Schejch Bedr ed-dīn, Der Islam, XI, str. 56, 64.

716) Kissling, EI, art. Badr al-Dīn ibn Kādī Samāwnā.

717) Kissling, Menāqybnāme, str. 174.

718) Şerefeddin, Şeyh Bedreddin, str. 70; Isti, Şeyh Bedreddine dair bir kitap, str. 235, bilj. 3; Isti, IA, art. Bedreddin.

719) Uzunçarşılı, Mihaloğlu Mehmed Bey neden dolayı Çelebi Mehmed tarafından Tokat kalesine hapsedilmiştir, str. 184—5.

Na osnovu prihvatanja 823. g. po H. kao datuma ustanka i smrti šejha Bedredina I. H. Uzunčaršili istavlja tezu da je Mihaloglu Mehmed-beg možda potajno pomagao šejhov ustanak i da su Mehmed-begove akindžije pristale uz Bedreddina u ustanku u Rumeliji. Na osnovu toga, datum vakufname Timurtaš-pašina sina Orudž-bega, rebiulevel 823. (16. III—14. IV 1420) u kojoj se Mihaloglu Mehmed-beg javlja kao četvrti po redu svjedok u društvu sa velikim vezirom Bajazit-pašom, drugim vezirom Čandarli Ibrahim-pašom, trećim vezirom Hadži Ivaz-pašom pokazuje se kao terminus post quem Bedreddinova hvatanja i smrti.

Iako datum izbijanja Bedreddinova ustanka i Bedreddinove smrti koji je utvrdio Fr. Babinger izgleda vjerovatniji, pretpostavka ovog uglednog turskog istoričara o tome da je Mihaloglu Mehmed-beg ispod ruke pomagao šejha Bedreddina i da su njegove akindžije pristale uz Bedreddina u Bedreddinovom ustanku u Rumeliji takva je da može da uđe u krug istorijske vjerovatnosti. Kada bi bila dokazana, ona bi bacila novo svjetlo na unutrašnje veze između pokreta princa Muse i ustanka šejha Bedreddina.

Abdulbaki Gölpinarli u svojoj studiji o Bedreddinu, razmatrajući razne verzije o vremenu Bedreddinove smrti kaže »da će svakako biti tačnije ako se kao godina šejhova smaknuća prihvati 820. po H., pa čak i 823. po H.« (Gölpinarlı, Şeyh Bedreddin, str. 2—3).

720) Jireček, Istorija Bugara, str. 279 (na bugarskom).

721) Aşikpaşazade, str. 87—94.

722) Giese, Anonymus. I, str. 53—54.

723) Uruc, oksf. ruk., str. 43—45, kembr. ruk., str. 109—112.

724) Neşri, I, str. 143—148, II, str. 213—221.

725) Sadeddin, I, str. 277—305.

726) Hüseyn, I, str. 307—321.

727) Babinger. Schejch Bedr ed-dīn, str. 62—63.

728) Iorga, GOR, str. 374—375.

729) Iorga, GOR, I, str. 363—364; Hammer, GOR, I, str. 382; Zinkeisen, GOR, I, 453.

730) Iorga, GOR, I, str. 366—374.

731) Hammer, GOR, I, str. 382; Zinkeisen, GOR, I, str. 485—486.

732) Sadeddin, I, str. 379.

733) Babinger, Die Vita, str. 83.

734) Babinger, Die Vita, str. 88, 101; Kissling, Menāqybnāme, str. 174.

735) Şerefeddin, Şeyh Bedreddin, str. 70.

736) Babinger, Schejch Bedr ed-dīn, str. 64.

737) Uzunçarşılı, Mihaloğlu Mehmed Bey neden dolayı Çelebi Mehmed tarafından Tokat kalesine hapsedilmiştir?, str. 183—185.

738) Aşikpaşazade, str. 98.

739) Sadeddin, I, str. 289—291.

740) Wittek, De la défaite d'Ankara, str. 31.

741) Kepecioğlu, Tarihi belgeler ve vesikalar, str. 408—409.

742) Kissling, EI, art. Badr al-Dīn ibn kādī Samāwnā.

742a) Osim turskog prevoda »Varidata« kod A. Gölpinarlija i kod B. N. Kaygusuza, imamo fotokopije 2 primjerka arapskog originala »Varidata« iz Nacionalne biblioteke u Kairu, jedan prepisan 1281. po Hidžri, a drugi, rukom Muhamed-Mustafe Dimjatija, 1314. po Hidžri; Şerefeddin, IA art. Bedr al-Din Simâvî; Gölpinarli, Şeyh Bedreddin, str. 51—88.

743) Şerefeddin, Şeyh Bedreddin, str. 71-4; isti, IA, art. Badr al Din al-Simavi, isti Şeyh Bedreddine dair bir kitap, str. 233-4; Gölpinarlı, Şeyh Bedreddin, str. 40-49; Sadeddin, II, str. 485—486.

744) Bitlisi, str. 555.

745) Hüseyn, I, str. 318.

746) Köprülü, Bemerkungen zur Religionsgeschichte Kleinasiens, str. 222.

747) Aşikpaşazade, str. 91.

748) Giese, Anonymus, str. 53 i str. 149—150 popis varijanata, gdje se Mustafina djela kvalifikuju kao zla (şinaatler) i razbojništva (haramilikler).

749) Kitab-i Tevarih-i Salâtin-i Âl-i Osman, str. 61—62.

750) Neşri, I, str. 146, II, str. 217.

751) Uruc. hembr. ruk., str. 110. U oksf. ruk., str. 44, imaju dva podatka kojih nema u kembričkom rukopisu: da je izraz »Börklüdže« bio Mustafin nadimak i da je Mustafa poduzimao svakovrsne mjere u Kara Burunu.

752) Sadeddin, I, str. 297.

753) Bitlisi, str. 553-4. Kodža Husein uglavnom ponavlja podatke koje daje Idris Bitlisi (Hüseyn, I, str. 314—15).

754) Giese, Anonymus, I, str. 54.

755) Kitab-i Tevarih-i Salâtin-i Âl-i Osman, str. 63.

756) Uruc, oksf. ruk., str. 44, kembr. ruk., str. 110—111.

757) Sadeddin, I, str. 298.

758) O velikom broju ustanika Börklüdže Mustafe govori podatak hroničara Šükrullaha koji kaže da je sultanska vojska pod komandom Bajazit-paše ubila više od 4.000 sufija. Kako Šükrullah uopšte ne spominje Torlaka Hû-Kemala, ovaj broj ubijenih možda ne obuhvata ubijene u Hû-Kemalovim odredima. Šükrullah navodi kako je Bajazit-paša tek poslije pobjede nad Börklüdže Mustafom krenuo da očisti pokrajinu od Mustafine šizme. Bilo jedno, bilo drugo, cifra ubijenih kod Šükrullaha ukazuje da je broj ustanika u Ajdinu bio impozantan (Šükrullah, str. 106—107). Pjesnik Kemal, savremenik Bajazita II, u svojoj »Salatinnami« donosi isti podatak, a taj podatak ponavlja i anonimna hronika iz doba Bajazita II, u kojoj se ne spominje, kao kod Šükrullaha ni Torlak Hû-Kemal niti ustanak šejha Bedreddina u Rumeliji. U jednoj drugoj anonimnoj hronici iz doba Bajazita II navodi se da se oko Börklüdže Mustafe okupilo više od 3.0000 sufija, a oko Hû-Kemala više od 2.000 torlaka. U daljoj jednoj anonimnoj hronici iz vremena Bajazita II iznosi se da se oko Börklüdže Mustafe okupilo 2.000—3.000 sufija, a oko »Torlaka Jahudi Kemala« 1.000—2.000 torlaka (Köprülü, Bemerkungen zur Religionsgeschichte Kleinasiens, str. 210, 220, 217—218, 218).

Razlike u navođenju broja ustanika Börklüdže Mustafe i Hû-Kemala u osmanskim izvorima odražavaju dvije stvari. Vjerovatno je da one hronike koje navode manji broj ustanika imaju u vidu broj samo muških ustaničkih ratnika, a one koje navode veći broj ratnika uključujući u taj broj širu ustaničku masu, starce, žene, djecu, koji su, po Duki, bili na udaru sultanske vojske. Ali, više od te strane stvari čini se da je došla do izraza u pitanju određivanja stvarnog broja ustanika u zapadnoj Anadoliji činjenica da osmanske hronike, osobito one koje su bliže vremenu izbijanja ustanka, žele da što manje ulaze u stvarnu suštinu i dimenzije ustanka. Tako pada u oči da Ašikpašazade, koji je savremenik ustanka, uopšte ne spominje broj ustanika ni u Anadoliji ni u Rumeliji, a ostale sumarne hronike daju broj ustanika u najmanjim ciframa. Da je broj ustanika bio velik, vidi se po tome što hronike konstatuju da se uticaj Börklüdže Mustafe bio rasprostro po cijelom Ajdin-eli i da je šejh Bedreddin bio okupio u Rumeliji veliki broj ljudi. Naročito je karakteristično da nijedan osmanski izvor ne određuje brojem mnoštvo ustanika šejha Bedreddina. Podatak Idrisa Bitlisija o tome da se u sultanskoj vojsci pod komandom velikog vezira i rumelijskog beglerbega Bajazit-paše upućenoj protiv Bedreddina nalazio veći broj najistaknutijih krupnih begova ukazuje da su upućene veće snage i da je sultanska vojna sila bila odmjerena prema snazi ustanika. Iz podataka koje daje Ibn Arabšah o događajima u Izniku, do kojih je došlo prije Bedreddinova kretanja iz Iznika, vidi se da se oko Bedreddina bila okupila masa u kojoj je bilo Grka i, vjerovatno, Jevreja i Jermena i da je protiv te mase bila izaslana sultanska vojska. To piše jedan savremenik događaja, stranac, a o tome ćute osmanski izvori. Ostavljajući po strani pitanje o tome da li su učesnici u tom pokretu u Izniku poslije prebjegli u Ajdin i priključili se tamošnjem ustanku ili se znatan dio tih ljudi, osobito onih borbenijih i istaknutijih, prebacio u Rumeliju, možemo utvrditi sav obim i širinu pokrenutih narodnih masa. Iz Hadidija se vidi da je Bedreddin, stižući u Rumeliju, imao uza se znatan broj ljudi (Köprülü, Bemerkungen zur Religionsgeschichte Kleinasiens, str. 221). Obraćanje Bedreddina u Rumeliji pristalicama princa Muse, potučenim snagama Musinog pokreta, indicira ne samo Bedreddinovo pouzdanje u saradnju tih snaga u nastupajućem ustanku, nego je i jedan dokaz više da su te snage koje su prišle ustanku proširivale ustaničku masu. Riječju, može se procijeniti da je ukupan broj ustanika u zapadnoj Anadoliji i u Rumeliji predstavljao brojnu ljudsku snagu. Minimalna procjena tih snaga upućuje da se radilo o zaista opasnoj konfrontaciji za ono vrijeme ogromne ustaničke mase sa vojnim snagama koje su stajale na raspolaganju centralnoj vlasti i krupnim feudalcima. Ako se pretpostavi da su se snage koje su se bile okupile oko Bedreddina u Rumeliji svojom brojnošću približavale snagama ustanika u Ajdinu, a možda ih i premašivale, onda se vidi da se ukupan broj ustanika u Anadoliji i na Balkanu mogao kretati između 10.000 do 15.000 ljudi. Ne treba zaboraviti da je osmanska država tek nedavno bila izašla iz stanja secesije prinčevskih ratova i da je u oba svoja dijela bila još sa svježim tragovima razaranja, osiroma-

šenja i pometnje, što je sve ometalo punu koncentraciju sultanske vlasti i kompletno iskorištavanje potencijala vojnih snaga, osobito onih vojnih redova koje je davalo plebejsko stanovništvo, u prvom redu seljaštvo. Dobar dio tih vojnih redova, prije svega akindžije, prišao je Bedreddinu. Iza ustanika u oba dijela države stajalo je neprijateljstvo i neraspoloženje širokih slojeva naroda prema sultanskoj vlasti. Sve to, pak, upućuje da je ustanak masovnošću svoje društvene podloge predstavljao izvanredan revolucionarni poduhvat tog ranijeg perioda osmanske istorije, koji nije ugrozio postojeće stanje samo svojom prevratničkom sadržinom nego i širinom pokrenutih masa.

759) Babinger, Schejch Bedr ed-dīn, str. 57—59.

760) Köprülü, Bemerkungen zur Religionsgeschichte Kleinasiens, str. 217-218.

760a) Vidjeti kod Junusa Emrea: Abdülbaki Gölpinarli, Yunus Emre Divani, sv. 2—3, Instanbul, 1948., str. 538, 552.

761) Šükrullāh, str. 106—107.

762) Köprülü, Bemerkungen Religionsgeschichte Kleinasiens, str. 210.

763) Bitlisi, str. 556.

764) Aşikpaşazade, str. 91; Giese, Anonymus, I, str. 54; Kitab-i Tevarih-i Salatin-i Al-i Osman, str. 63; Sadeddin, I, str. 298.

765) U tom smislu treba shvatiti i stih »Salâtin-name« pjesnika Kemala kojim on opisuje reagovanje sultana Mehmeda I na vijest o Mustafinom pokretu u Karaburunu, a ne kao pjesničku igru riječi: »Çün sultan-i cihan işitdi ani-Gazabdan ol arada kaçdı canı« (Köprülü, Bemerkungen zur Religionsgeschichte Kleinasiens, str. 209).

766) Jireček, Istorija Srba, I, str. 331.

767) Aşikpaşazade, str. 91.

768) Giese, Anonymus, I, str. 54; Kitab-i Tevarih-i Salâtin-i Âl-i Osman, str. 63.

769) Neşri, I, str. 146, II, str. 218.

770) Sadeddin, I, str. 298.

771) Bitlisi, str. 554.

772) Hammer, GOR, I, str. 375—378; Zinkeisen, GOR, I, str. 473—481.

Franz Babinger misli da se uzvik »Dede Sultan eriş!« odnosi na Bedreddina kao na vrhovnog starješinu reda, a ne na Börklüdže Mustafu, što pokazuje i Babingerov stav u pogledu međusobnog odnosa ustanka u Ajdinu i ustanka u Rumeliji. U pomenutom uzviku Babinger je vidio indikaciju za dublju suštinu Bedreddinove vjersko-mističke i političke ličnosti i cijelog pokreta (Babinger, Schejch Bedr ed-dīn, str. 70—75). To Babingerovo mišljenje ispravlja Köprülü, Bemerkungen zur Religionsgeschichte Kleinasiens, str. 212.

773) Babinger, Die Vita, str. 79, 89; Şerefeddin, Şeyh Bedreddine dair bir kitap, str. 250, 252.

Ustanak Ijgiloglua u Kazovasi, zapadno od Tokata, protiv sultana, koji se pominje u Menakibnami kao otežavajuća okolnost u optužbama protiv uhvaćenog Bedreddina, pojavljuje se u simptomatičnom svjetlu poslije objavljivanja od strane A. Gölpinarlija carskog fermana s početka 17. vijeka (Gölpunarlı, Şeyh Bedreddin, str. 49—50). To je bio ustanak Turkmena u vilajetu Rum. Ostaje neutvrđeno da li su ti Turkmeni mogli doći u vezu sa šejhom Bedreddinom, vjerovatno poslije njegova progonstva u Iznik, a možda i ranije, i da li taj ustanak nije stajao u vezi sa Bedreddinovom revolucionarnom djelatnošću. U tom slučaju izlazilo bi da se Bedreddinove pristalice nisu ograničavale na zapadni dio Anadolije, nego da ih je moglo biti još u Bedreddinovo vrijeme i u ostalim dijelovima Anadolije, između ostalog i u vilajetu Rum.

Bektašijski pjesnik Pir Sultan Abdal, za koga M. F. Köprili smatra da je pogubljen u prvim godinama 17. vijeka, u jednoj svojoj pjesmi kaže: »Naša zastava treba da bude pobodena u Kazovasi« (Jansky, Zeitgeschichtliches in den Liedern des Bektaşi-Dichters Pir Sultan Abdal, str. 130—142).

774) Şerefeddin, Şeyh Bedreddin, str. 41-43, 51; isti, Şeyh Bedreddine dair bir kitap, str. 249, 251; Kissling, Menaqybnāme, str. 165.

775) Babinger, Die Vita, str. 78, 101; Kissling, Menāqybnāme, str. 166.

776) Hammer, GOR, I, str. 369—371; Zinkeisen, GOR, I, str. 462—465.

777) Babinger, Die Vita, str. 80—83.

778) Babinger, Die Vita, str. 78—80.

779) Babinger, Die Vita, str. 89.

780) U »Staroosmanskim anonimnim hronikama« se kaže, kad je Bedreddin izišao iz Deli Ormana i poslao svoje ljude u Zagoru, da je tada istupio i Börklüdže Mustafa u Ajdinu, te da je šejh Bedreddin, pošto je čuo za istupanje Börklüdže Mustafe, izjavio da je Börklüdže Mustafa njemu podređen (Giese, Anonymus, I, str. 54).

781) Stare srpske biografije, str. 111—112.

782) Stare srpske biografije, str. 111—113.

783) Babinger, Die Vita, str. 85; Şerefeddin, Şeyh Bedreddine dair bir kitap, str. 251—2; Kissling, Menāqybnāme, str. 168.

784) Aşikpaşazade, str. 92; Neşri, I, str. 146, II, str. 218; Giese, Anonymus, I, str. 54; Kitab-i Tevarih-i Salâtin-i Âl-i Osman, str. 64. I Urudž navodi da je Bedreddin uhvaćen u Zagori (Uruc, oksf. ruk., str. 45, kembr. ruk., str. 111).

785) Sadeddin, I, str. 298.

786) Şerefeddin, IA, art. Badr al-Din al-Simāvî.

787) Bitlisi, str. 566.

788) Babinger, Die Vita, str. 83.

789) Âlî, str. 176, 179—180; Solakzade, str. 134—136.

Već se kod Solakzadea vidi početak falsifikovanja uloge Bedreddina i suštine njegova ustanka. Po Solakzadeu, Bedreddin se htio koristiti ustankom Börklüdže Mustafe i zato je prešao u Rumeliju. Ali, poslije poraza Börklüdže Mustafe, Bedreddina napuštaju pristalice, a neki su ga uhvatili i predali sultanu. Solakzade, iako naziva Bedreddina »bed fial«, ne smatra Bedreddina glavnim krivcem i pokretačem ustanka. Svoju tragičnu sudbinu Bedreddin duguje subverziji i pobuni Börklüdže Mustafe. Po Solakzadeu, pisac brojnih šerijatskih knjiga i vrijednih djela, krepostan učenjak, Bedreddin je bio sasvim daleko od svake pobune i očevidno je nevin optužen. Kako vidimo, Solakzadeov je sud o Bedreddinu već na prvi pogled sam po sebi protivrječan.

790) Giese, Anonymus, I, str. 54.

791) Aşikpaşazade, str. 91.

792) Sadeddin, I, str. 297.

793) Wädekin, Der Aufstand des Bürklüce Mustafa, str. 38—50.

794) Sadeddin, I, str. 297. Iz hronika, a naročito iz Ašikpašazadea, vidi se da su se oko Bedreddina, kada je nastupio u Rumeliji, okupili, pored dovudža i spahija, i bivši upravnici subašiluka i sandžaka, koji su dobili lena (timar) u Musino vrijeme, kada je Bedreddin bio kaziasker. Hronike govore o tome da je Musa, kada je došao na vlast u Rumeliji, dijelio sandžake svojim ljudima. Očevidno je da je među tim Musinim ljudima bio ne mali broj Bedreddinovih pristalica i da je Bedreddin imao udjela u dodjeljivanju položaja i lena mnogim ljudima. Pošto je Bedreddin slijedio u državnim poslovima svoga kethudu Börklüdže Mustafu, izlazi da se u tim poslovima ogledao i uticaj Börklüdže Mustafe. Mnogi sandžakbezi, su-

baše, timarnici i dovudže koji su te položaje dobili pod Musom izgubili su položaje i lena kada je Mehmed Čelebi pobijedio Musu i zavladao Rumelijom. Stoga Bedreddinov poziv svim onima koji žele subašiluke, sandžake i timare da se okupe oko njega treba shvatiti u prvom redu kao apel onima koji su svoje položaje izgubili pod Mehmedom I, kao i svim drugim nezadovoljnicima. Ono što iz toga proizlazi jeste zaključak da se Bedreddinovo samostalno nastupanje u Rumeliji pojavljuje u neku ruku kao nastavak Musinog pokreta pod novim uslovima i u novom, radikalnijem vidu. Dokaz je za to činjenica da se Bedreddin u prvom redu obraća snagama na koje se Musa oslanjao i da te snage predstavljaju osnovnu masu koja se oko Bedreddina okuplja.

795) Aşikpaşazade, str. 92.

796) Mehdi je ime jednog od potomaka Alije. On je smatran dvanaestim i posljednjim legitimnim imamom. Godine 250. po H. on je iščezao iz roditeljskog doma i više nije viđen. Pripadnici sekte alevida vjeruju da je on skriven u jednoj pećini, odakle treba da izađe jednog dana da bi uspostavio čistotu islama.

U formiranju šiitskog islama učestvovali su mnogobrojni faktori društvenog, političkog, moralno-religioznog, kulturnog i narodonosnog karaktera. Šiitstvo je svoj početak imalo u političkim borbama poslije Muhamedove smrti između uglednih mekanskih porodica predstavljenih u istaknutim ličnostima najužeg kruga oko Muhameda oko toga ko će naslijediti Muhameda kao vjerskog vođu i političkog šefa arapske države. Poslije ličnog neuspjeha i ubistva Alije i potiskivanja njegove porodice u borbi za položaj arapskog halife, u krilu šiitstva počele su se razvijati ekstremističke struje, sekte. Osnovno u tim sektama jeste obogotvorenje Alije i njegovih potomaka, davanje apsolutnog primata Alijinoj porodici i njenim članovima kao jedinim pravim imamima islamske zajednice. Taj ekstremizam je išao dotle da je bacao u sumnju autentičnost Muhamedove misije profeta. Prihvatajući u sebe učenja metempsihoze i inkarnacije, te ekstremističke sekte su smatrale Aliju otjelovljenjem božijim. U prvom vijeku, do Alijine smrti, božanska priroda pripisivana je samo Aliji. Ali, poslije njegove smrti to se vjerovanje proširilo na njegove sinove i potomke. Tako je nastala šiitska varijanta sekte od dvanaest imama.

Insistirajući na božanskom porijeklu Alijine porodice, na primatu Alije i njegova potomstva kao istinskih imama, pravih predvodnika islamske zajednice koje je potisnulo nasilje i udaljavanje od istinskog islama vladajućih halifa, šiitstvo je u osnove svog društveno-političkog i moralnog učenja stavilo devizu revandikacije, sudbinsku odredbu da će se u liku 12. Alijinog potomka, Muhammeda Al-Mahdija pojaviti osvetnik koji će otkloniti postojeće zlo i nepravde i da će islam biti vraćen svojoj pravoj suštini, svojim istinskim izvorima. To učenje šiitstva u stvari je predstavljalo duboku kritiku postojećeg islamskog feudalnog društva, bilo je privlačno za potištene i nezadovoljne društvene slojeve i razvilo je takav uticaj da je legenda o Mehdiju prodrla i među pristalice ortodoksnog islama. Šiitstvo, poglavito njegova varijanta od 12 imama, ušlo je u učenje heterodoksnog sufijstva, jer je to bila forma islamskog učenja pogodna za mirenje sa islamom često dalekosežnih aberacija heterodoksnog sufijstva, za održavanje starih predislamskih nasljeđa i prihvatanje neislamskih vjerovanja u krilo heterodoksnog misticizma. Zato je šiitstvo našlo pogodno tlo i u području Anadolije. Ono je prodrlo u učenje bektašijstva-hurufijstva, crvenoglavstva i drugih heterodoksnih tarikata (Al-Sarraf, Al-Shabak, str. 14—23, 37—44, 81—86, 283). Nalazeći osnovnu masu svojih pristalica u plebejskim slojevima muslimanskog stanovništva, osobito turkmenskog seljaštva, u anadolskim i balkanskim pokrajinama osmanske države, heterodoksne mističke struje su se za socijalnu komponentu svoga učenja koristile legendom o Mehdiju kao revandikatoru i oslobodiocu. To povezivanje nade potlačenog svijeta za pojavu Mehdija došlo je do izraza i u bektašijskoj duhovnoj poeziji: »Asker-i Mehdiye kaldı umudum«: Svoju sam nadu vezao za Mehdijevu vojsku (Al-Sarraf, cit. dj., strana 86).

O Mehdiju vidjeti: Zetterstéen, IA, art. Mehdi.

797) Giese, Anonymus, I, str. 54.

798) Kitab-i Tevarih-i Salâtin-i Âl-i Osman, str. 63—64.

798a) Ovdje se treba zaustaviti na turskom originalu Urudžova teksta, i oksfordske i kembričke verzije, u kome se, u obliku Bedreddinove izjave, govori o djelatnosti Börklüdže Mustafe u Ajdinu i odnosu njegovog ustanka prema Bedreddinovoj aktivnosti i Bedreddinovom ustanku u Rumeliji. Taj tekst u originalu oksfordske verzije glasi: »Aydın elinde Börklüce Mustafa benim hidmetkârimdi asılsuz itdi didi«. Original kembričkog rukopisa je sljedeći: »Aydın (elinde) Börklüce huruc itdi. Ol benim hidmetkârim idi. Asılsuz kıldı«. Iz upoređenja originala oba rukopisa proizlazi da je Mustafa digao ustanak u Ajdinu. Bedreddin naglašava da je Mustafa bio njegov sljedbenik (hidmetkâr). Ali, posljednja rečenica »asılsuz itdi (kıldı)« ostavlja mjesta za različito interpretiranje. Stoga se na toj rečenici moramo zadržati. Arapska riječ »asl«, u turskom »asıl« ima brojna značenja: korijen, osnov, original, princip, izvor, početak, ishodište, porijeklo, uzrok, stvarnost, glavni dio, glavnica, plemenit, rod-porodica, itd. Riječ »asıl« može imati pridjevsku i prilošku funkciju. U gornjem tekstu izraz »asilsuz« nastao je dodavanjem privativnog sufiksa »sız-suz« na imenicu »asıl«. Taj izraz, u zavisnosti od konteksta, može da izražava pridjev, polumenični pridjev ili prilog koji označava smisao lišen pojmovnog sadržaja koji leži u osnovi svakog od gornjih značenja riječi »asıl«. To i jeste ono što unosi mogućnost različitog interpretiranja pomenute rečenice Urudžova originala: asılsuz itdi.

Mi smo se za gornju prevodnu interpretaciju opredijelili zbog jezičkog konteksta i logičkog podteksta. U tekstu Urudža koji govori o načinu i okolnostima pod kojima je Bedreddin krenuo iz Iznika i o njegovom pokretanju ustanka u Rumeliji u oba rukopisa Urudžova originala govori se o tome da je između Bedreddina i Mustafe postojao sporazum o akciji. Razvijajući svoju ustaničku akciju u Rumeliji, Bedreddin narodu predočava taj sporazum tako da on ističe činjenicu da je Börklüdže Mustafa bio njegov sljedbenik (hidmetkâr), da je on kao takav digao ustanak u Ajdinu i da ta Mustafina akcija nije, u stvari, samostalna akcija, nego da je ona posljedica Bedreddinove predvodničke uloge, idejnog i političko vjerskog plana šejha Bedreddina kao duhovnog vođe i starješine pokreta. Karakteristično je da je izraz »sljedbenik« dat riječju »hidmetkâr«: onaj koji služi, koji je podređen, što može da bude aluzija i na činjenicu da je Börklüdže Mustafa bio ne samo Bedreddinov sljedbenik u području mističkog učenja, nego da je, kao bivši Bedreddinov kethuda, i u oblasti političko-društvene akcije ostao u položaju podređenog čovjeka prema Bedreddinu. Imajući to u vidu i uzimajući u obzir da je Bedreddin za vrijeme svoje ranije djelatnosti mističkog dâija dva puta posjetio Ajdin-eli i da je, preko Mustafe i drugih svojih ljudi, održavao uske veze sa Ajdin-eli, čime se i može objasniti izvanredno brzi uspjeh Mustafinog ustanka, mi smo se opredijelili za naznačenu interpretaciju pomenute Urudžove rečenice. Ovakvo tumačenje gornjeg izraza potvrđuje i sljedeće mjesto iz jedne anonimne hronike iz vremena Bajazita II. Tu Bedreddin kaže: »Aydın elinde Börklüdže Mustafa huruc itdi ve illa devlet anun başında yogdu. Ol benim hidmetkârım idi. Huruc asılsuz itdi«: U Ajdin-eli Börklüdže Mustafa izvršio je istupanje. On nije bio srećni izabranik sudbine. On je bio moj sluga. On nije sam od sebe istupio (Köprülü, Bemerkungen zur Religionsgeschichte Kleinasiens, str. 218).

Kod Kodža Huseina stoji: »Mustafa i Torlak Kemal, koji su istupili u Ajdin-eli, naše su halife i naše su daije. Tajnim mističkim znakom dozvoljeno im je da se pojave i istupe. Ovaj je svijet (mülk-i âlem) nama podvrgnut i predat i mi smo odlučili da ga podijelimo među muride i vjernike«. Izraz »mülk-i âlem«, koji se javlja u oba teksta, ne ukazuje na Bedreddinove pretenzije da zavlada cijelim svijetom. Taj izraz je upotrijebljen kao antiteza duhovnom, nevidljivom svijetu, a izraz »memalik« u Bitlisijevom tekstu odnosi se na osmanske pokrajine.

U povezanosti akcije Börklüdže Mustafe u Ajdinu sa Bedreddinom govori i Kodža Husein. On kaže da je šejh Bedreddin pobjegao iz Iznika, jer se bojao da, kad bude Mustafa uhvaćen, to ne nanese i njemu štetu: »Müşarun ileyh Bedreddin mulhid-i mezbur ele girdikte kendüye dahi zarar isabetin fikr idüb memleket-i usmaniyanda karar idemeyüb Iznikden kalkub memalik-i Isfendiyara firar eyledi« (Hüseyn, I, str. 315). Interesantno je da se Kodža Husein, koji inače slijedi Bitlisijevu hroniku, u prikazivanju nekih pojedinosti u Rumeliji u vezi sa Bedreddinovim nastupanjem na toj strani razlikuje od Bitlisija. Tako, dok Bitlisi kaže da je Mehmed I čuo za Bedreddinovo nastupanje u Rumeliji kada se vratio sa pohoda protiv Soluna i da mu je poslije toga stigao glas o pobjedi princa Murata u Ajdinu, kod Kodža Huseina stoji da se Mehmed I bio uputio na svoj neuspjeli pohod protiv Soluna u vrijeme kada je princ Murat pobijedio heretike u Ajdinu i da je, kada je stigao u Serez, čuo da je Bedreddin istupio u Rumeliji (Hüseyn, I, str. 316). Interesantno je da Kodža Husein ne ističe kao jedan od faktora koji su doprinijeli porazu Bedreddinovu stizanje i širenje vijesti o porazu Börklüdže Mustafe u Ajdinu. On o stizanju takvih vijesti i njihovom negativnom efektu govori tek onda kada se Bedreddin, pobijeđen u sukobu sa sultanovim snagama, skrivao u Deli Ormanu.

Kodža Husein govori u vezi sa pristizanjem vijesti o porazu Börklüdže Mustafe o infiltraciji Bedreddinovih redova od strane sultanovih ljudi: »Pomenuti Bajazit-paša prividno je pripremao mjere da rečenog (tj. Bedreddina) uhvati, ali se potajno dogovorio sa nekoliko svojih ljudi i poslao ih je u prašumu (tj. u Deli Orman) da bi se domogli Bedreddina. Oni su postali muridi (tj. Bedreddinovi), ušli u šejhovu bližu okolinu i čekali pogodnu priliku. Pošto se u to vrijeme rasprostro glas o porazu Mustafe i Torlaka Hudbin Kemala, obuzela je Bedreddina utučenost i slabost i zanemario je mjere opreznosti. Oni junaci su pogodnim mjerama zarobili i uhvatili pomenutoga i priveli ga sultanu« (Huseyn, I, str. 317).

Pitanje o tome kada je došlo do otvorene pobune Börklüdže Mustafe u Ajdinu i do slanja prve dvije vojne ekspedicije protiv njega ostaje nedovoljno objašnjeno. Pada u oči da veći broj osmanskih hronika, opisujući aktivnost Börklüdže Mustafe u Ajdinu i Bedreddinov bijeg iz Iznika motiviše taj bijeg činjenicom da je pothvat Börklüdže Mustafe naglo napredovao. Tako se u »Staroosmanskim anonimnim hronikama« kaže: »Kada je sin kadije od Samavne šejh Bedreddin čuo da Börklüdže Mustafa napreduje, i on je pobjegao iz Iznika«. Pošto je opisano Bedreddinovo prebacivanje od Isfendijar-bega u Vlašku i odatle u Deli Orman, uz primjedbu da je postojao sporazum između Bedreddina i Börklüdže Mustafe, kaže se da je sultan protiv Börklüdže Mustafe uputio Bajazit-pašu i princa Murata, a odmah se na to nadovezuje: »Börklüdže Mustafa, pak, bijaše u tim krajevima stekao veliku moć i pobunio se«. Iz ovog konteksta nije jasno kada je tačno došlo do te pobune: da li neposredno u vremenu pred slanje kaznene ekspedicije pod Bajazit-pašom i princom Muratom ili u prilično ranijem vremenu. Dukin izvještaj da je prije ove kaznene ekspedicije Börklüdže Mustafa već dva puta porazio sultanske vojne snage ukazuje na drugu alternativu, da se Börklüdže Mustafa znatno ranije

pobunio. Ono što sigurno proizlazi iz gornjeg konteksta jeste činjenica da se Börklüdže Mustafa pobunio prije Bedreddinova istupanja iz Deli Ormana. Stoga sljedeći tekst »Staroosmanskih anonimnih hronika« u kome se ponovo govori o istupanju Börklüdže Mustafe ne bi trebalo tako shvatiti da se to istupanje poistovjeti sa ranije pomenutom pobunom Börklüdže Mustafe. Pošto su iznijele kako je Bedreddin izišao iz Deli Ormana, kako je poslao svoje sufije-agitatore u ravnicu Zagore, kako je postavio pretenzije na prijesto i na misiju Mehdija i kako su sufije pridobile narod iz ravnice Zagore za Bedreddinovu stvar, »Staroosmanske anonimne hronike« nadovezuju: »Iza toga istupio je Börklüdže Mustafa. Kada je on (tj. Bedreddin) čuo da je Mustafa istupio, rekao je »On je lično moj sluga. I on sam (tj. Bedreddin) je istupio. U to vrijeme pak još on (tj. Mustafa) ne bijaše umro« (Giese, Anonymus, I, str. 54). U prilog ovakve interpretacije ovog izvora ide sljedeće mjesto kod Nešrija: »Sin kadije od Samavne imao je kethudu. Zvao se Börklüdže Mustafa. On je otišao u Karaburun. U tom kraju je činio mnogostruka licemjerstva, okrenuo je većinu vilajeta Ajdin za sobom, postavio pretenzije na vilajet, i pozvao narod svom razvratničkom učenju. Čak je postao čuven u cijeloj zemlji (ellerde). Kada je to čuo sin kadije od Samavne, pobjegao je i uputio se Isfendijaru. Odande je krenuo brodom i prešao u Vlašku, a odatle je otišao u Deli Orman i tu uspostavio svoje sjedište. Ali je sa Börklüdže Mustafom imao u svemu sporazum (Neşri, I, str. 146, II, str. 217—218). Iz daljeg Nešrijevog izlaganja vidi se da je do istupanja Börklüdže Mustafe došlo dok je Bedreddin boravio u Deli Ormanu, te da se to istupanje ne može poistovjetiti sa pomenutim Mustafinim postavljanjem pretenzija na vilajet Ajdin, jer se to desilo još prije Bedreddinovog bjekstva iz Iznika i bilo je razlog tog Bedreddinovog bjekstva. Kako je otvoreno Mustafino postavljanje pretenzija na vilajet Ajdin u stvari moralo predstavljati pobunu protiv vlasti sultana, to je logično da se zaključi da je sultan reagovao slanjem vojne sile da se takav pokret u korijenu uguši. Drugim riječima, izlazilo bi da je još za boravka šejha Bedreddina u Izniku moglo doći do slanja sultanske vojske protiv Börklüdže Mustafe, što je moglo biti jedan od razloga zbog kojih je Bedreddin napustio Iznik, a što stoji u skladu sa pomenutom Dukinom viješću.

799) Neşri, I, str. 148, II, str. 218.

800) Sadeddin, I, str. 298.

801) Bitlisi, str. 554—5.

802) Neşri, I, str. 146, II, str. 218.

803) Sadeddin, I, str. 298—299.

804) Uruc, oksf. ruk., str. 45, kembr. ruk., str. 111.

805) Babinger, Die Vita, str. 84—87.

806) Lûtfi Paşa Tarihi, str. 73.

807) Iz Idrisa Bitlisija se vidi da je slanje ljudi koji su imali da uhvate Bedreddina izvršeno na inicijativu Bajazit-paše i pod vidom tobožnjeg pristajanja tih ljudi uz Bedreddinov pokret kao njegovih murida (Bitlisi, str. 555).

808) Babinger, Die Vita, str. 85—87.

809) To što osmanske hronike navode da se među pristalicama šejha Bedreddina u Rumeliji u vrijeme ustanka šejha Bedreddina našao veliki broj dovudža i timarnika kojima su timari dodijeljeni u doba Muse Čelebija ukazuje da se šejh Bedreddin u svom pokretu u Rumeliji oslanja na potučene snage Musinog pokreta. Već smo naveli podatke osmanskih hronika da su Bajazit-paša i princ Murat, poslije poraza Börklüdže Mustafe, podijelili zemlju kao timare sultanovim ljudima. To ukazuje da je vjerovatno da je Mehmed I, nakon pobjede nad Musom, primijenio slične sankcije prema posjednicima timara u Rumeliji koji su bili pristali uz Musu Čelebija. Sasvim je moguće da su takve sankcije bile ponovo primijenjene

poslije sloma Bedreddinovog ustanka u Rumeliji. Na takav zaključak upućuje i činjenica da će se brojne spahije i dovudže naći uz Düzme Mustafu 1421. godine. Stoga su Ivaz-paša i sinovi Timurtaš- paše, poslije Muratove pobjede nad Düzme Mustafom, privoljeli sultana Murata II da ne kažnjava spahije i dovudže koji su bili pristali uz Düzme Mustafu.

U vezi s gornjim izlaganjem željeli bismo da se ovdje osvrnemo na jedno pogrešno mišljenje M. F. Köprülüja, koje je djelomično ušlo i u našu nauku. M. F. Köprülü, oslanjajući se na podatak u Âlijevom »Künh ül-ahbar«-u, iznio je mišljenje da je od vremena Mehmeda I uveden u Rumeliji malikâne-divanî sistem: polovina svakog timara u Rumeliji bila je malikâne, a druga polovina pripadala je sultanu, tačnije, državi (Köprülü, Bizans müesseselerinin Osmanli muesseselerine tesiri . . , 232—233, bilj. 6, str. 235). Ta tvrdnja M. F. Köprülüja otpada, jer se podatak kod Âlija ne odnosi na Rumeliju, nego na pokrajinu Rum (vilayet-i Rum) u Anadoliji, kako je to pokazao Ö. L. Barkan, Malikâne-divânî sistemi, str. 130, bilj. 8, str. 131. Do zablude M. F. Köprülüja došlo je usljed pogreške prepisivača pomenutog djela osmanskog hroničara Âlija. Naime, prepisivač je u prepisu »Künh ül-ahbar«-a stavljao mjesto »vilayet-i Rum« (Rumiye-e Sugra, tj. kraj oko Tokata i Sivasa) izraz »Rumeli«. Misleći da se radi o Rumeliji, M. F. Köprülü je navode hroničara Âlija da je princ Mehmed, prije nego što je došao na prijesto, dao obećanje svojim ratnim drugovima da će ih nagraditi i da im je, pošto je zauzeo prijesto, dodijelio timare na takav način što je odredio da jedna polovina rentnog prihoda od dodijeljenog timara pripadne spahiji-posjedniku timara, a druga polovina toga prihoda da pripada sultanu, tj. da se računa kao mîrî, — primijenio na Rumeliju i to povezao sa sankcijama koje je sultan Mehmed proveo protiv rumelijskih posjednika timara, pristalica ubijenog princa Muse. Ispalo je da je Mehmed I timare oduzete od pristalica pokreta princa Muse dodijelio svojim ljudima, s time što je polovinu rentnog prihoda od takvih timara odredio kao prihod državne blagajne. Pošto hroničar Âlî u svom pomenutom djelu u stvari govori o istoriji mâlikâne-divânî sistema u kraju oko Tokata i Sivasa, glavnog uporišta princa Mehmeda u Anadoliji, u vremenu neposredno poslije ankarske bitke, i pošto se u tom sistemu radi o kombinaciji mulkovnog oblika feudalne svojine (mâlikâne) i mirijskog oblika svojine (divânî) na jednom te istom zemljišnom posjedu, po M. F. Köprülüju bi izlazilo da je taj sistem Mehmed I uveo u Rumeliji. Međutim, zna se da je taj oblik posjeda bio ograničen na izvjesne krajeve u Anadoliji, na kraj oko Tokata i Sivasa i dalje na krajeve prema istoku Anadolije, te da ga uopšte nije bilo u Rumeliji. Po M. F. Köprülüju, koji je podatak hroničara Alija da je taj oblik posjeda ograničen na kraj oko Tokata i Sivasa (vilayet-i Rum) i da se ne javlja u drugim krajevima osmanske države primijenio na Rumeliju, izlazilo bi da je malikâne-divani sistem jedino postojao samo u Rumeliji. Oslanjajući se na ovu pogrešnu interpretaciju M. F. Köprülüja, neki su naučnici, da bi dokazali da na Balkanu nije vladao klasični osmanski timar, zasnovan na mirijskoj zemlji, citirali ovo mjesto kod M. F. Köprülüja, a kad im je trebalo da podvuku ulogu malikâne i mulk-timara u Rumeliji, dobro im je dolazilo kod M. F. Köprülüja pogrešno citirano mjesto iz Âlija: »ilel'ân Rumeli beylerbeyliğinnde (treba da stoji: vilâyet-i Rum beylerbeyliğinde) vâki' timarin nisfi malikâne olmağa sebeb budur; memalik-i osmaniyyede andan gayri bu kanun cari değildir«: To je uzrok da je do današnjeg dana polovica (svakog) timara u beglerbegliku Rumelije (treba: u beglerbegliku vilayet-i Ruma, tj. u kraju oko Tokata i Sivasa) malikâne i da ovaj zakon nije primijenjen u osmanskoj državi nigdje drugdje osim tu.

Ostavljajući po strani misao da je pomenuta pogrešna tvrdnja M. F. Köprülüja simptomatična kako u pogledu njegovog razmatranja i njegovog shvatanja

problema mirijske zemlje i problema timarskog sistema uopšte, tako i u pogledu njegovog ocjenjivanja uspostave tih dviju ustanova na Balkanu, može se reći da je među činiocima koji su ga usmjerili u smislu njegove izložene interpretacije Âlijeva podatka učestvovala i spoznaja o tome da je Mehmed Čelebi poslije pobjede nad Musom poduzeo sankcije protiv posjednika timara koji su pristali uz Musu Čelebija i da je nastojao da ojača autoritet centralne vlasti u rukovođenju i kontroli timarskog sistema.

Na drugom mjestu u ovom radu ukazali smo na podatke albanskog deftera iz 1431/2. godine o tome da je Mehmed I preselio značajan broj spahija iz Ajdina i Saruhana, kao i iz Kodžaelija, u Albaniju. Iznijeli smo postavku da su te spahije prognane u Albaniju zbog toga što su učestvovale u ustanku Börklüdže Mustafe. Ali se time ne objašnjava progonstvo spahija iz Kodžaelija u Albaniju. Vjerovatno je da bi progon spahija iz Kodžaelija u Albaniju od strane Mehmeda I mogao stajati u vezi sa držanjem spahija tog kraja u sukobu Düzme Mustafe i Mehmeda I. P. Wittek, emendirajući jedan dokumenat izdan tobože od Bajazita I u vremenu poslije ankarske bitke, kad je Bajazit I već bio mrtav, pripisuje taj dokument Düzme Mustafi i iznosi misao da je princ Mustafa jedno vrijeme imao vlast u Kodžaeliju u vremenu poslije ankarske bitke (Wittek, Zu einigen frühosmanischen Urkunden, WZKM, LV, str. 135—141). Želimo ovdje da skrenemo pažnju na jednu ispravu koja bi mogla baciti svjetlo na ustanak Börklüdže Mustafe i Torlaka Hû-Kemala u zapadnoj Anadoliji, posebno na mjere sultanske vlasti poduzimane u toku tog ustanka i poslije njegovog ugušenja.

Biće da je Mehmed Čelebi, pošto je 1410. zauzeo Saruhan, tu naselio neke feudalne porodice sa osmanskog teritorija. Tako je bilo sa porodicom Sasa-bej, koja je prema porodičnoj tradiciji živjela u Sögütlüu, a nakon preseljenja u Saruhan živjeli je u Akhisaru. Pretku te porodice Paša Ali-beju dao je temliknamom iz prve dekade zilkade 820. (10—19. XII 1417) u privatni posjed selo Sobî. Ne može se utvrditi da li ova porodica potiče od poznatog emira Sasa-beja, koji je u prvim godinama 14. vijeka počeo osvajati od Vizantinaca teritorij koji će kasnije ući u sastav pokrajine Ajdin pod vlašću istoimene dinastije. Po Enverijevoj Düsturnami, Sasa-bej je u te krajeve doveo kao svoje saveznike i pomagače Aydinoglu Mehmeda i četvoricu njegove braće. Ali došavši s njima u sukob, on je poginuo u jednom vojnom sudaru, a vlast je na osvojenom teritoriju prešla u ruke braće Ajdinoglu, koji su zasnovali svoj bejlik prozvan po njima Ajdin-eli.

Karakteristično je, bez obzira da li porodica Sasa-bej potiče od pomenutog emira Sasa-beja, da je Mehmed I dao predstavniku te porodice Paša Ali-beju u mulk selo Sobî u području Manise oko godinu dana poslije ugušenja ustanka Börklüdže Mustafe i Hû-Kemala. Sjedište te porodice, Akhisar, nalazi se u prikraju manisanske ravnice u kojoj je pomenuti ustanak imao jedno od svojih žarišta. Čini se da se zasluga zbog koje je Paša Ali-bej dobio u mulk selo Sobi u području Manise mogla sastojati u tome da je Paša Ali-bej u vrijeme ustanka ostao vjeran sultanu i da je sarađivao u gušenju ustanka. Kada bi se utvrdilo da ova porodica potiče od pomenutog Sasa-beja, onda bi to samo ojačalo ovakvu pretpostavku. Bilo bi prirodno da jedna tako stara i poznata feudalna porodica zauzme neprijateljski stav prema jednom plebejskom ustanku sa primitivnokomunističkim tendencijama i da takav svoj stav još pothranjuje u porodičnom predanju pohranjenom mržnjom protiv porodice Ajdinoglu, iz čijeg su antiosmanskog držanja vukle koristi ne samo prethodne akcije Izmiroglu Džunejda nego i ustanak Börklüdže Mustafe i Torlaka Hû Kemala. Porodica Sasa-bej zadržala je dugo vremena mulk selo, jer se ono i u docnijim ispravama pominje kao porodični vakuf u njihovim rukama. Da je ta porodica uživala povjerenje centralne vlasti i u pogledu svog

ortodoksnog islamskog stava, pokazuje činjenica da je Bajazit II slao kao svog poslanika safavidskom sultanu šahu Ismailu, duhovnom poglavaru i zaštitniku anadolskih kizilbaša Sasa-beja, unuka pomenutog Paša Ali-beja (Uzunçarşılı, Çelebi Mehmed tarafından verilmiş bir temlikname, str. 389—399; Lemerle, L'Emirat d'Aydin, str. 20—26).

810) Neşri, I, str. 146.

811) Şerefeddin, Şeyh Bedreddin, str. 52—53.

812) Babinger, Die Vita, str. 78. Bedreddinov hitni odlazak Isfendijaru opisan je izrazom: کاه آفتان کاه کرندان که سوار

U Menakîbnami, ed. Gölpinarli Sungurbey, str. 102: Gâh üftan gâh huyzan geh suvâr.

813) Köprülü, Bemerkungen zur Religionsgeschichte Kleinasiens, str. 217.

814) Köprülü, cit. dj., str.

814[a]) Babinger, Die Vita, str. 88—89.

814[b]) Babinger, Die Vita, str. 89—90.

815) Babinger, Die Vita, str. 84—90, 95.

816) Babinger, Die Vita, str. 68—71, 81—82.

817) Vidjeti tekst Kitab al-manakib al-Buyuruk kod Hamid al-Sarrafa, Al-Shabak, str. 183—188: turski tekst.

818) Şerefeddin, Şeyh Bedreddin, str. 53. Hammer donosi verziju da je Bedreddin bio potučen i uhvaćen kod Sereza (Hammer, GOR, I, str. 378).

819) Şerefeddin, Şeyh Bedreddin, str. 43. Čak bi se reklo da se nešto od te unutrašnje strasti Bedreddina, od tog njegovog unutrašnjeg ognja, nazire i u interpretaciji jednog Idrisa Bitlisija, za koga znamo da Bedreddina ocjenjuje sa krajnje neprijateljskih pozicija. Prikazujući suđenje Bedreddinu, navodeći da je Bedreddinovo bezvjerstvo i njegovo zavođenje i podsticanje ljudi bilo jasno kao sunce, da je sam Bedreddin na suđenju priznao da je izišao iz islama i da je odbacio poslušnost prema sultanu, te da je spreman da to plati svojim životom, Idris Bitlisi tu sliku rezimira u ovom stihu:

»Ger-em çu ud be-suzend nist kesra curm
Ke men be-derd-i dil-i hiştan giriftarem«,

tj.:

»Ako bi me spalili kao alojevo drvo,
to neće biti ničiji grijeh.
Jer, ja sam sužanj bola srca svoga.«
(Bitlisi, str. 556).

820) Mehmed Šerefeddin (Jaltkaja) misli da je to učinjeno zbog hrišćana (Şerefeddin, Şeyh Bedreddin, str. 67—68).

821) Babinger, Die Vita, str. 68.

822) Köprülü, Bemerkungen zur Religionsgeschichte Kleinasiens, str. 218.

822[a]) Babinger, Die Vita, str. 116.
Stih:

»Tahtadan kılıç dakinub ey cuvan
Tutar elinde buzdoğan«.

po svoj prilici je defektan. U sljedećem stihu, u drugom polustihu, dolazi »tutar elinde ağaçdan buzdoğan«. Ovdje se opet radi o pogrešnom prepisu originala. Kada se, poslije izlaska studije Abdülbâki Gölpinarija o Bedreddinu, zna istorija izdanja Menakibname od strane Franza Babingera, onda je jasno da je ovu kao i ostale greške učinio prepisivač iz 16. vijeka, odnosno Ömer Fevzi Mardin, koji

je načinio prepis Menakibname za Franza Babingera (Gölpinarli, Şeyh Bedreddin, str. 102). Vidjeti Menakibname, ed. Gölpinarli — Sungurbey, str. 155.

823) Köprülü, Bemerkungen zur Religionsgeschichte Kleinasiens, str. 221-222.

Dakle, bivši Musini ljudi, timarnici, subaše, sandžakbezi, kadije prilaze Bedreddinu, jer ga smatraju božijim čovjekom kome pripada prijesto. Ali, videći da ga ne prati sreća, da nema uspjeha, oni ga napuštaju i predaju Mehmedu I.

Interesantno je sa ovim Hadidijevim mjestom uporediti odgovarajuće mjesto u Nešrijevom djelu »Cihannüma« u turskom izdanju. To mjesto se razlikuje od onog u Taeschnerovom izdanju tog djela. Tu se kaže kako su bivši Musini timarnici napustili Bedreddina i predali ga Mehmedu I, jer su vidjeli da »nema dobra ni u jednoj njegovoj stvari« i da »hoće da se domogne sultanstva« (Reşat-Köymen, Neşrî Tarihi, II, str. 543—547).

Pošto su bivši Musini timarnici, po svim varijantama Nešrija, prišli Bedreddinu kao čovjeku koji je postavio pretenzije na padišahstvo, gornji navod iz Nešrija ukazuje da oni Bedreddina ne napuštaju zato što on teži za padišahstvom, već zato što »nema dobra ni u jednoj njegovoj stvari«. To je motiv sličan onom kod Hadidija, ali ne tako eksplicitno jasan, već može da, pored opšteg neuspjeha Bedreddinova preduzeća, ukazuje i na tendencije toga preduzeća koje nisu odgovarale klasnim interesima bivših Musinih spahija.

823[a]) Pored Menakibname o Bedreddinu, koju je napisao Bedreddinov unuk Halil, Abdülbâki Gölpinarli pominje još dvije Menakibname o Bedreddinu.

Jedna od te dvije Menakibname nalazi se u biblioteci Süleymaniye pod brojem 4679. Napisana potkraj 15. ili u prvim godinama 16. vijeka, ta menakibnama ukazuje da se uskoro poslije Bedreddinove smrti počela oko istorijskog jezgra Bedreddinove ličnosti izgrađivati fantastična legenda kao oko snažne ličnosti krupnog mističkog bogougodnika.

Druga Menakibnama o Bedreddinu (Menâkib-i Şeyh Bedreddin) je u vlasništvu Raifa Jelkendžija, a prema mišljenju Abdülbâki Gölpinarlija napisana u XVI—XVII vijeku. Analiza Abdülbâki Gölpinarlija ukazuje na dvije stvari. Prvo, da je ova menakibnama kao književni sastav vulgarni plagijat djela pjesnika Vahidija »Menâkib-i Hâce-i Cihan ve Netîce-i Can«. Drugo, da je kao istorijski izvor za život šejha Bedreddina bez ikakve ili vrlo male vrijednosti. U stvari, ovaj posljednji sud Abdülbâki Gölpinarlija odnosi se samo na poglavlje »Ibtidâ-i makale«, u kome se izlaže Bedreddinov život, a ostali dio knjige je bez ikakve istoriografske vrijednosti.

Abdülbâki Gölpinarli prepričava poglavlje »Ibtida-i makaale« i ukazuje na faktološku zbrku i netačnost u prikazivanju, kao i na određeni ideološki i vjersko-mistički ugao pod kojim su događaji osvijetljeni.

I pored toga što prihvatamo kritičku analizu Abdülbâki Gylpinarlija, želimo da ovdje ukažemo na neke navode u tom poglavlju, jer oni kompletiraju materijal koji mi u našem radu iznosimo o životu i djelu šejha Bedreddina, kao što pripomažu osvjetljavanju evolucije Bedreddinova učenja poslije Bedreddinove smrti i punijem sagledanju mišljenja o Bedreddinovom učenju u kasnijim vremenima. Navešćemo samo tvrdnje koje se ne nalaze u Halilovoj Menakibnami i drugim istorijskim izvorima. Pošto je naveo da je Musa uzeo Bedreddina za svog kaziaskera, autor Menakibname kaže da je Bedreddin poznavao sve vjere i sve vjerske pravce. Bedreddin se katkada povlačio u jednu pećinu i tu se molio bogu. U njegovom gostinjcu uvijek je bilo gostiju. U izgnanstvu u Izniku, on je najprije predavao u medresi, a 816. (3. IV 1413—22. III 1414) on napušta tu dužnost i počinje poziv šejha. On za svog povjerljivog čovjeka uzima Börklüdže Mustafu, zlu osobu, koji je bio njegov kethuda dok je on bio kaziasker kod Muse. Kada odlazi od Isfendijara,

Bedreddin se upućuje u Kaffu. Odatle odlazi na Krim. S Krima kreće vozvodi Moldavije s kojim je bio u prijateljskim odnosima, dok se nalazio na položaju Musinog kaziaskera. Lijepo primljen, Bedreddin odatle ide do vojvode Vlaške. Tu je dočekan s poštovanjem, jer je on kao Musin kaziasker doprinio da su vojvodi date pismene ugovorne garancije (aman-nâme) i darovi. Dok je Bedreddin boravio u Vlaškoj, započeo je ustanak Börklüdže Mustafe. Protiv njega je poslan princ Murat. Börklüdže Mustafa je poražen i ubijen. Tek poslije toga Bedreddin prelazi iz Vlaške, preko Dunava ispred Silistrije, u Rumeliju i ulazi u Deli Orman. Interesantno je dalje kretanje Bedreddinovo. On iz Deli Ormana prolazi kroz Varnu i Pravadi, prelazi Balkansko gorje i dolazi u Janbolu. Odatle preko Zagore i Kizanlika ide do Turkmena Karakojunlu u ravnici Plovdiva, a odatle do Akčakojunlua. Svagdje ga dočekuju šejhovi i derviši. Šejh boravi u svom sjedištu u Deli Ormanu. Među njegovim halifama ima mnogo heretika (mülhid). Svake noći vrše se mistički obredi. Vjersko obredno pranje (ablutio) i molitve se ne praktikuju. Ne vrši se post. Bedreddinove pristalice piju vino i uživaju u seksualnim orgijama. Dakle, daje se slika o Bedreddinovoj vjerskoj zajednici u Deli Ormanu u vrijeme Bedreddinova ustanka koja upadljivo podsjeća na opise života pristalica Bedreddinova učenja u vremenima poslije Bedreddinove smrti, u 16. i 17. vijeku. Ovdje treba istaći jednu eklatantnu i vrlo interesantnu istorijsku netačnost u gornjem opisu. Naime, među Bedreddinovim halifama u Deli Ormanu u doba ustanka spominje se Torlak Kemal. To je svakako poznati Torlak Hû Kemal. Njemu se stavljaju u usta riječi apoteoze seksualnog akta kao vrhunskog tjelesnog i duševnog užitka.

Kada je došlo do vojnog sukoba ustanika sa sultanskom vojskom, Bedreddin se skrivao. Bedreddin je uhvatio sultanov kapudžibaši Čakir-aga. Doveden u Serez, Bedreddin priznaje da se digao protiv sultana, ali kao osnovnog pokretača te akcije optužuje Torlaka Kemala (Gölpinarli, Şeyh Bedreddin, str. 89—90; 91—100).

823[b]) Interesantna je Dukina obavijest da su Bajazit-paša i princ Murat, poslije sloma ustanka Börklüdže Mustafe, prokrstarili područjem Saruhana i da su sve turske derviše koji su živjeli u isposništvu uz mučenje pobili (Gölpinarli, Şeyh Bedreddin, str. XIII: tekst priredio Ismet Sungurbey).

Ovo Dukino saopštenje, na koje dosad nije posebno ukazivano, baca svjetlost na širinu i razgranatost Mustafina i Hû Kemalova pokreta. Ovdje se očevidno radi o heterodoksnim dervišima koji su ili direktno bili uključeni u pokret i ustanak ili su predstavljali moralno uporište tog pokreta.

824) Bitlisi, str. 554.

825) Sadeddin, I, str. 298.

826) Köprülü, Bemerkungen zur Religionsgeschichte Kleinasiens, str. 221.

827) Köprülü, cit. dj., str. 218.

828) Köprülü, cit. dj., str. 218.

829) Babinger, Schejch Bedr ed-Dīn, str. 76.

830) Köprülü, cit. dj., str. 217.

831) Köprülü, Türk dili ve edebiyatı hakkında araştırmamalar: Şimalişarki Bulgaristanda Türkler ve türk dili, str. 293—306, gdje su izneseni rezultati studije T. Kowalskog: Les Turcs et la langue turque de la Bulgarie du Nord-Est.

U vezi sa pitanjem da li su Bedreddin i njegovi učenici, polazeći od Bedreddinovog učenja o ravnopravnosti vjere, uspjeli da u toku ustanka privuku u svoje redove hrišćane i druge nemuslimane, želimo da upozorimo na ono mjesto u Ibn Arabšaha gdje on opisuje svoj susret sa Bedreddinom kod Isfendijarroglua 819. (i. III 1416—17. II 1417), dakle izvjesno vrijeme prije Bedreddinovog prebacivanja u Vlašku, a poslije izlaže kako je došlo do toga da je Bedreddin napustio Iznik i stigao Isfendijarogluu. Arapski original toga mjesta kod Ibn Arabšaha, kao i njegov turski prevod, donio je Mehmed Šerefeddin u svome djelu »Simavna Kadısı oğlu şeyh Bedreddin«, str. 52—53. Nama se čini da je Šerefeddin u turskom prevodu odgovarajućeg Ibn Arabšahovog teksta na jednom mjestu učinio propust koji je zakrio jedno vrlo važno Ibn Arabšahovo obavještenje. Naime, pošto je naznačio godinu svoga susreta sa Bedreddinom kod Isfendijaroglua i pošto je istakao Bedreddinovu učenost, naročito u fikhu, Ibn Arabšah kaže da je Bedreddin, nakon što se istakao u naukama i vratio u svoju zemlju, postao sûfî i oko njega su se okupili pravnici (fukaha) i derviši (fukara). »Iz udaljenih mjesta počeli su ljudi da idu k njemu i da traže blagoslov u tome da ga vide i da mu prinose darove i čine dobra djela«. Iza toga neposredno slijedi ovaj tekst Ibn Arabšahovog originala:

و اجتمع خلق كثير من الاروام و الاعتام و سولت له نفسه هوس الملك فخرج على ابن عثمان و كان
اذ ذاك السلطان غياث الدين ابوالفتح محمد بن ابي يزيد الكريشجى فجهز اليه عسكرا فرموه فهزموه
وكان معه خلق كثير فركب البحر و اتصل باسفنديار

Na mikrofilmu pomenutog Šerefedinovog djela čita se الاعتام, a čini se da bi ta riječ morala biti الاغتام. M. Šerefeddin je početak teksta, uključujući i riječ الاغتام preveo sa: »Başına avam-ı nasdan bir çok kimse toplandı«. Ovakvim prevodom prekrivena je činjenica da su se oko Bedreddina okupili Grci i drugi ljudi koji su slabo, nepravilno govorili turski: »Oko njega se okupilo veliko mnoštvo Grka i onih koji su slabo govorili turski.« A to su mogli biti u prvom redu Jevreji, Jermeni i drugi nemuslimani.

832) Turan, Şelçuk devri vakfiyeleri, str. 216—217.

833) Već pominjano saopštenje Idrisa Bitlisija da je Bedreddin u vremenu 2. XII 1407—28. II 1408. započeo svoj vjerski i državni raskol (fitna-i dînî va mulkî) najbolji je dokaz da je Bedreddin postao Musin kaziasker i važna figura Musinog pokreta kao izgrađen vjerski i društveni revolucionar i da se Bedreddinovo učenje moralo osjetiti i u sadržaju Musine politike i Musinih akcija.

834) Âlî, V, str. 140.

834[a]) Ašikpašazade kaže da su Bajazit-paša i princ Murat, sin Mehmeda I, pošto su pobijedili Börklüdže Mustafu i likvidirali njegov pokret u Ajdinu, tu pokrajinu inspicirali i uklonili one koje je trebalo da uklone i dali timare sultanovim ljudima (Aşikpaşazade, str. 91).

835) Babinger, Die Vita, str. 90.

836) Ovaj razgovor između sultana Mehmeda I i šejha Bedreddina, pun zgusnute ironije i oštrih invektiva, privlači pažnju. Interpretatori Menakibname M. Şerefeddin i H. J. Kissling, čini se, prešli su olako preko ovog mjesta u Menakibnami. M. Šerefeddin, bez ikakvog komentara, taj razgovor svodi na sljedeći tekst: »Padişah şeyhi görünce ağzini açtı ve: »Ne için benzin sari, hastamisin; yoksa canini kelermi soktu? ... ne için bir yerde oturup karar etmedin?! ...« dedi. Şeyh buna cevap olarak: »Güneş batacağı vakit sararır« dedi (Şerefeddin, Şeyh Bedreddine dair bir kitap, str. 253). Kasniji interpretator Menakibname, H. J. Kissling, ponovio je M. Šerefeddinovu interpretaciju: »Schliesslich führte man Bedr ed-Dīn vor den Sultan. Der fragte ihn, warum er so gelb im Gesichte sei. Der Scheich erwiderte darauf, die Sonne sei immer gelb, wenn sie untergehe« (Kissling, Menāqybnāme, str. 172).

Evo tog interesantnog dijela razgovora između sultana i šejha:

»Şeyh içün bahs mukarrer itdiler-
Şeyhi padışaha iletdiler
Şeyhi sultan göricek acıdı nefsi-
Dağına taşına urmağa kıldı hevesi
Didi şeyha: ne aceb benzün saru-
Noldu sana söyle halin ey ulu
Neden irişdi bu dem safret sana-

Yohsa müstevlidir humma sana — Aşiyan-i şahine gelseydi mar-
Yahud canındami çıkdı serser mar- — Dahi ol yuvada eylemez karar
Oturub bir yere itmedin karar — Hem sefer ehlisi canim soksa mar-
Şeyh dahi gelmedi cevaba ol zeman- — Viriser safret ana ol zehr-i mar
Uyandi şahla ruhu der miyan — Gün göricek mar gibi kuvvetlenir-
Didi şaha olmasun tab'in urub- — Asır erişe gün dahi safretlenir«
Şemse lâzimdir safret vakt-i gurub — (Babinger, Die Vita, str. 91).

(Vidjeti Menakibnamu ed. Gölpinarli-Sungurbey, str. 119—120).

Šta je izraženo u tom razgovoru? Da li su Mehmedove riječi strelice verbalne invektive, udarci krasnorječive ali prazne ironije sultana nad pobijeđenim protivnikom, a Bedreddinove reprilike protuudarci jednog pobijeđenog ali ne i moralno skršenog, mudrog, upornog i samosvjesnog čovjeka? Ili se u tom dvoboju rječite bezobzirnosti krije dublja istina aluzije? Čini se da je ovdje došlo do izraza i jedno i drugo. Odmah na početku razgovora okomio se sultan svom silinom svoje srdžbe na Bedreddina. U vidu tobožnje radoznalosti sultan pita šejha zašto je tako požutio, šta mu je. Insistirajući na Bedreddinovom žutilu, on pita zašto je baš sad požutio, da ga nije napala groznica. Očevidna je sultanova aluzija da je Bedreddina uhvatila panika, da je on i fizički i duhovno skršen. Čini nam se, druga alternativa toga žutila koju daje sultan privodi cijelu primjedbu drugom smislu, daje joj izgled aluzije: sultan odmah poslije toga pita da se nije u Bedreddinovoj duši pojavila zmija lutalica, pa se on nije smirio na jednom mjestu. Reklo bi se da je to sultanova aluzija na Bedreddinovu revolucionarnu akciju u Anadoliji i njegovo prebacivanje u Rumeliju radi podizanja ustanka. Ali, da li je samo to?

U prvi mah Bedreddin nije mogao da odgovori, ali se pribrao na te sultanove riječi. Bedreddinov odgovor kao da ukazuje na dublji, skriveni smisao sultanove invektive. On ironično kaže sultanu da se ne uzrujava, sunce u vrijeme smiraja je žuto. Kada u gnijezdo sokola dođe zmija, on u tom gnijezdu ne može ostati. Uz to, kada zmija ujede njegovu, Bedreddinovu dušu, koja je putnik (koja se sprema na putovanje), taj zmijski otrov daje joj žutilo. Kada ugleda sunce, ona poput zmije dobije snagu, a kada nastupi kasno popodne (vrijeme molitve asr), i sunce postane žuto. Padaju u oči dvije stvari: Bedreddinovo insistiranje da svoju dušu, sebe poredi sa suncem, sa sokolom, a neprijateljsku agresivnu silu sa zmijom koja napada sokolovo gnijezdo i koja svojim ujedom ubrizgava otrov u Bedreddinovu dušu koja žuti. Moguće je da je ovdje skrivena aluzija na simboličku konfrontaciju dva svijeta i na njihov sudar: na Bedreddinovu vjersku i društvenu ideologiju sa osmanskim feudalnim društvom i njegovom podmuklom i surovom silom. Da li je sultan svojim riječima o zmiji aludirao samo na zmijsku opasnost, zmijsku podmuklost Bedreddinovog učenja koje je pratila Bedreddinova ambicija ili se u toj aluziji skriva i misao o istim takvim kvalifikativima u pogledu plebejskih masa, naroda koji je Bedreddin pokrenuo i poveo sa sobom, pa Bedreddin kao utuk na tu skrivenu misao izriče prijeteću istinu o sebi i narodu koji dobiva novu snagu u svjetlu istine, oličene u suncu. Ne bi se reklo da bi se ponosni i uporni Bedreddin samo razbacivao verzijom jedne narodne mudrosti o zmiji, koja je našla svoje mjesto i u »Mesneviji« Dželaleddina Rûmija.

Pri proučavanju Bedreddinovog pokreta stalno se nameće misao o tome šta je sve ušlo u Bedreddinovo učenje od onih moralnih, religioznih i kulturno-istorijskih nasljeđa i predanja, od brojnih relikata takvih predanja iz ranijih vremena koji su živjeli u mozaiku psihomentalnih stanja i religiozno-moralnih tokova Rumelije, Anadolije i daljeg susjednog Istoka. Rođen i odrastao u Rumeliji, od majke bivše hrišćanke, boravio u Anadoliji u doba svoje mladosti radi izgradnje svoje intelektualne ličnosti, prokrstario znatan dio njene teritorije u vrijeme svog povratka iz Egipta u svom muževnom dobu, osjetio duh njenog zapadnog dijela prilikom svoje nove posjete Anadoliji, doživio njenu atmosferu i njenu moralnu klimu u doba svoj sužanjstva u Izniku, sa iskustvom dugogodišnjeg življenja u Kairu ispunjenog naporima za što dubljim saznanjima i okrunjenog prelomnom metamorfozom iz zagriženog vjersko-intelektualnog pozitivista i egzaltiranog mistika, u centru koje metamofoze stoji uticaj šejha Huseina Ahlatija i etiopljanske hrišćanke Marije, Ahlatijeve robinje i sestre njegove nevjenčane robinje Džazibe, prokrstario arapski svijet Poluostrva sa posjetom Meki, sa boravcima u Siriji i Palestini, vinuo se na svom kretanju po Istoku do u Perziju, Bedreddinov radoznali duh i njegova duša krupnog intelektualca, upijali su saznanja jednog širokog regiona svijeta. Šta je Bedreddin na tom velikom geografskom prostoru u kome je širio svoju predstavu svijeta unio u svoju spoznaju svijeta od onog što nije ulazilo u krug islamske civilizacije, to, na žalost, ostaje nepoznato jer o tome ćute njegov životopis i ostali izvori. Na Balkanu su u Bedreddinovo vrijeme živjeli patareni, bogumili i pavlićani, Anadolija tog vremena morala je još uvijek nositi tragove ranijih epoha pavlićanstva i bogumilstva, Sirija i Iran bili su pozornica na kojoj su se sudarale mazdeistička nasljeđa, hrišćanstvo i njegove heterodoksne varijante i islam. Da li je Bedreddin u svom traganju za religioznom i društvenom istinom ostao ravnodušan prema tim neislamskim pojavama ili su one privukle njegovu pažnju mistika? Nije li u Bedreddinovom simbolu sunca učestvovala i manihejska, pavlićanska i bogumilska simbolika sunca? U najnovije vrijeme na tu simboliku heterodoksnog hrišćanstva upozorio je Aleksandar V. Solovjev (Solovjev, Bogomilen und Bogomilengräber in den südslawischen Ländern, str. 173—198). Ne podsjeća li insistiranje sultana Mehmeda I na Bedreddinovoj bljedoći na stare optužbe protivnika hrišćanske heterodoksije? Nije li uočljiva antiteza sunca i zmije u pomenutom razgovoru između Bedreddina i sultana vanislamskog porijekla, možda gnosticističkog porijekla? (J. Popović, Opća crkvena istorija, I, str. 328, 333, 339, II, str. 340—341, 343—344, 346—347); Enciclopedia Cattolica, VII, art. Mani e Manicheismo).

U nedostatku izvora, sve gornje ostaje u oblasti pretpostavki. Ono što se može sa sigurnošću zaključiti iz pomenutog razgovora između Bedreddina i sultana, to je obostrani neprijateljski duh tog razgovora, to su upornost, nesavitljivost i ponos Bedreddina, to je njegov prkos prema pobjedničkom sultanu. Taj razgovor ukazuje da se Bedreddin morao isto tako držati i na disputi i suđenju koji su poslije toga slijedili.

837) Aşikpaşazade, str. 92—93; Giese, Anonymus, I, str. 54—55; Kitab-i Tevarih-i Salatin-i Al-i Osman, str. 63—64; Neşri, I, str. 46—47; II, str. 218; Sadeddin, I, str. 298—300; Bitlisi, str. 567—8; Babinger, Die Vita, str. 101.

838) Hüseyn, I, str....

839) Babinger, Die Vita, str. 108—111.

840) Sadeddin, II, str. 71

Glava XI

SUDBINA BEDREDDINOVOG UČENJA

U ovom poglavlju želimo, radi prikazivanja sudbine Bedreddinovog učenja poslije Bedreddinove smrti i radi naknadnog osvjetljavanja izvjesnih momenata aktivnosti Bedreddina kao mistika i socijalnog revolucionara, da iznesemo neke, istina ,oskudne i rasturene, podatke o trajanju Bedreddinovog učenja u kasnijem vremenu. Pri tome ćemo pokušati da te podatke analiziramo i interpretiramo u svjetlosti naše koncepcije o Bedreddinovoj istorijskoj ulozi i da zahvatom pojedinih karakterističkih momenata mističkog i društvenog sadržaja u brojnim ustancima koji su — u prvom redu u Anadoliji — tokom 16. vijeka do u 17. vijek, potresali osmansku državu, ukažemo na izvjesnu suštinsku sličnost socijalne sadržine i vjersko-mističke forme ispoljavanja tih ustanaka i ustanka šejha Bedreddina i njegovih učenika. U isto vrijeme, vodeći računa o protekloj evoluciji osmanske društvene zajednice od vremena Bedreddinove smrti pa do u 17. vijek, želimo da potcrtamo mogućnost da se na o snovu izvjesnih fenomena u ustancima 16. vijeka izvedu određene pretpostavke, koje omogućuju naknadno osvjetljavanje nekih elemenata Bedreddinovog pokreta.

Dvije su stvari u istoriji Bedreddinovog pokreta ostale nedovoljno utvrđene i nedovoljno objašnjene: prvo, pravo mjesto i suštinska uloga Bedreddina u njegovom učenju i u ustanku njegovom i njegovih učenika; drugo, odnos Bedreddinovog učenja i Bedreddinovog ustanka prema drugim, u prvom redu heterodoksnim, mističkim strujama, kao i odnos i veze Bedreddinovog mističkog učenja poslije Bedreddinove smrti sa tim mističkim strujama.

U prvom pitanju postoje razlike u interpretiranju Bedreddinove uloge, koje pokatkad vode do potpuno suprotnih naučnih stavova. Dok jedan dio naučnika vidi u Bedreddinu neprikosnovenog mističkog vođu i socijalnog revolucionara, koji je inicijator ustanka i njegov dosljedan sprovodnik, drugi dio naučnika postavlja sumnje o Bedreddinovoj ulozi socijalnog revolucionara, pripisuje Börklüdže Mustafi socijalno-revolucionarni radikalizam, u njemu vidi pravog inicijatora ustanka i nosioca revolucionarnog udara protiv postojećeg feudalnog društva, a Bedreddinu pridaje sekundaran značaj i smatra da je u tom pogledu Bedreddin

išao za Börklüdže Mustafom. Jedan dio tih naučnika približuje se zaključku da je Bedreddin u sprovođenju ustanka u Rumeliji, u stvari, izdao ustanak i išao na restauraciju feudalnog društva.

U drugoj stvari, u pitanju odnosa Bedreddinovog učenja sa ostalim mističkim strujama za Bedreddinovog života i poslije njegove smrti, malo je šta, izuzevši neke radove H. J. Kisslinga i izvjesne primjedbe Fr. Babingera i M. F. Köprülüja, studioznije i konkretnije rečeno. Pored nepobitne činjenice o vezama šejha Bedreddina sa anadolskim torlacima, koje neki izvori bilježe pod imenom abdala, uzgred i ovlašno ponešto je rečeno o mogućnosti veze Bedreddinovog pokreta sa batinijstvom, sa bektašijama, hurufijama i crvenoglavcima (kızılbaş). H. J. Kissling je u svojim redovima o halvetijama i, naročito, bajramijama, bacio zanimljivu svjetlost na pitanje odnosa ta dva tarikata sa kizilbašima, pa je time na posredan način omogućio jasniji prilaz razmatranju odnosa Bedreddinovog učenja i pokreta prema te dvije mističke struje. Zapostavljajući suštinu pitanja i opovršujući pojam društveno-klasne biti mističkih učenja i na njima zasnovanih društvenih pokreta, A. S. Tveritinova, a, povodeći se za njom, i neki drugi naučnici, udarili su kao na pokušaj buržoaske mistifikacije revolucionarne sadržine Bedreddinovog učenja protiv nastojanja Fr. Babingera da se utvrdi mistički sadržaj i mistička fizionomija Bedreddinovog učenja i ustanka i protiv ukazivanja M. F. Köprülüja da je radi dubljeg izučavanja Bedreddinovog pokreta i ustanka potrebno osvijetliti duži istorijski kontinuum razvoja islamske mistike u Anadoliji, u prvom redu heterodoksne mistike, počevši od babaijâ, imajući u vidu razne međuuticaje i prožimanja pojedinih heterodoksnih strujanja, kao što su kalenderijje, hajderijje, abdali, bektašije, hurufije i kizilbaše. Osnovnu primjedbu na ovakvu koncepciju M. F. Köprülüja zasniva A. S. Tveritinova na tvrdnji da se takvim postupkom razvodnjava centralno pitanje Bedreddinovog ustanka, time što se ispitivački napor pomjera u prohujalo vrijeme, do u seldžučku prošlost, a potiskuje i ugušuje usredsređenost ispitivanja na aktuelnost Bedreddinovog vremena, na stvarnu društveno-političku situaciju toga vremena, na stanje proizvodnje, strukturu i odnose klasa, pritiske vlasti, klasnu eksploataciju, reagovanje potištenih klasa, riječju, time što se aktivna uloga pojedinih društvenih snaga pokriva i cijela slika objašnjenja svodi na apstrakciju mističko-religioznog aktiviteta, koji se pokazuje kao jedini stvarni modulator i usmjeravač slijepih energija inertnih masa. Iako u suštini Tveritinova ima pravo što opominje pred opasnošću jedne takve jednostranosti, mislimo da i ona sama na izvjestan način ojednostanjuje problem i unosi pometnju u smislu jedne objektivne ocjene. Kao što je nepobitno da konkretna istorijska situacija jednog društva rađa odgovarajuću društvenu aktivnost, da održava stanje društvene ravnoteže ili to stanje remeti u vidu nemira i ustanaka, isto je tako tačno da se momenat aktualiteta takve istorijske situacije ne smije izdvojiti iz istorijskog kontinuiteta koji sadrži prošlost i priprema budućnost. U protivnom slučaju, takva najkonkretnija aktuelnost prijetila bi da se pretvori, u tretmanu naučnika, u apstrakciju najgore vrste. Ne može se poreći da u drugu polovinu 13. vijeka pada linija razgraničenja dvije epohe, seldžučke epohe, koja je zalazila, i nove, osmanske epohe, koja se otvarala. Krajem 13. vijeka ta linija razgraničenja i formalno je uočljiva. Na granici tih dviju epoha sprovodi se i okončava tursko etničko osvajanje za-

padne Anadolije. Dinamika tih promjena našla je svoj izraz u društvenim i političko-državnim promjenama. Napetost vremena koja je pratila te promjene prerasla je, uz stalan porast, u epohu osmanskog osvajačkog zamaha na Balkanu i u Anadoliji, održavajući se i do Bedreddinovog vremena. Rušenje seldžučkog feudalizma i nastanak i razvijanje osmanskog feudalizma dali su pečat toj epohi i izazivali promjene ne samo u spoljnoj fizionomiji društva nego su rađali duboke odjeke i reagovanja i u mentalnom i moralnom biću ljudi. Jedinstvo društveno-klasnog i moralno-mentalnog faktora davalo je reljef fizionomiji toga vremena. Momenti i sadržaji na liniji evolucije tog procesa do Bedreddinovog vremena nataložili su se ne samo u praktičnoj svijesti generacija, u klasnom biću pripadnika pojedinih društvenih snaga, nego su se odrazili i na izvjestan način fiksirali i u nadgradnji društva, u njegovim duhovnim i moralnim tekovinama. Naravno, to nije imalo vid uprošćene mehaničnosti, nego je predstavljalo živ, aktivan proces, shvaćen u uzajamnosti i međudjelovanju svih faktora datog kompleksa. Polarizacija društva u vidu dvije osnovne društvene klase, vladajuće feudalne klase i seljaštva, naslijeđena iz seldžučkog društva, nije prestajala ni u osmanskoj epohi, nego je rasla i produbljavala se i u toj epohi sa sve većom feudalizacijom osmanske društvene zajednice.

Ta polarizacija došla je do izraza u oblasti književnosti, u podjeli književnosti na feudalnu književnost pod dominacijom klasične perzijske književnosti i na narodnu književnost. I u oblasti islamskog misticizma ta polarizacija povukla je dionicu između ortodoksne i heterodoksne mistike. Nije čudo da je na takvoj klasnoj osnovi postojala uska moralna, emocionalna i socijalna sprega između heterodoksnih mističkih struja i narodne književnosti, koja je rodila tasavvufsku narodnu književnost. Vrhunski pjesnik narodne tasuvvufske književnosti Junus Emre, pjesnik prelaza iz seldžučke u osmansku epohu, nije slučajno prihvaćen prije svega od strane brojnih heterodoksnih struja islamske mistike. Junuz Emre je putem narodne trasuvvufske književnosti posredovao uticaj idealističkog panteizma Muhjuddina Ibn Arabija i Mevlana Dželadeddina Rûmija u strujama heterodoksnog tasavvufa[841]). Ideje idealističkog panteizma, baštinjene i drugim, neposrednim putevima u heterodoksni tasavvuf Anadolije iz misaone baštine dvojice pomenutih ortodoksnih mistika, odigrale su značajnu ulogu u razvitku pojedinih heterodoksnih pravaca u Anadoliji, stvarajući za više ili manje naglašene batinijske i alevidsksko-šiitske komponente tih pravaca širu intelektualnu i humanističku osnovu, u koju je heterodoksna mistika ugrađivala stara turska rodovska nasljeđa, zatečene elemente i uticaje hrišćanske civilizacije i hrišćanske vjere, kao i društvena i politička stremljenja svojih pristalica. Sa dosta približno zajedničkih ili sličnih vjersko-mističkih, ideoloških i socijalnih komponenata, brojne struje heterodoksnog misticizma pokazivale su u svojim međusobnim odnosima upadljivi afinitet, nerijetke tendencije prožimanja i stapanja, tako da je često teško definisati pojedine od tih struja i razaznati granice među njima. Takva tendencija vodila je procesu integriranja heterodoksne mistike, koji je svoju prvu krupnu etapu obilježio približavanjem, gotovo stapanjem bektašijstva i hurifijstva i integriranjem u okviru bektašijstva-hurifijstva kalenderija, hajderija i abdala i, u docnijem vremenu, uočljivim približavanjem svih tih elemenata kizilbašama. Mislimo da nije slučajno da počeci snažnijeg

procesa integriranja heterodoksnih struja padaju u vrijeme kada je osmanski feudalizam ulazio u zreliju fazu razvitka. Uzroke za to nalazimo ne samo u evoluciji heterodoksne mistike nego u tome vidimo i direktne uticaje i reflekse društvenog razvoja. Kao što smo to ranije istakli, smatramo da je i pojava jednog tako visokog intelektualca kao što je šejh Bedreddin u ulozi heterodoksnog mistika usko vezana za unutrašnju evoluciju heterodoksnog tasavvufa u Anadoliji i na Balkanu, za činjenicu da je heterodoksni tasavvuf u osmanskoj državi igrao značajnu društvenu ulogu, predstavljao moćnu snagu opozicije protiv anarhije građanskih ratova postankarskog perioda i bio nosilac i baštinik borbe i otpora antifeudalnih snaga društva protiv feudalnog nasilja i klasne eksploatacije još u seldžučkoj državi.

Za sve društvene pokrete u klasnom društvu, za borbu potlačenih i eksploatisanih slojeva protiv nasilja vladajućih klasa, jedno od osnovnih obilježja je činjenica da se takvi pokreti vežu u moralnom obrazloženju i idejnom formulisanju svoje suštine za ranije slične pokrete, za revolucionarne tradicije, za revandikaciju izgubljenih prava. Pa ipak ne znači da se ovim želi negirati živi momenat tekuće društvene stvarnosti koja te pokrete rađa. Naprotiv, momenat revolucionarnog nasljeđa samo služi da podvuče neposrednu snagu i efikasnost aktuelnih društvenih pokreta, da istakne njihovu energiju zasnovanu na kontinuitetu društvenog razvoja, da tu energiju oplodi na revolucionarnom iskustvu prošlosti. U kojem će obliku to revolucionarno nasljeđe biti dostupno aktuelnom momentu društvenog kretanja, to zavisi od društvenog razvoja, od karakteristika epohe, od visine tekovina duhovnog i moralnog razvoja, od društvene formacije date ljudske zajednice. Ako je revolucionarno nasljeđe seldžučko-osmanske epohe bilo, shodno neophodnostima feudalne formacije, ideološki formulisano u obliku vjersko-mističkih učenja heterodoksnog tasavvufa i gotovo kroz cijelu tu epohu vehikulirano tim tasavvufom, onda proizilazi da proučavanje heterodoksnog tasavvufa u toj epohi predstavlja ne samo predmet istraživanja religiozne istorije društva nego i značajan zadatak istraživanja klasne istorije i klasnih borbi toga društva. Što je tačnije i opširnije istražena istorija formi u kojima je sadržana ideologija klasnih pokreta i klasnih antifeudalnih snaga te epohe, cjelina rezultata, ukupnost slike tih rezultata, dozvoljava jasnije i sigurnije naučno opredjeljivanje i formulisanje socijalne, klasne i ideološke suštine jednog antifeudalnog društvenog pokreta. To istraživanje religioznih nasljeđa i religioznih formi u kojima se javlja jedan takav antifeudalni pokret, osobito dobiva na značaju ako nedostaju dovoljni i sigurni istorijski izvori koji eksplicitno i direktno govore o društvenoj sadržini takvog pokreta. A takav je slučaj upravo s ustankom Bedreddina i njegovih učenika. To je osjetio i izrazio i Fr. Babinger i, osobito, M. F. Köprülü. Misli koje je M. F. Köprülü u svom radu povodom studije Fr. Babingera o šejhu Bedreddinu i njegovom učenju iznio, nisu prvi i jedini put izrečene. Još u svom prvom većem djelu »Türk edebiyatında ilk mutasavvıflar« M. F. Köprülü je ukazao na kontinuitet heterodoksnog tasavvufa seldžučko-osmanske epohe i na njegovu socijalno-klasnu sadržinu i njegovu ulogu na tom planu tokom te epohe. U tom djelu on je postavio i premise svoje ocjene Bedreddina i njegovog učenja[842]) sa gledišta heterodoksnog tasavvufa kao ideološke forme u kojoj su se javljale prevratničke društvene i moralne ideje i koja je kao društvena sna-

ga ne jednom predvodila pokrenute mase. Uostalom, za svakog poznavaoca naučnog opusa M. F. Köprülüja jasno je da je zasluga ovog naučnika što je upravo na planu književne i kulturne problematike koju u tom djelu obrađuje istakao socijalne dimenzije epohe, podvukao zna.aj kulturno-književne polarizacije kao izraza društvenih i kulturno-mentalnih suprotnosti između bogatih i privilegovanih klasa društva i široke plebejske mase, što je naglasio društveni značaj suprotnosti između klasične feudalne književnosti vladajućih slojeva i narodne književnosti i njene tasavvufske vrste, što je podvukao ne samo moralno-mističku ulogu narodne tasavvufske književnosti nego i njenu socijalnu funkciju, njenu ulogu živog izraza opozicije plebejstva protiv vladajućeg feudalnog sloja i što je time ukazao da je za proučavanje istorije plebejskih slojeva, njihove borbe, njihovih pokreta i ustanaka protiv vladajućeg društva narodna tasavvufska književnost značajan izvor u kome se ogleda epoha.

Najzad, treba istaći jednu dominantnu crtu tasavvufa u feudalnom društvu. To je činjenica da se šefovi pojedinih značajnih tarikata svojim autoritetom i svojim uticajem pojavljuju u neku ruku kao antiteza svjetovne feudalne vlasti. Postavci feudalnog društva ili, još tačnije, biti feudalnog društva da se ono zasniva i održava u obliku feudalne države, utemeljene na klasnom antagonizmu, pod vodstvom feudalne klase na čelu sa vladarom, koja svoju vladavinu zasniva na materijalnom bogatstvu i vojnoj sili, a ostvaruje je eksploatacijom proizvođačkih klasa, motivisanom ne samo društvenom nadmoćnošću vladajuće klase nego i prirodnom, tako reći, biološko-duhovnom predodređenošću te klase da vlada nad potčinjenim plebejstvom, suprotstavlja se teza tasavvufa na moralno-religioznom planu o principijelnoj jednakosti ljudi, o narodonosnoj i religioznoj toleranciji. Društvenoj hijerarhiji tasavvuf suprotstavlja religiozno-mističku hijerarhiju. Po Junusu Emreu, ljudi se dijele na tri klase: narod (avâm), to su oni koji ne poznaju mističku istinu (hakikat); plemići (havvas), to su oni koji su na putu mističke istine; najplemenitiji plemići (ehassülhâs), oni koji su dostigli mističku istinu[843]). U takvoj mističko-religioznoj hijerarhiji šef tarikata (mürşid) pojavljuje se kao apsolutni vođ tarikata kome su u neograničenoj poslušnosti podređeni sljedbenici tarikata (mürid). Odredbe i ceremonije tarikata ustrojene su tako da sljedbenik tarikata nestaje u ličnosti šejha. To je bio ogroman faktor koncentracije ne samo oko vjersko-mističkih nego i socijalnih ciljeva u srednjem vijeku, kada je ličnost, osobito plebejska, seljačka ličnost, tako reći, izbrisana. Socijalna sadržina ovakvih odnosa u tasavvufu naročito je karakteristična i značajna za heterodoksne tarikate, koji su bili prožeti duhom batinijstva i šiitstva-alevidstva. Od batinijstva ti su tarikati baštinili tradiciju travestiranja socijalno-političkih ciljeva religiozno-mističkim formama, zatvorenost učenja i striktno čuvanje obrednog sadržaja, a od šiitstva-alevidstva upornu apoteozu Alije i njegovih potomaka, transponovanu, u vidu mističke spoznaje oličene u šejhu, u fanatičku moralnu i socijalno-političku revandikaciju Alijeve porodice, koju će ostvariti Mehdi, čija je očekivana pojava, u stvari,, u sebi sadržavala radikalnu negaciju postojećih odnosa u feudalizmu, nadu potlačenih masa da će postojeće stanje biti dokinuto, njihovu spremnost da u tom aktu učestvuju. Tako su heterodoksni tarikati pod vidom vjersko-mističke opozicije prema ortodoksnom islamu kao osnovnoj moralnoj i ideološkoj sili postojećeg društva održavali i razvijali socijalno-političku opo-

ziciju prema tom društvu. Uloga šejha takvih tarikata bila je vrlo velika. On se pojavljivao ne samo kao mistički vođ nego i kao nosilac društveno-političke opozicije, kao duhovni vođ koji se konfrontira sa vladaocem, koji ugrožava njegovu vlast. Ašikpašazade navodi riječi Murata II povodom dolaska iz Ardebila u Anadoliju šejha Džunejda, potomka šejha Safiyyüddina ,i njegovog zahtjeva da mu Murat II dodijeli za prebivanje Kurt Beli: »Na jednom prestolju nema mjesta za dva vladara«[844]). Realnost ocjene Murata II potvrdilo je kasnije vrijeme. Daleki potomak šejha Safiyyüddina šah Ismail, koga su od njegovog pradjeda Safiyyüddina, osnivača tarikata Sefevijje, dijelila gotovo 2 stoljeća, zasnovao je u Iranu vlast svoje porodice, dinastije Sefevida u prvoj deceniji 16. vijeka. On je to učinio u svojstvu šejha tarikata Sefevijje, prozvanog kizilbaši. Upravo na primjeru istorije tog tarikata ilustruje se sav značaj jednog heterodoksnog mističkog učenja za socijalno-političku istoriju feudalnog društva, smisao i suština činjenice da su heterodoksni tarikati, održavajući i razvijajući pod vjersko-mističkim formama socijalno-ekonomsku i političku sadržinu prevratničkih stremljenja, baštinjenih iz ranijeg vremena, mogli moćno uticati na društvena kretanja aktuelnog istorijskog momenta, kao i to u kolikoj su mjeri realna društvena situacija, stanje društvenih, ekonomskih i političkih odnosa prožimali i usmjeravali kretanja i razvitak takvih tarikata. Uspjeh šaha Ismaila zasnivao se na dubokoj unutrašnjoj krizi u Iranu kao i krizi osmanskog feudalizma, u prvom redu u Anadoliji, potkraj režima Bajazita II. Rasparčanost Irana, čiji su istočni dio držali Timuridi, smjena vlasti Kara Kojunlua i Ak Kojunlua u njegovom zapadnom dijelu, porast krupnog zemljoposjeda i povećani pritisak krupnih feudalaca u toku 15. vijeka u Iranu, reakcija potlačenih masa u vidu narodnih ustanaka u prvoj polovici 15. vijeka pod zastavom ekstremnog šiitstva, sve je to omogućilo porast uticaja tarikata Sefevijje, čiji su glavni oslonac u drugoj polovici 15. vijeka, bila stočarska plemena, naročito ona iz Anadolije. Oslanjajući se na te snage i pomognut sitnim feudalcima, šah Ismail je ostvario političke težnje tarikata. Iz šejha tarikata on se preobrazio u svjetovnog feudalca[845]). Ta činjenica i razvitak u Iranu pod porodicom Sefevida jasno ilustruju kako se često i u likovima šejhova heterodoksnih tarikata virtuelno krila suština duhovnog feudalca. Ličnost šejha jednog tarikata moćno je uticala, u sprezi sa vremenom i stvarnim društvenim stanjem, na kretanje tarikata, na odjeke socijalnog, ekonomskog, političkog i moralnog kretanja jednog vremena u tom tarikatu, na njihovu vjersko-mističku interpretaciju unutar tarikata, na opredjeljenje tarikata u sučeljavanju postojećih društvenih snaga. Kako inače razjasniti fenomen evolucije pojedinih tarikata, njihovo premještanje lijevo i desno u frontu sučeljavanja društvenih snaga, njihovo diferenciranje na ogranke i podogranke, fenomen lijevih i desnih struja u jednom te istom tarikatu, fenomen da se jedna ličnost, uzdignuta u jednom tarikatu, izdvaja iz tog tarikata i zasniva drugi tarikat koji se po svom društvenom usmjerenju bitno razlikuje od matičnog tarikata, iz koga je proizišao osnivač novog tarikata? Ta činjenica ne može se objasniti samo razvitkom imanentne mističko-vjerske sadržine tafavvufa, evolucijom i diferenciranjem te sadržine, filozofsko-mističkim afinitetima i sklonostima vođe tarikata, uslovljenim njegovom obrazovanošću, njegovim emocionalnim i voljnim bićem, nezavisno od društva, van društva, u čistoj apstrakciji vjerske fantastike. Tu je, bez sumnje,

ulogu važnog faktora igrala istina o klasnom porijeklu, klasnom reagovanju šejha, njegovom opredjeljenju u igri postojećih društvenih snaga. Lijepu ilustraciju za ovo dao je H. J. Kissling na primjeru tarikata bajramijje. Osnivač reda bajramijje Hadži Bajram Veli bio je učenik šejha Hamid ibn Musa al-Kajsarija, koji je kao učenik Hodža Alija bio pripadnik reda Sefevijje. Hadži Bajram Veli je svom redu, zasnovanom 1412. godine, dao kurs pomirenja između šiitsko-alevidskog učenja preuzetog iz reda Sefevijje i ortodoksnog islama[846]). To je u krilu reda bajramijje stvorilo tri struje: centrumašku struju, čiji je nosilac bio sam Hadži Bajram; sunitsku struju, čiji je nosilac Ak Šemseddin. Njegov je prijatelj i poštovalac bio Mehmed II, neprijatelj tasavvufa, koji se oslanjao na ortodoksnu ulemu; i alevidsko-šiitsko krilo sa tendencijom primitivno-komunističkoj zajednici dobara, čiji su eksponenti bili Ak Bijik i Ömer-dede, koji je zajedno sa Hadži Bajram Velijem bio učenik šejha Hamida i koji se poslije Hamidove smrti priključio redu Hadži Bajram Velija. Ako se ima u vidu da su priključenje Hadži Bajram Velija mističkom učenju šejha Hamida (umro 1412), osnivanje reda bajramijje i unutrašnja trvenja u tom redu uslijedili u vremenu prinčevskih ratova postankarskog perioda, kritičnog vremena Mehmeda I i krajnje napetog vremena Murata II, onda se vidi kako su se društvena kretanja tog perioda, građanski ratovi u Anadoliji, ustanak šejha Bedreddina i njegovih učenika, unutrašnje i spoljne opasnosti vladavine Mehmeda I i Murata II reflektovale na razvitak reda bajramijje i kakva su bila klasna reagovanja unutar tog reda. Pozivanje šejha Hadži Bajram Velija u vremenu između 1426. i 1429. u Jedrene od strane Murata II ukazuje na sumnje koje je kod vladajućih krugova pobudilo učenje i socijalno reagovanje ovog reda. Činjenica da se u pratnji Hadži Bajram Velija prilikom njegovog putovanja u Jedrene nalazio i Ak Šemseddin, koga je Hadži Bajram Veli kratko vrijeme iza toga ostavio za svog nasljednika na čelu reda, i da je Hadži Bajram Veli na svom povratku iz Jedrena ispraćen sa znacima blagonaklonosti Murata II ukazuje na dvije stvari. Prvo, da se realna društvena situacija snažno reflektovala u razvitku ovog reda, da su učenja ovog reda, njegove unutrašnje ekstremističke tendencije, njegove humanitarne akcije za pomaganje sirotinje izazvale podozrenje osmanske vlasti i dovele do otvorene intervencije Murata II. Drugo, da su pritisak osmanske vlasti i pomenuta intervencija Murata II uticali da iz kompromiserskog držanja unutar svog reda Hadži Bajram Veli pređe otvoreno na stranu sunitske struje Ak Šemseddina[847]).

Ova epizoda sa Hadži Bajram Velijem i njegovim redom u isto vrijeme baca određenu svjetlost na pitanje o držanju pojedinih mističkih redova u postankarskom periodu, ispunjenom građanskim ratovima, pokretom princa Muse i ustankom šejha Bedreddina i njegovih učenika. Zahvaljujući istraživanjima H. J. Kisslinga, može se općenito reći da je taj burni period, pun presudnih događaja, oštrih klasnih konfrontacija i dalekosežnih odluka, moćno uticao na razvoj dva reda, bajramijje i halvetijje, u smislu njihove evolucije ka sunitizmu. Po Kisslingu, ta dva reda po svom porijeklu povezana su za šiitsko-alevidski red Sefevijje i stajali su u svom ranijem razvoju pod uticajem reda Sefevijje. U sunitskoj evoluciji ta dva reda izbijala je ranija njihova šiitska suština. Kod halvetijje o tom svjedoči pojava i sudbina šejha Davuda u Damasku u 16. vijeku i šejha Nijazija al-Misrija u 17. vijeku. Iz istorije melametijje, ogranka

reda bajramijje, koji je zasnovao pomenuti Ömer-dede, vidi se da je taj ogranak ne samo produžavao svoju šiitku suštinu nego ju je radikalizovao hurufijskim elementima, kao i to da su pripadnici toga ogranka bili proganjani i uništavani u 16. i 17. vijeku kao šizmatici[848]).

Iz izloženog proizlazi da se i pitanje odnosa Bedreddinovog učenja prema ostalim mističkim strujama za Bedreddinova života i u vremenu poslije njegove smrti mora prvenstveno svesti na pitanje odnosa sa heterodoksnim strujama. Jer, odnos Bedreddinovog učenja prema ortodoksnim redovima i vice versa je tuđ i neprijateljski, koliko se to može vidjeti iz istorijskih izvora. Pozitivno mišljenje halvetijskog šejha Mehmed Nijazi al-Misrija o mističkom značaju Bedreddina je izuzetak koji se objašnjava Mehmed-Nijazijevom ekstremnom pozicijom u vlastitom tarikatu. Gotovo svi izvori podudaraju se u tome da je učenje šejha Bedreddina bilo dosljedna heterodoksna mistika. Čak i Menakibnama, koja prikriva Bedreddinovu heterodoksiju i njegovu ustaničku akciju, na izvjestan način potvrđuje suprotno u pogledu Bedreddinova učenja. Naime, pisac Menakibname, kada izlaže svoje vjersko-mističke pouke usmjerene protiv heterodoksije i heretika, navodi među gledištima takve vjerske aberacije i stavove koje nalazimo u »Varidatu« šejha Bedreddina, kao, na primjer, tvrdnju da je svijet pravječan (kadîm), da nema vaskrsnuća na sudnjem danu (haşr). Bedreddinova teza o dijalektičkom prožimanju slobode i nužnosti, primijenjena na pitanje božje volje, suprotstavljala se ortodoksnoj predstavi o tome. To ne smeta piscu Menakibname da neposredno iza teksta o zabludama heterodoksije i hereze citira Bedreddinov »Vâridat« kao djelo koje je zalog njegove mističke pobožnosti[849]). Pisac Menakibname, koji je Bedreddinov unuk i sljedbenik njegovog učenja, morao je dobro poznavati sadržaj »Vâridata«. Pod pritiskom ortodoksne reakcije u vrijeme Murata II i Mehmeda II, on je predstavio Bedreddina, njegov život i njegovo učenje u svjetlu drukčijem od njihove suštine, što je samo jedna ilustracija kako je društvena realnost moćno uticala na javno ispoljavanje heterodoksnih mističkih struja. Mimetizam pristalica Bedreddinovog učenja nije otklanjao sumnje u pogledu suštine tog učenja. Bedreddinov mlađi savremenik Ašikpašazade, govoreći o Bedreddinu povodom njegove justifikacije, kaže: »Pitanje: da li je on otišao kao vjernik ili bez vjere: Odgovor: To bog zna, jer mi ne znamo njegovo stanje u času njegove smrti, na čemu je zasnovana njegova namjera«[850]). Sličnu, nešto eksplicitniju sumnju o učenju pristalica Hadži Bektaš Velija izražava isti pisac tako što za te pristalice veli: »Bengi ve zanki tobluk ve zablık ve şeytanî âdetler bunlarda çokdur. Ve bu halk bilmezler ani seytanîmidir ve ya rahmanimidır)[851]). Već citirano mišljenje mlađega Nešrija o tome da u kraju Sereza ima »prljavih« Bedreddinovih murida i da se o njima pričaju »čudne stvari« (garaib), ukazuje da su podozrenje i optužbe protiv Bedreddinovog učenja trajale čitav 15. vijek, te da optužbe, sada naglašenije i konkretnije, u 16. vijeku o Bedreddinovim pristalicama, znače samo produžetak jednog te istog mišljenja. Neki događaji u toku 15. i 16. vijeka ukazuju da podozrenje izraženo prema Bedreddinovim pristalicama ne sadržava samo ortodoksnu ocjenu njihovog vjersko-mističkog učenja nego i momenat njihove društvene ideologije, njihove usmjerenosti protiv gospodujuće osmanske vlasti. Neprijateljski stav pristalica Bedreddinovog učenja prema osmanskoj vlasti samo je nastavak društvenog ideolo-

škog stava samoga Bedreddina, koji je našao svoj krajnji izraz u ustanku Bedreddina i njegovih učenika. Drugo je pitanje da li je i u kolikoj mjeri evoluirao unutrašnji vjersko-mistički sadržaj Bedreddinovog učenja u vremenima poslije njegove smrti. O tome je teško zaključivati samo na osnovu konfrontacije vijesti o Bedreddinovim pristalicama iz 16. i 17. vijeka sa vijestima koje daju raniji izvori, u prvom redu osmanske hronike, o Bedreddinovom učenju povodom izlaganja toka ustanka Bedreddina i njegovih učenika. I jedne i druge vijesti mogu, pored istine o Bedreddinovom učenju, sadržavati i neistine, tačnije, sumnje, glasine i podozrenja, pretvorene u neprijateljsko optuživanje. Najrealniji, najobjektivniji put za razmatranje ovog problema, po našem mišljenju, jest postupak koji se sastoji u tome da se ima pred očima geneza Bedreddinovog učenja, mističke i društvene veze između Bedreddinovog učenja i drugih srodnih heterodoksnih struja i da se vodi računa o tome da srodnost i afinitetne veze među heterodoksnim, šiitsko-batinijskim mističkim strujama dovodi do fenomena ne samo bliskog dodira i relativnog prožimanja među njima, nego i do toga da društveni poraz i progoni jedne od tih struja u neku ruku pojačavaju veze solidarnosti između te struje i ostalih srodnih struja, rađaju, moglo bi se reći, promjenu težišta mističko-društvene aktivnosti, premještanje tog težišta u neku drugu vjersko-mističku struju, čijim se akcijama priključuju i pristalice poražene mističke struje. Takvim fenomenom mogle bi se djelomično objasniti i pojave približavanja i uske povezanosti hurufijstva i bektašijstva, abdalstva, itd., pa i, u vremenu poslije poraza Bedreddinovog pokreta, pojava koncentracije vjersko-političke aktivnosti u mističkoj struji sefevijje-kizilbaši i okupljanja oko te aktivnosti, u daljem toku vremena, srodnih heterodoksnih struja, među njima i pristalica Bedreddinovog učenja. Uporan istraživač derviških redova H. J. Kissling s pravom insistira na pitanju uskih veza između sefevijje i Bedreddina još od početka njegove aktivnosti vjerskog mistika i smatra da Bedreddinovo putovanje iz Kaira u Tebriz, po savjetu Bedreddinovog učitelja Huseina Ahlatija, nije uslijedilo radi njegova viđenja sa Timurom, nego je imalo vjerski cilj. U Ardebilu, nedaleko od Tebriza, djelovao je u to vrijeme sefevidski šejh Hodža Ali, uticajna ličnost, koji je uspjelom intervencijom kod Timura, da se iz Timurovog sužanjstva puste kući turski ratni zarobljenici, ojačao pozicije svoga reda u Anadoliji time što je među tim zarobljenicima stekao pristalice za taj red. H. J. Kissling misli da Bedreddinov boravak u Tebrizu nije mogao proći bez užih Bedreddinovih dodira sa mističkom strujom iz Ardebila. On za tu svoju postavku nalazi potvrdu u činjenici da je Bedreddin, na povratku iz Kaira u Brusu, na svom anadolskom putovanju zadobio kao uvjerenog pristalicu ranije već pomenutog šejha Hamid ibn Musa al-Kajserija, učenika rečenog sefevidskog šejha Hodža Alija i učitelja Hadži Bajrama Velija, osnivača reda bajramijje[852]). Po našem mišljenju, čak se može postaviti pitanje o tome da li je osnovni razlog pobune pristalica Huseina Ahlatija protiv Bedreddina kao Ahlatijevog nasljednika na položaju šejha bilo to što su oni smatrali Bedreddina premladim za taj položaj i što je među njima bilo onih koji su htjeli da se domognu tog položaja. Način na koji je Bedreddin došao na položaj šejha-nasljednika Huseina Ahlatija, okolnosti u kojima ga je Ahlati predložio za svog nasljednika pred svoju smrt, prediciranje Bedreddinove uloge u osmanskoj državi od strane Ahlatija i druge pojedinosti mogu

da ukazuju da se tu radilo prije svega o tome da je Husein Ahlati insistirao na Bedreddinovom izboru za svog nasljednika ne samo zbog toga što je Bedreddin predstavljao krupnu obrazovanu ličnost nego isto toliko, a možda i više, zbog Bedreddinovog moralno-mističkog i idejno-političkog usmjerenja. U momentu kada je Bedreddin poslije šestomjesečnog zauzimanja položaja šejha napuštao Kairo, on nije bio premlad čovjek, nego se nalazio u punoj muževnoj snazi. Stoga se može s pravom postaviti pitanje da li je osnovni razlog pobune protiv Bedreddina bio pomenuti motiv ili se tu radi o dubljim razlozima koji ulaze u pitanja tendencija moralno-vjerskog i društveno-političkog usmjerenja Ahlatijevog mističkog reda pod Bedreddinovim vodstvom. Karakteristično je da je šejh Bedreddin na svom putovanju iz Kaira prema Anadoliji izričito želio da navrati u Haleb, da ga je tu dočekalo 1.000 Turkmena i da su mu ti Turkmeni predlagali da tu ostane, time što bi mu oni izgradili hanikah i pristali uz njegovo učenje[853]). Područje Haleba bilo je naseljeno Turkmenima koji su stajali pod uticajem različitih batinijskih struja. Tu, u kraju Haleba, sklanja se potkraj vladavine Murata II sin Hodža Alija šejh Džunejd u planinu Arsuz i u jednoj porušenoj hrišćanskoj tvrđavi, koju popravlja, boravi više dana. Oko njega se skupljaju pristalice šejha Bedreddina iz Rumelije i mnogi ljudi iz drugih krajeva. Oznaka »cimri« za te brojne ljude koji su se okupili oko ardebilskog šejha Džunejda ukazuje na njihovu kvalifikaciju mračne svjetine, kao što je šejh Džunejd označen kao »deccal« (antihrist). Podatak da se prilikom napada vojnih snaga hadžiba Haleba, po naredbi sultana Čakmaka, na to uporište šejha Džunejda među oko 70 poginulih Džunejdovih ljudi našlo 25 pristalica šejha Bedreddina, ukazuje na značaj udjela Bedreddinovih pristalica u toj akciji šejha Džunejda. Činjenica da je ovom događaju prethodio boravak šejha Džunejda u Anadoliji baca određenu svjetlost na pitanje veza između sefevijje i pristalica šejha Bedreddina. Dolazak šejha Džunejda u Anadoliju, na teritorij osmanske države, ukazuje da su ranije veze uspostavljene između šejha Hodža Alija i Anadolije održavane i razvijane i da je šejh Džunejd svojim dolaskom u Anadoliju računao na pristalice sefevijje u Anadoliji. Na to ukazuje činjenica da je sultan Murat II u tom dolasku šejha Džunejda vidio opasnost za svoju vlast, da je odbio šejhovu želju da mu kao sjedište ustupi Kurd Beli i da ga je nagnao da napusti osmanski dio Anadolije i pređe u Karaman, odakle je šejh Džunejd bio uskoro primoran da bježi u okolinu Haleba, optuživan da »njegov cilj nije sufijstvo, nego da uništava šerijat i hoće svoje vlastito emirstvo«[854]). To što Ašikpašazade među pristalicama šejha Džunejda pominje Bedreddinove sljedbenike, vrlo je indikativno za istoriju odnosa Bedreddinova učenja poslije Bedreddinove smrti i učenja sefevijje. Izričito napominjanje Ašikpašazadea da su to bile Bedreddinove pristalice iz Rumelije, čini nam se, može da ukazuje na dvije stvari. Prvo, da iz takvog napominjanja ne proizlazi da nije bilo i Bedreddinovih pristalica iz Anadolije koji su pristali uz šejha Džunejda, odnosno koji su se u ranijem vremenu, nakon Bedreddinove smrti, mogli uvrstiti u pristalice sefevijje u Anaddoliji. Drugo, da su isto tako odranije mogle postojati veze između Bedreddinovih pristalica u Rumeliji, i sefevijje, da su brojni pripadnici Bedreddinova učenja mogli nakon dolaska šejha Džunejda u Anadoliju preći iz Rumelije u Anadoliju, možda podstaknuti njegovim agitatorima, i kasnije se zajedno sa šejhom Džunejdom naći u

kraju oko Haleba. Tako bi izlazilo da se pomenuti podatak Ašikpašazadea pokazuje kao značajna indikacija za istoriju najranijih veza solidarnosti između pristalica Bedreddinova učenja i sefevijje nakon Bedreddinove smrti. Da je učenje sefevijje već u doba šejha Džunejda imalo u Anadoliji veliki broj pristalica, vidi se iz Ašikpašazadeova opisa Džunejdova bjekstva iz kraja oko Haleba preko Anadolije Uzun Hasanu. Ašikpašazade izražava samosvijest šejha Džunejda o svom moćnom uporištu u Anadoliji riječima samoga Džunejda, koji bježi iz kraja oko Haleba: »Ko me bude tražio, neka me nađe u Džaniku«. Kada je Džunejd stigao u Džanik, oko njega se okupilo nekoliko hiljada ljudi. Krećući odatle prema Trabzonu, Džunejd je razbio vojsku trabzonskog bega i opljačkao kraj oko Trabzona. Pred vojskom beglerbega Ruma Džunejd se sklonio kod Uzun Hasana, u pratnji svojih brojnih sljedbenika iz Anadolije. Njegova izjava Uzun Hasanu da raspolaže sa 20.000 naoružanih sufija, ukazuje na već tada značajnu snagu sefevijje[855]).

U istorijskim izvorima nemamo direktnog ukazivanja na veze između pristalica Bedreddinova učenja i sefevijje u drugoj polovini 15. vijeka. Ali i tu nam kazivanje Ašikpašazadea pomaže da učinimo neke pretpostavke i izvučemo izvjesne zaključke. Iz izlaganja Ašikpašazadea o aktivnosti sefevijje, koja počinje sa šejhom Džunejdom a kulminira sa pojavom šaha Ismaila, vidi se da se za sve to vrijeme uticaj sefevijje u Anadoliji ne samo održavao nego da je stalno rastao. Na to ukazuje i činjenica da Ašikpašazade kao povod za svoje izlaganje uzima progon pristalica sefevijje iz Anadolije, prvenstveno iz Tekkea i Hamid-ili u Modon i Koron, koji je izvršen pod Bajazitom II u saferu 908. (6. VIII — 3. IX 1502). Počevši od šejha Džunejda, vođi sefevijje, koristeći se nestabilnošću vlasti Ak Kojunlua u Iranu, neredima čiji su nosioci bili osiljeni krupni feudalci, razvili su živu političku aktivnost. Poslije pogibije šejha Džunejda 1456. godine u sukobu sa begom Šemahe, njegovo mjesto zauzeo je njegov malodobni sin Hajdar, koji je rođen poslije Džunejdove smrti. Opisujući jedan događaj u Tokatu u vrijeme kada je Hajdaru bilo 4—5 godina, Ašikpašazade ukazuje da su sefevijje imale svojih pristalica u vilajetu Rum i drugim krajevima Anadolije. Naime, tada se u Tokatu pojavio čovjek koji je ličio na Džunejda i koga su pristalice sefevijje proglasile za Džunejda i pristale uz njega. Predveden pred sultana Mehmeda II, taj čovjek je izjavio da on nije Džunejd, nego da je njegovo ime Dželâl. Dželâl je, kada se vraćao u svoj kraj, bio unakažen i kamenovan od pristalica Džunejda zato što je pred sultanom izjavio da nije Džunejd. Pristalice Dželâlove spasile su svog šejha, ali su ga nazivale čas Dželâlom, čas Džunejdom. Iza toga Ašikpašazade opisuje borbu koju je nastavio protiv bega Šemahe šejh Hajdar, kada je odrastao. Poslije Hajdarove pogibije u džemazielahiru 893. (13. V—10. VI 1488), tu su borbu nastavili redom trojica njegovih sinova. Treći Hajdarov sin šah Ismail, koji je istupio poslije svoje poginule braće, imao je velikog uspjeha. Pošto je 905. (8. VIII 1499—27. VII 1500) potukao i pogubio gospodara Širvana Ferah Jesarija, on je 907. (17. VII 1501—6. VII 1502) pobijedio Elvend Mirzu i zavladao njegovim teritorijem. Nakon zauzimanja Tebriza, šah Ismail se uputio u Anadoliju. Sadeddin, čijim smo podacima upotpunili gornje Ašikpašazadeovo izlaganje, daje još neke podatke. On kaže da su se halife (vikari) šaha Ismaila, još prije njegovog kretanja u Anadoliju, bile razmiljele po Anadoliji i da je šah Ismail razaslao pisma svo-

jim pristalicama u Anadoliji, koji su se u velikom broju pridružili njemu i pomogli ga u njegovim borbama u Perziji. Šah-Ismailovo kretanje u Anadoliji Sadeddin prikazuje kao posljedicu toga što je u ratovima u Perziji izgubio mnogo ljudstva, ostao sa malo snaga i htio da prelaskom u Anadoliju privuče nove pristalice i ojača svoje redove. I o tom šah-Ismailovom prelasku u Anadoliju, u Erzindžan, i njegovom povratku otuda, Sadeddin daje opširnije podatke od Ašikpašazadea. Usplahiraen šah Ismailovim dolaskom u Erzindžan, sultan Bajazit II naredio je anadolskom beglerbegu Jahja-paši da koncentriše vojsku kod Ankare. Vojska ejaleta Karaman okupila se u Aksaraju, a vojska ejaleta Rum bila je okupljena pod komandom princa Ahmeda. U takvoj situaciji, šah Ismail, čiji je cilj bio prikupljanje novih snaga iz Anadolije i kome su iz Anadolije prišle nove hiljade pristalica, povratio se iz Anadolije u Perziju. Kao mjere odmazde prema šah-Ismailovim pristalicama, došlo je do pomenutog njihovog progona u Koron i Modon i blokiranja vojskom prolaza i puteva prema Perziji, kako bi se spriječio novi masovni odlazak šah-Ismailovih pristalica iz Anadolije u Perziju[856]). Ašikpašazade o anadolskim pristalicama šah-Ismaila daje neke zanimljive podatke. Oni su, mjesto u Mekku, hodočastili u Ardebil. Nisu obavljali molitve, nisu postili. Međusobno su upotrebljavali ružne psovke. Smatrali su dozvoljenim da žive u spolnom odnošaju sa ženama jedni drugih. Riječju, manifestovali su svoju hereziju[857]).

Ako ostavimo po strani pomenute neodređene optužbe kod Nešrija, u suštini gotovo iste optužbe kao navedene Ašikpašazadeove optužbe protiv sefevijje nalazimo docnije u fetvama Ebussuuda i Hodže Alija protiv pristalica Bedreddinovog učenja. I optužbe protiv sefevijje i optužbe protiv Bedreddinovog učenja izraz su dubokog vjerskog sukoba između muslimanske ortodoksije i tasavvufa zasićenog šiitstvom-alevidstvom. Samo, dok je sukob između islamske ortodoksije i Bedreddinovog učenja u osnovi ostajao unutrašnja stvar osmanske države, sukob između ortodoksnog islama i sefevijje, naročito poslije pojave šejha Džunejda u Anadoliji, prestaje biti unutrašnja stvar te države i od šejha Ismaila, koji dolazi na čelo perzijske države, prerasta u sukob između osmanske države i Perzije, odnosno između sunitski nastrojene osmanske vladajuće klase i pristalica sefevijje-kizilbaša, koji se u unutrašnjem sukobu sa ortodoksnim islamom oslanjaju na Perziju i otuda dobivaju podsticaje za svoju borbu. Ali, i jedan i drugi sukob imaju svoje klasne korijene i svoju klasnu suštinu, date u realnostima osmanskog feudalizma. Njihovi nosioci su društvene snage koje se opiru razrastanju osmanskog feudalizma, njegovim deformacijama i njegovim zloupotrebama. To je ono što je, pored sličnosti mističkog sadržaja na šiitsko-alevidskoj osnovi, približavalo Bedreddinovo učenje i sefevijje-kizilbaše, još od Bedreddinovog vremena do u kasnije vijekove, i što daje osnova za mišljenje da ta bliskost vjersko-mističkog i socijalnog sadržaja nije uopšte prekidana, od najranijeg vremena do u kasnija vremena. Obraćanje šaha Ismaila pristalicama sefevijje u Anadoliji, dobivanje snažne pomoći iz Anadolije za njegovu borbu za osvajanje vlasti u Perziji i čak njegov pomenuti odlazak u Anadoliju radi sticanja novih snaga u Anadoliji, nisu bili zasnovani samo na elementima vjersko-mističkog opredjeljenja nego i na teškoj, kritičnoj situaciji u Anadoliji. Dok je vladavina Mehmeda II stajala u znaku vrhunske snage centralne vlasti,

oličene u sultanu, kao posljedica pobjede nad ranijim plebejskim ustancima, potiskivanja starog anadolskog visokog plemstva i njegovog zamjenjivanja redom krupnih feudalaca, u većini neturskog porijekla i uzdignutih na dvoru, i kao posljedica zauzimanja Carigrada i prerastanja države, u stalnom rastu, u carstvo svjetskog ranga, kao i u znaku nastojanja Mehmeda II da na račun vakufa i mulkova, u svojoj pretežnoj većini na raspolaganju krupnih feudalaca, visoke uleme i brojnih derviških, pretežno ortodoksnih redova — ojača materijalnu bazu osnovne vojne snage države — spahijskog reda povećanjem broja timara i njihovog globalnog rentnog iznosa, dotle su za vladavine njegovog sina, nepreduzimljivog i manje sposobnog Bajazita II, stvari uzele drugi pravac. Ukoliko je vrijeme njegove vladavine odmicalo, stvarnu vlast u zemlji sve su više zahvatali krupni velikodostojnici centralne i pokrajinske vlasti, predstavnici svjetovnog i duhovnog reda feudalne klase. Još ranije uočljivo zaostajanje ekonomskog razvitka osmanske države rađalo je privredne teškoće izražene u nedovoljnosti materijalnih sredstava za podmirenje troškova oko izdržavanja velikog administrativnog i vojnog aparata, rastućih potreba dvora i vrhova feudalne klase. To je imalo za posljedicu uvođenje sistema mukata, zakupa državnih prihoda i stalno povećanje poreza. Pritisak na proizvođačke mase zaoštravale su zloupotrebe zakupaca, birokratije i sakupljača poreza. Ako se tome doda rastuća tendencija uvećanja i zasnivanja novih vakufa i mulkova od strane krupnih feudalaca i visokog duhovništva, kao i stvaranje u velikom broju čiftlika od strane feudalnih uglednika za sebe, svoju porodicu, svoje rođake i svoje ljude ,onda se vidi koliko je taj pritisak bio velik, raznovrstan i obuhvatan. Taj pritisak, u kome je učestvovala i gradska privreda, pored plebejskih masa, zahvatao je i sitnije spahije koji su bili potiskivani, gubili svoje timare, odnosno imali sve manje stvarne timarske prihode. Ovakav položaj spahija imao je svoju osnovu i u jednoj objektivnoj činjenici, čije će djelovanje doći do punog izraza tokom 16. vijeka. To je činjenica da je sve veća uloga i sve veća upotreba vatrenog oružja rađala tendenciju da se laka spahijska konjica zamijeni pješadijom opremljenom vatrenim oružjem.

Izneseno stanje naročito je dobivalo u Anadoliji akutne forme. U tome je sudjelovalo nekoliko značajnih činilaca. Anadolsko područje u privrednom pogledu bilo je manje razvijeno nego rumelijsko. Ono kao cjelina nije bilo još do kraja objedinjeno pod osmanskom vlašću. Sistem osmanske vlasti i njegove institucije, zbog prenosa težišta državne vlasti u Rumeliju, zbog pretežnog usmjerenja političke i vojne osvajačke aktivnosti osmanske države na evropsko područje, počevši još od Murata I, i zbog stalnog i opasnog otpora krupnih anadolskih dinasta i feudalaca — što je došlo naročito do izraza prilikom globalnog vojnog zahvata u Anadoliji od strane Bajazita I — daleko je čvršće, dosljednije i sistematskije bio razvijen u Rumeliji nego u Anadoliji[858]). Širenje osmanske vlasti u Anadoliji u drugoj polovici 14. vijeka i u prvoj polovici 15. vijeka imalo je, ako se izuzme epizoda sa Bajazitom I, daleko manje ofanzivan i agresivan karakter nego na Balkanu. To širenje osmanske vlasti u Anadoliji vrlo često je dobivalo u tom periodu vid odbrambenih mjera, vid reagovanja na vojne izazove i ugrožavanja od strane anadolskih dinasta, kao i vid restauracije osmanske vlasti, privremeno potisnute iz pojedinih jednom likvidiranih bejlika. Takav razvoj stvari imao je za posljedicu privremeno prekidanje kontinuiteta osmanske vlasti na teritorijama bivših bejlika, odsustvo čvrstih i trajnih uslova da se sistem osmanske vlasti i njenih ustanova beskompromisno i trajno razvije i učvrsti na takvim teritorijama. Tek od zauzeća Carigrada počinje neprestano i frontalno nastupanje te vlasti u smislu definitivnog učvršćenja tog sistema, kao i daljeg teritorijalnog njegovog širenja na čitavu Anadoliju. Takav proces pod Bajazitom II komplikovale su i opterećivale slabosti koje je već u sebi počeo da rađa osmanski sistem. Te slabosti osmanskog sistema davale su hranu otporu anadolskih begova i proširivale su bazu toga otpora ne samo na spahijski red nego i na plebejske, u prvom redu seljačke mase.

U takvom razvoju prilika u Anadoliji i treba tražiti osnovne društvene preduslove za ukorijenjenje i sve veće širenje uticaja sefevijje — kizilbaša, čijem su se pokretu, sve na to upućuje, na terenu vjersko-mističke i društvene aktivnosti pridruživale snage ostalog heterodoksnog dervištva, pa među njima i pristalice Bedreddinovog učenja. Kolike je razmjere uzela i kakvu je opasnost predstavljala aktivnost kizilbaša, najbolje pokazuju pomenute mjere Bajazita II protiv njih. Kratko vrijeme poslije toga doći će za vladavine Bajazita II do velikog i opasnog ustanka kizilbaša u Anadoliji pod vodstvom Šahkulua, čije će ugušivanje platiti životom veliki vezir Hadim Ali-paša, Bosanac, porijeklom iz sela Drozgometve kod Sarajeva. To je bio početak čitavog niza ustanaka pod zastavom kizilbaštva u 16. vijeku u Anadoliji. Vijesti koje govore o godinama koje su prethodile ustanku Šah-kulua, kao i neki podaci o tome ustanku, vrlo su instruktivni ne samo kao činjenice koje taj ustanak sam po sebi osvjetljavaju, nego i kao ukazatelji na socijalnu i vjersko-mističku suštinu ne samo Šah-kuluova ustanka i ustanaka koji će poslije njega slijediti u 16. vijeku, već i kao indikatori koji omogućuju da se naknadno bolje spoznaju neke suštinske strane ustanka Bedreddina i njegovih učenika. Podatak koji daje Ašikpašazade, a koji vremenski i sadržajno upotpunjuju saopštenja kod Sadeddina, o zloupotrebama izvršenim nad spahijama u Karamanu ilustruje na izvjestan način pritisak koji je vršen na spahije u Anadoliji i objašnjava masovno učešće spahija u ustanku Šah-kulua, kao i važnu ulogu koju su oni u tom ustanku odigrali. Po Ašikpašazadeu, popisivač vilajeta Karaman je udvostručenjem dotadašnjih stvarnih prihoda timara i davanjem tako stvorenog viška prihoda sa svakog timara kao novi timarski prihod drugim licima izazvao nezadovoljstvo karamanskih spahija. Oni su se pod vodstvom »lažnog Karamanoglua«, o kome precizne podatke daje Sadeddin, pobunili. Glas o pobuni stigao je Bajazitu II kad je bio na vojnom pohodu protiv Modona i Korona. Protiv ustanika bile su upotrebljene znatne anadolske vojne snage, a njihov otpor konačno je slomio veliki vezir Mesih-paša. Ustanak je trajao u 906—907. godini (28. VII 1500—6. VII 1502). Izvršene zloupotrebe na timarima govore o tom da su njima bili pogođeni ne samo spahije nego i davaoci feudalne rente — anadolski seljaci. To, pored ostalih razloga, i objašnjava masovno učestvovanje seljaštva i spahija u Šah-kuluovom ustanku[859]). Da je potiskivanje spahija i oduzimanje timara bilo jedan od osnovnih uzroka pristajanja spahija uz kizilbaške ustanke, pokazuje slučaj spahija Zulkadira, koji su predstavljali značajnu snagu u ustanku Kalendera 933. (8. X 1526—26. IX 1527)[860]). Solakzade ističe da je veliki broj spahija koji je pristao uz kasniji Kalenderov ustanak predstavljao spahije

turkmenskog i karamanskog vilajeta, jer da su pri osvojenju tih područja »uzeti iz ruku mnogih lica timari, oduzeti im prihodi i dati drugome«. Da bi te spahije odvojio od Kalendera, veliki vezir Ibrahim-paša garantovao im je povratak njihovih starih timara[861]). Gornje vijesti o učestvovanju anadolskih spahija zajedno sa seljacima u kizilbaškim ustancima i nehotice nam asocira pitanje poređenja te činjenice sa činjenicom da su u Musinom pokretu i ustanku Bedreddina u Rumeliji učestvovali brojni posjednici feudalnih lena zajedno sa seljaštvom i da se Bedreddin u svom ustanku u znatnoj mjeri oslanjao ne samo na pomoć običnih sitnih posjednika timara nego i na subaše i sandžakbegove. Sve upućuje da su posjednici timara prije Musinog nastupanja u Rumeliji bili izloženi pritisku, nasilju i zloupotrebama osionih krupnih begova Sulejmanova režima, a da je Bedreddinovo oslanjanje i Bedreddinov poziv rečenim pripadnicima feudalne klase, praćen obećanjima, da pristanu uz njegov ustanak uslijedio kao logična posljedica situacije da su mnogi posjednici lena koji su bili pristali uz Musu doživjeli teške sankcije od pobjedničkog Mehmeda I i izgubili svoja lena[862]).

Pored iznesenih činilaca koji su omogućili izbijanje kizilbaških ustanaka u Anadoliji započetih ustankom Šah-kulua, pored očevidnih slabosti spoljne politike i odsustva zavojevačkog zamaha Bajazita II, njegovih neuspjeha u borbi sa egipatskim Mamelucima, pored suparničkih borbi prinčeva Ahmeda, Korkuda i Selima oko pitanja nasljeđa prijestolja, došle su i prirodne nedaće koje su omogućile uspjeh šaha Ismaila u Anadoliji i ubrzale izbijanje Šah-kuluova ustanka. Te prirodne nedaće samo su razotkrivale svu težinu postojećeg društvenog stanja i produbljavale njegove slabosti. To su u prvom redu bile bolesti, kuga i glad, koja je izazvala veliku skupoću osnovnih životnih namirnica, žita. Kuga je trajala 3 godine, a velika suša 6 godina. Bilo je krajeva, slučaj kod Bolua, gdje su stanovnici »pasli travu«. Tim nedaćama pridružile su se u godinama 907—910. (17. VII 1501—3. VI 1505) neprestane velike kiše, praćene poplavama[863]). Pojave morskih razbojnika zaoštrile su ionako teško stanje primorskih dijelova Anadolije. Nije potrebno da se ovdje podrobnije iznosi tok ustanka Šah-kulua ili Šejtan-kulua, kako su ovog halifu šaha Ismaila zvali njegovi protivnici. Ustanak je počeo u okolini Antalije u vilajetu Tekke u mjesecu aprilu 1510. godine, a završio se 2. jula 1511. godine. Ustanak se prenio u vilajet Hamid, šireći se dalje u kraj Kütahije, Bruse i u vilajet Saruhan, da bi poslije toga ustaničke akcije zahvatile vilajet Karaman i završile u vilajetu Rum, gdje je u Čubuku blizu Amasije u odlučnoj bici sa kizilbašima poginuo Hadim Ali-paša. Posljedice ustanka bile su strahovite. Zemlja je bila razrušena, izginulo je na hiljade ljudi. U toku ustanka bilo je poraženo i uništeno više krupnih predstavnika sultanske vlasti, koja je, ionako poljuljana, bila dovedena do krajnje slabosti. Ali, ono što nas ovdje interesuje, to su vjersko-mističke i društvene karakteristike ustanka. Šah-kulu je započeo i sprovodio ustanak kao halifa (vikar) šaha Ismaila. On je sad nagovještavao dolazak šaha Ismaila u Anadoliju, sad je tvrdio da je šah umro i da je šahova zemlja pripala njemu. Za sebe je govorio da je Mehdi, a njegovi agitatori su išli do tvrdnje da je on prorok, odnosno bog. U svom antifeudalnom i antisunitskom ogorčenju pristalice Šah-kulua napadali su i ubijali feudalce, ulemu, palili džamije i zavije, gazili nogama i bacali u oganj kuran i knjige. Ustanike feudalni izvori nazivaju

»pokvarenim nevjernicima« (kefere-i fecere), kao što nešto kasnije u 16. vijeku ti isti izvori nazivaju i pristalice šejha Bedreddina nevjernicima (kefere). Za njih se kaže da znaju čarolije i da su u vezi sa đavolom. Brak smatraju ustanovom neznalica, a žena je dozvoljena uz njen pristanak. Pristojnost ne dozvoljava da se opišu njihove riječi i držanje. Podaci o socijalnoj strani ustanka također su zanimljivi. Plebejsku, antifeudalnu suštinu ustanka karakteriše činjenica da feudalni izvori, uz spahije, kao osnovnu masu ustanika pominju plebs (cimri), odrpance sa dugim brkovima i bradom, životinjskog izgleda i životinjske prirode. Tu plebejsku masu sačinjavali su seljaci i pripadnici nomadskih plemena. I spahije i seljaci koji nisu bili pristali uz Šah-kulua, a koji su u sukobima sultanske vojske i ustanika bili pokretani protiv ustanika, pokazivali su krajnju neborbenost i rasturali su se u toku bitke. Ustanici su sprovodili taktiku gerile, bili veoma pokretljivi. Silna razaranja i rušilački teror, o čemu govore feudalni izvori, otkrivaju svu dubinu antifeudalne borbe ustanika, težnju ustanika da sruše feudalnu vlast i da terorom nad neodlučnim i kolebljivim masama potpuno liše tu vlast uporišta u narodu. Težnja ustanika da se dokopaju gradskih središta i pustošenja koja su oni tamo sprovodili ne odražavaju samo sklonost za pljačkom i rušenjem, nego još više izražavaju mržnju prema gradskim trgovcima i lihvarima, prema udjelu gradske privrede u eksploataciji sela. Šah-kulu je jasno izražavao svoju namjeru da sruši sultansku vlast. On je postavljao upravljače u zauzetim krajevima. Postavljao je svoje beglerbege i subaše. Južnu i zapadnu Anadoliju podijelio je na dva dijela: na južnu obalu poslao je svoga bega, a isto tako i na zapadnu obalu. Zamah Šah-kuluova ustanka i sve veći broj ustanika koji su se kupili oko njega unijeli su kolebanje u redove feudalne klase, tako da je jedan dio feudalnih pokrajinskih upravnika prešao na stranu Šah-kulua. Na stranu Šah-kulua pridobijena su i dva sultanska princa: beglerbeg Karamana princ Šehinšah, sin Bajazita II i Murat, sin princa Ahmeda[864]).

Izneseni podaci o karakteristikama Šah-kuluova ustanka imaju principijelnu vrijednost sa gledišta ocjene narodnih ustanaka pod vodstvom heterodoksnog misticizma u osmanskoj državi, kao što bacaju i naknadnu svjetlost na izvjesna pitanja koja nameće istraživanje ustanka Bedreddina i njegovih učenika, pa čak i pokreta princa Muse. Šah-kuluov ustanak još jednom je ukazao na pogodnost i sposobnost heterodoksnih mističkih učenja da socijalna, ekonomska i politička pitanja, koja su unutar klasnih granica pojedinih društvenih grupacija rađala protivrječnosti, rascjepe i sukobljavanja, pokreće, u smislu njihova rješavanja, pod zastavom vjerskog misticizma, oko koje se okupljaju često i dijelovi antagonističkih klasa, čiji se interesi na trajniji ili privremeniji način podudaraju ili približavaju. U tome je bila i snaga i slabost heterodoksnog misticizma. I Bedreddinov i Šah-kuluov ustanak pokazali su da je bilo moguće okupljanje plebejskih, sitnofeudalnih, pa čak i krupnofeudalnih elemenata u ustancima heterodoksnog dervištva, koji su imali izrazito antifeudalni karakter. Snaga tih pokreta mogla je da pod svoj uticaj podvede i sultanske prinčeve.

Ali, ono što je najvažnije u pogledu praćenja socijalnih i vjersko-mističkih afiniteta između Bedreddinovog učenja i sefevijje-kizilbaša i istraživanja kontinuiteta veza između ta dva učenja, jesu podaci o vezama Šah-kuluova pokreta i Rumelije. Ti podaci sadržani su u iskazu Šah-

-kuluovog agitatora Pir Ahmeda pred sandžakbegom Plovdiva. Uhvaćeni Pir Ahmed je izjavio da su i još trojica Šah-kuluovih ljudi, Hizir, Imâmoglu i Tadžeddin, krenuli u mjesecu saferu 916. (10. V—7. VI 1510) iz Šah-kuluove pećine u blizini Antalije u Rumeliju. Svaki od njih dobio je po 20 poslanica (kâgıd) namijenjenih Šah-kuluovim pristalicama u Rumeliji. Hizir je otišao u Serez, Imamoglu u Solun, a Tadžeddin u Novu Zagoru. Četvrti Šah-kuluov čovjek, Pir Ahmed, koji je, po svoj prilici, uhvaćen, tek iduće hidžretske godine (tj. u vremenskom razdoblju od 31. marta 1511. do 18. marta 1512. godine), dao je svoj pomenuti iskaz. Uputio se najprije u Plovdiv, gdje je uručio jednom licu jednu poslanicu. Odatle je otišao u Sofiju i uručio poslanice četvorici ljudi. Poslije toga našao se u Dupnici, gdje je jednom licu uručio poslanicu. Nakon toga on je prošao dupničkom nahijom, obilazeći pojedina sela. Tu je u selu Resullü dao poslanice alajbegu Jusufu, sinu Mehmeda i Edhemî Mehmedu. U selu Janedžiku dao je poslanicu timarniku Ilyasu, a u selu Peretli poslanicu seoskom imamu Muhjiddinu[865]).

Iz rečenog Pir-Ahmedovog iskaza može se zaključiti sljedeće. Šah-kulu je pomenutu četvoricu svojih ljudi poslao u Rumeliju kratko vrijeme poslije otpočinjanja njegovog ustanka. Stigli u Rumeliju, oni su mjesecima, bar što se tiče Pir-Ahmeda mogli neometano da razvijaju svoju aktivnost. Iz iskaza Pir-Ahmeda ne vidi se da su ostala trojica Šah-kuluovih ljudi bili uhvaćeni, prije bi se reklo da nisu. Vidi se da su sva četvorica Šah-kuluovih izaslanika njegovi povjerljivi ljudi i da je svaki od njih imao određen teritorij svoga djelovanja. Za Pir-Ahmeda je očevidno da je područje njegovog djelovanja bio teritorij Bugarske, od Plovdiva na zapad do Sofije. Imamoglu je, izgleda, imao za područje svoga djelovanja solunski kraj, a možda i širi susjedni teritorij. Sereski kraj sa daljim širim područjem predstavljao je teren gdje je djelovao Hizir. Kraj oko Nove Zagore i vjerovatno širi istočni teritorij Bugarske određen je za djelovanje Tadžeddina. Za sva lica kojima je Pir-Ahmed uručio poslanice upotrebljava se naziv »halife«. To ukazuje da su ta lica bila ugledne pristalice kizilbaša i da su morali odranije biti u dosluhu sa Šah-kuluom, a možda i sa njegovim preminulim ocem, šejhom Hasan Halifom. Za sva lica ne vidi se njihov socijalni status. Za lice u Plovdivu kaže se da se zove Kara Džejib, da stanuje u mahali Imaret i da uspješno djeluje u tom imaretu. Od četiri lica u Sofiji za dva se zna status. To su šejh Čelebi i imam Muhjiddin, dok se ostala dva lica označuju imenima Tadžeddin i Südža'. Isti je slučaj i sa licem u Dupnici, koje je označeno samo imenom Erdžanli. Što se tiče lica u selima dupničke nahije, naročito privlači pažnju da se među njima spominju jedan spahijski alajbeg i jedan timarnik. Tu je i jedan imam, Muhjiddin, a ostala lica spominju se kao Edhemî Mehmed i Ilyas.

Iz toga što se u osmanskim izvorima ne spominje prisutnost u Šah-kuluovom ustanku u Anadoliji njegovih pristalica iz Rumelije ne može se izvući konačan zaključak da toga nije bilo. Da su osmanske vlasti znale za veze između pokreta kizilbaša u Anadoliji i njihovih pristalica u Rumeliji i da su budno motrile na kizilbaške agitatore, vidi se iz primjera sa Pir-Ahmedom. Iako je stanje u Anadoliji bilo znatno teže i nestabilnije, sigurno je da su se zloupotrebe državne vlasti, korumpiranost činovništva, stalno rastući nameti i porezi i nasrtaji krupnih predstavnika feudalne klase na interese proizvođačkih klasa, praćeni sve većim

udjelom gradske privrede u eksploataciji seoskog rada, i nesigurnost seoskog posjeda i posjeda timarskog lena, sve više osjećali i u Rumeliji. Pojava među povjerljivim pristalicama Šah-kulua u Rumeliji jednog alajbega i jednog timarnika ukazuje da je nezadovoljstvo bilo zahvatilo i sitne spahije i istaknute zaime. Isto tako pojava trojice imama među povjerljivijim ljudima Šah-kulua ukazuje na nezadovoljstvo među sitnijim muslimanskim sveštenstvom.

Može se postaviti pitanje da li su pristalice Šah-kulua bile izravno članovi kizilbaškog tarikata ili su oni, ili bar neki između njih, bili pripadnici nekog od drugih heterodoksnih tarikata srodnih ili sličnih svojom mističkom sadržinom i svojim socijalnim tendencijama pokretu kizilbaša. Na takvo pitanje upućuje činjenica da jedan od otposlatih Šah-kuluovih agitatora ide u sereski kraj, a drugi u kraj Nove Zagore. A u ta oba kraja, zna se, bile su značajne grupacije sljedbenika učenja šejha Bedreddina. To naročito vrijedi za Novu Zagoru i istočnu Bugarsku, gdje je, osobito u Deli Ormanu, ostalo od Bedreddinovog vremena snažno uporište Bedreddinova učenja. Ne treba zaboraviti da će se u kraju oko Soluna i Larise nešto docnije pojaviti Düzme Mustafa, tobožnji sin sultana Sulejmana Zakonodavca, koji će za svoj pokret potražiti osnovno uporište među Bedreddinovim sljedbenicima u sjeveroistočnoj Bugarskoj.

Stoga smo mi mišljenja da gornja saopštenja implicite sadrže ilustraciju i potvrdu postojanja veza između anadolskih kizilbaša i Bedreddinovih sljedbenika u Rumeliji i skloni smo da vjerujemo da, ako je došlo do sudjelovanja ljudi iz Rumelije u Šah-kuluovom ustanku, među takvim ljudima treba tražiti i pristalice Bedreddinovog učenja. Ako su se te pristalice ranije, u uslovima daleko manje uspješnog nastupanja šejha Džunejda u Anadoliji, prebacivali iz Rumelije na tu stranu i čak učestvovali u njegovim akcijama u Siriji, onda nema razloga da se odbaci pretpostavka da su oni, o čijoj antisunitskoj i antisultanskoj upornosti, kao i njihovoj naklonosti prema kizilbašima i njihovim vezama sa njima, govore i docnije vijesti, učestvovali u ustanku Šah-kulua, pa čak i u docnijim kizilbaškim ustancima u Anadoliji. Talas kizilbaških ustanaka u Anadoliji, koji je započeo sa ustankom Šah-kulua i koji se rodio iz slabosti vladavine Bajazita II, neće prestati ni pod sređenom vladavinom Selima I i njegovog sina Sulejmana Zakonodavca, jer je imao svoje dublje korijene u prirodi razvitka osmanskog feudalizma. Naprotiv, agresivni izrazito ortodoksni, sunitski kurs Selima I[865a]), koji je, nešto modifikovan, nastavljen i za vladavine Sulejmana Zakonodavca, ostavljajući netaknutu opštu osnovu razvitka osmanskog feudalizma, samo će dati novu hranu nizu pokreta i ustanaka pod zastavom kizilbaštva u Anadoliji. Ti ustanci, koji su se u odnosu na evropska zavojevanja osmanske države razvijali u dubljoj pozadini osmanskog državnog teritorija, u Anadoliji, i koji su, radi otklanjanja spoljnih faktora koji su ugrožavali osmansku vlast na toj strani, doveli do zavojevačkih pothvata Selima I u Perziji i njegovog zauzimanja Egipta, otkrivali su već tada, a naročito u doba Sulejmanovih zavojevanja u Podunavlju, do u srednju Evropu, kada su opasnost i strah od Turaka u Evropi dostigli svoj vrhunac, slabosti osmanskog feudalizma i predskazivali da se približuje vrijeme kada će te slabosti otvoriti slične procese i pokrete u evropskom dijelu osmanskog carstva[866]). Stoga je praćenje toka kizilbaških ustanaka pod Selimom I i Sulejmanom

Zakonodavcem instruktivno ne samo sa gledišta ocjene Bedreddinova učenja i njegovih veza sa kizilbaštvom nego i u pogledu sličnih pokreta na Balkanu. Uzgred napominjemo da je i za ocjenu podataka koje daje o Bedreddinu i Bedreddinovom učenju i ustanku Idris Bitlisi, a kojima smo se mi koristili za prikazivanje Bedreddinovog vremena, osvrt na suštinu i pojavne oblike kizilbaških ustanaka, od znatne koristi. Jer, Idris Bitlisi, koji je odigrao značajnu ulogu u proširenju osmanske vlasti na oblast Kurda i u borbi Selima I protiv kizilbaške opasnosti, doživio je prvu fazu tih ustanaka (umro 1520) i kao savremenik događaja mogao je svoje shvatanje suštine kizilbaštva i svoju svijest o vezama kizilbaštva i Bedreddinova učenja reflektovati i u svoje retrospektivne podatke o Bedreddinovom dobu, o njegovoj ličnosti, njegovom pokretu i njegovom ustanku.

Drugi veliki pokret kizilbaša u Anadoliji poslije ustanka Šah-kulua uskoro je uslijedio pod vođstvom Nur Alija. Ustanak je bio posljedica teškog stanja u Anadoliji, zaoštrenog borbom sinova Bajazita II oko nasljeđa prijestolja. On je uslijedio poslije agresije i zauzimanja Konje od strane princa Ahmeda, koji je, videći da gubi tlo u borbi oko prijestolja sa bratom Selimom, htio da proširi i utvrdi svoju vlast u Anadoliji. Ustanak je počeo u kraju Karahisara i Niksara. Oko Nur Alija okupilo se 20.000 ustanika. Ustanak se proširio i u kraj oko Amasije, a poslije pobjede nad vezirom princa Ahmeda Jular Kısdı Sinan-pašom, ustanici su krenuli na Tokat. Novi sultan Selim I poduzeo je drastične mjere protiv pristalica kizilbaštva u Anadoliji. On je izaslao zapovijedi upravnicima pokrajina u Anadoliji da se svi pripadnici kizilbaštva u Anadoliji, od 7. do 70. godine, popišu i da se ti popisi pošalju na Portu. Na osnovu toga je što pobijeno što pozatvarano 40.000 lica[867]). Novi kizilbaški ustanak pod vodstvom Dželâlija, koji je uskoro poslije tih mjera uslijedio, pokazao je svu širinu i ukorijenjenost kizilbaštva u Anadoliji. Pod vidom »božjeg zanesenjaka« i »u liku abdala« Dželâli sa svojim pristalicama otišao iz Bozoka u kraj oko Tokata. Tu je stekao nove pristalice sa kojima je održavao tajne sastanke. Živeći u jednoj pećini, on je najprije nagovještavao dolazak Mehdija, da bi se kasnije sam proglasio Mehdijem. Broj njegovih pristalica narastao je na više od 20.000. Ustanici su napadali sela i gradove. Sultan je na povratku u Rumeliju sa perzijskog pohoda poslao protiv Dželâlija Ferhad-pašu. Na vijest o tome ustanici su se, na putu u Perziju, uputili u pravcu Sivasa. Njih je, prije pristignuća Ferhad-paše, u blizini Akšehira razbio upravnik oblasti Zulkadira Šehsuvaroglu Ali-beg. Vođ ustanika Dželâli bio je uhvaćen i pogubljen[868]).

Ako se uporede pojedinosti koje se daju o ovim kizilbaškim pokretima u Anadoliji sa podacima o ustanku Šah-kulua, onda se vide upadne sličnosti. I u pomenuta dva ustanka, kao i u Šahkuluovom, ističe se uloga plebejskih masa, pripadnika nomadskih plemena (etrak-i napak) i seljaštva reaya-yi memleket). Kaže se da većina ustanika predstavlja kizilbaše, što znači da su uz kizilbaše pristajali i ljudi koji nisu pripadali učenju kizilbaša, ali su bili uz njih, nezadovoljni postojećim stanjem. Karakteristično je da se za Dželâlija, koji je pokrenuo ustanak u Bozoku, i za njegov pokret ne kaže izričito da su kizilbaški. Ali iz toga što su pred opasnošću od kaznene sultanske ekspedicije krenuli u Iran vidi se odnos Dželâlija prema Iranu. Kao što je rečeno, Dželâli se označava kao »božji egzaltik« i kaže se da je »uzeo lik abdala«, što po našem mišljenju

baca svjetlost na odnose prema kizilbašima abdala i drugih heterodoksnih redova u Anadoliji u doba kizilbaških ustanaka. Upadna je sličnost u držanju i postupcima Dželâlija i Šah-kulua. I jedan i drugi žive u pećini, održavaju »tajne sastanke i sotonske skupove«, nagovještavaju Mehdija i najzad se sami izdaju za Mehdija. U sva tri ustanka hronike ustanike nazivaju hereticima (mulhid). Zajedničko obilježje ustanika jeste njihova usmjerenost protiv sela i gradova i njihovo represivno i rušilačko nastupanje protiv stanovništva koje se nije pridržavalo ustanka. Pada u oči velika pokretljivost ustanika, njihov gerilski način borbe. Upoređenje podataka koje rane i kasnije osmanske hronike, pa među njima i Idris Bitlisi, daju o ustanku Bedreddina i njegovih učenika Börklüdže Mustafe i Torlaka Hû Kemala sa podacima o pomenutim kizilbaškim ustanicima, kao i o onima koji će kasnije uslijediti, ukazuje na niz sličnosti u pogledu držanja, agitacije i načina borbe ustanika. Razloge za to treba, po našem mišljenju, tražiti u činjenici da su, iako međusobno prilično vremenski distancirani, i kizilbaški ustanci i ustanak Bedreddina i njegovih učenika, imali, ako ne isti, a ono sličan, antifeudalni, karakter, da su osnovni nosioci ustanka bili isti socijalni slojevi i da su mistička učenja Bedreddina i sefevijje-kizilbaštva, izrasli iz zajedničke šiitsko-alevidske i i batinijske osnove, imali i po svom unutrašnjem, mističko-religioznom i po svom spoljašnjem, društvenom usmjerenju dosta zajedničkih ili sličnih elemenata. A to je u suštini, bez obzira na izričite podatke istorijskih izvora u tom pitanju, jedan od ukazatelja da su mogle postojati veze između pristalica Bedreddinovog učenja i kizilbaških ustanaka u Anadoliji. Takvu postavku ne slabi, nego potkrepljuje analiza kizilbaških ustanaka pod nasljednikom Selima I, sultanom Sulejmanom Zakonodavcem.

Među kizilbaškim ustancima u Anadoliji za vrijeme Sulejmana Zakonodavca svojim zamahom, socijalno-ekonomskim uzrocima koji su doveli do njih, kao i podacima koji su o njima zabilježeni, ističu se dva ustanka, ustanak Sunluoglu Kodže i Baba Zunnuna i ustanak Kalendera. Njih upotpunjuju drugi manji, ali interesantni kizilbaški ustanci. Karakteristično je da svi ti ustanci u Anadoliji padaju u vrijeme kada je započela prva faza osmanskog prodiranja u Podunavlje. Pečevi i Solakzade različito datiraju ustanak Sunluoglua i Baba Zunnuna. Dok Solakzade kaže da je taj ustanak započeo 12. zilkade 933. (10. VIII 1527), Pečevi taj ustanak stavlja u 932. g. po H. (18. X 1525—7. X 1526) i izričito kaže da je do prvog sudara ustanika sa sultanskim snagama došlo onog dana kada se sultan Sulejman sukobio sa hrišćanskim kraljem (bitka na Mohaču 29. VIII 1526). Kako se iz Pečevija vidi da je ustanak kratko vrijeme prije toga započeo, izlazi da se oba pisca slažu u naznaci mjeseca i da treba prihvatiti Pečevijevu naznaku godine. Ustanak su digli Turkmeni u Bozoku. Povod za ustanak je bilo novo povećanje tereta, koje je došlo do izraza pri popisu pokrajine. Pečevi to, na osnovu Alija, ilustruje na primjeru mezre Sunlua, jednog od vođa tog ustanka, na koju je upisana pristojba (resim) od 200 akči. Sve molbe da se pristojba ostavi na 100 akči bile su odbijene. Bezobzirni i surovi postupci organa vlasti pokrenuli su ustanak. Ustanici su ubili popisivača pokrajine kadiju Muslihuddina, pisara Mehmeda i sandžakbega pokrajine Mustafa-bega, sina Ahmed-paše Hercegovića. Pustošeći zemlju, ustanici su pljačkali i ubijali one koji nisu pristajali uz njih. Na Kuršunlu Beli, blizu Kajserija,

oni su potukli vojsku beglerbega Karamana. U sukobu su poginuli beglerbeg Karamana i sandžakbezi Ičila i Kajserija. Veliki broj timarnika i zaima bio je što pobijen što zarobljen. Ojačali, ustanici su na svom kretanju u kraj kod Sivasa pustošili gradove i sela. U Sivasu je bila okupljena vojska beglerbega vilajeta Rum, vojska iz oblasti Zulkadir i snage zapovjednika Maraša. Kada su ustanici stigli u Abad i Kazabad, protiv njih je u izviđanje poslat beg Mulatije sa 1.000 vojnika. Ustanici su te snage razbili. U sukobu na frunbeli sa sultanskim snagama ustanici su bili pobijeđeni i tu je poginuo Baba Zunnun. Ali, razbijene snage ustanika, koje su se sklonile u brda, iznenadnim noćnim napadom razbile su sultansku vojsku. Teško ranjeni beglerbeg vilajeta Rum pobjegao je u Sivas, gdje je uskoro umro. Tek nove sultanske snage pod zapovjedništvom beglerbega Dijarbekira uspjele su da potpuno unište ustanike[869]).

Pomenutom ustanku prethodila su dva po obimu manja, ali značajna kizilbaška ustanka. U sandžaku Adane, u nahiji Berendi, podigao se Donuz-oglan, a u sandžaku Tarsus, u nahiji Ulaš, Bekče (kod Sokolzadea: Jenidže-beg). To je bilo u džumazielevvelu 932. (13. II — 14. III 1526). Oni su sa 500—600 ustanika pljačkali i pustošili te krajeve. Njih je krajem pomenutog mjeseca uništio beglerbeg Adane Piri-beg. Taj isti Piri-beg uskoro poslije toga uništio je drugi ustanički pokret. Na čelu toga pokreta nalazio se Veli-halifa iz nomadskog džemaata Kara Isalu u sandžaku Adane. Sa brojnim ustaničkim snagama Veli, koji je bio poznat kao crvenoglavski halifa, provalio je u grad Tarsus. Dok je sandžakbeg Tarsusa vodio ulične borbe, pristigao je Piri-beg i doprinio da ustanici budu satrveni[870]).

Drugi veliki ustanak, ustanak Kalendera, privlači pažnju ne samo po svojim zaista krupnim razmjerama nego i izvjesnim osobenostima koje bacaju svjetlost i na ustanke koji su ranije uslijedili. Po Pečeviju, Kalender je uspio da oko sebe okupi 20.000—30.000 ljudi, a po Solakzadeu, više od 30.000 ljudi. Karakteristično je da se ovaj veliki ustanak kod ove dvojice hroničara ne označava kao kizilbaški pokret. U prvi plan su istureni drugi momenti. Na mističko-fantastičnoj osnovi — koja u sebi nosi dah hrišćanstva — ističe se da je Kalender potomak Hadži Veli Bektaša. Kao početna i osnovna snaga na koju se Kalender oslanja pominju se heterodoksni mistički redovi koje je obuhvatao ranije započeti proces bektašijsko-hurufijske integracije, abdali, torlaci i išici (kod Pečevija: ışık ve abdal kör bengi ışıklar, torlak ışıklar; kod Solakzadea: ışık, abdal torlaklar, torlaklar). Solakzade navodi da su se pobunjeni derviši kretali uz svirku bubnjeva i timbala, što podsjeća na opis torlaka Hû Kemala u ustanku Bedreddina i njegovih učenika, a za njihovog vođu Kalendera kaže da se proglasio Mehdijem. I kod Pečevija i kod Solakzadea se podvlači da su osnovna masa ustanika bili siromašni plebejci. Alijeva verzija, koju donosi Pečevi, o tome da se šahu Ismailu, koji je u doba Bajazita II prodro u Anadoliju, kod groba Hadži Bektaš Velija javio u snu Hadži Bektaš Veli i prijetnjom da će mu odgristi polni organ natjerao ga da napusti Anadoliju, karakteristično je ugloblјena u tekst o Kalenderovom ustanku. Njeno navođenje u takvom kontekstu može da ukazuje na dvije stvari. Prvo, da se ustanak odvijao pod zastavom bektašijstva i njemu srodnih heterodoksnih struja, uključujući tu i kizilbaše; drugo da to ne znači da se ustanak Kalendera po svojim parolama, načinu borbe i ostalom izdvajao iz opšte linije kizilbaških ustanaka.

Pada u oči da se Kalender, kao i ranije Dželâli, proglašava za Mehdija, a da pri tome ne ističe da je matično uporište ustanka u Perziji, za razliku od Šah-kulua. To, pak, ne znači da se i Kalender, kao i Dželâli, u moralnom i političkom pogledu ipak nije oslanjao na Perziju.

Druga krupna karakteristika Kalenderova ustanka jeste masovno učešće spahija iz oblasti Karamana i oblasti Zulkadira na strani Kalendera. Poslije osmanskog osvojenja mnoge spahije te dvije pokrajine izgubile su timare, koji su bili uključeni u carske hasove ili su bili dodijeljeni drugim licima. Takve spahije, ostavši bez sredstava za život, ogorčene, prilazile su Kalenderu. Iz Solakzadea se vidi da su se spahije oblasti Zulkadir u masovnom broju priključile Kalenderovom pokretu tek poslije velike pobjede ustanika nad sultanskom anadolskom vojskom.

Kalenderov ustanak pao je u 933. g. po H. (8. X 1526—26. IX 1527). O razmahu i zamašitosti ustanka svjedoči činjenica da je za vrhovnog zapovjednika sultanskih snaga određen veliki vezir Ibrahim-paša, koji se prebacio u Anadoliju sa 3.000 janjičara i 2.000 spahija (kod Solakzadea: buljuk-halka). Kada je stigao do Aksaraja, Ibrahim-paša je protiv ustanika poslao anadolskog i karamanskog beglerbega sa spahijama, zaimima i sandžakbezima njihovih ejaleta. Te sultanske snage doživjele su strahovit poraz. U borbi su poginuli beglerbeg Karamana, sandžakbezi Alaijje, Amasije i Biredžika, anadolski timarski defterdar i deter-kethuda Karamana. Na vijest o tom porazu, dojurio je Ibrahim-paša do Elbistana. On je upražnjene položaje poginulih velikodostojnika dodijelio novim ličnostima. Pobjeda i ogromni ratni plijen, koji su zadobili ustanici, ojačali su uticaj i snagu ustanika, a njihov se broj povećao pristupanjem Kalenderu pristalica iz oblasti Zulkadir. Snage ustanika su bile isuviše velike a da bi Ibrahim-paša sa snagama od 5.000—6.000 ljudi, kojima je raspolagao, imao nekog većeg izgleda na uspjeh. Na savjetovanju koje je održano Ibrahim-paša je iznio misao da najprije treba oslabiti ustaničke snage, pa tek onda prići njihovom uništavanju. To bi se moglo postići na taj način što bi se garantovao povratak timara spahijama Karamana i Zulkadira. Pošto dobiju natrag svoje timare, te bi spahije napustile Kalendera i čak bi pomogle sultanske snage protiv njega. Ovakve mjere predstavljale su jedino moguće sredstvo za uspjeh. Uticaj i snaga ustanka bili su vrlo veliki. Poraz je izazvao demoralizaciju ne samo među običnim spahijama nego i među krupnim feudalnim zapovjednicima. To se vidi iz zapovijesti Ibrahim-paše da se nijedan pripadnik poraženih sultanskih snaga ne smije, pod prijetnjom smrtne kazne, uključiti u vojsku koja je imala da krene protiv ustanika. Na odsustvo borbenosti, na klasnu kratkovidnost, pothranjivanu potcjenjivanjem ustanka, na pomanjkanje klasne solidarnosti, jedinstva akcije i dublje političke ocjene ustanka i donošenja odgovarajućih mjera od strane krupnih feudalnih velikodostojnika u Anadoliji, ukazuje sastanak koji je, radi preduzimanja potrebnih sankcija, sa tim velikodostojnicima održao, nakon ugušenja ustanka, Ibrahim-paša. Ibrahim-paša je uspio da preko tajno upućenih izaslanika plemenskim begovima Zulkadira, po Pečeviju, a i begovima Bešatlu i Karadžalu, po Solakzadeu, odvoji većinu deposedirаnih spahija od Kalendera vraćanjem u njihov posjed njihovih starih timara. To je zadalo odlučan udarac Kalenderu, uz koga su uglavnom ostali derviši i plebejci. Vojne snage (po Pečeviju 500 ljudi, a po Solakzadeu nekoliko hiljada ljudi) pod zapovjedništvom dvojice carskih čašnigira, uništile su

22. ramazana 933. (22. juna 1527) preostale ustanike. U sukobu su posječeni vođa ustanka Kalender i Veli Dundar, pripadnik begovske porodice iz Zulkadira. Koliku je važnost pridavala sultanska vlast ugušenju ovog ustanka, vidi se iz toga da je veliki vezir Ibrahim-paša, kada se sredinom zilkade 933 (9—18. avgust 1527) vratio u Carigrad, bio nagrađen za svoj uspjeh povećanjem njegovih hasova od 1,200.000 akči prihoda na 2,000.000 akči prihoda[871]).

Iz razmatranja Šah-kuluova ustanka, kao i ustanka Kalendera, proizilazi da su uz te u osnovi plebejske, antifeudalne pokrete u velikom broju pristali spahije Anadolije i da su u tim pokretima igrale ne malu ulogu. U ostalim pokretima i pobunama u vremenu između ta dva ustanka ne spominje se, istina, izričito i učestvovanje spahija. Ali se sa dosta izvjesnosti može zaključiti da su anadolske spahije i u tim pokretima učestvovale. Na to ukazuju dvije stvari: ugroženost i propadanje spahijskog posjeda u Anadoliji od korumpirane birokracije, krupne feudalne hijerarhije, dvora i gradske privrede, i prelaženje timara putem uzurpacije, kupoprodaje i u drugim vidovima u ruke ljudi koji nisu pripadali klasi spahija-ratnika još od vremena Bajazita II; pometnja, neuspjesi i porazi koje su doživljavali u borbi protiv ustanika vrhovi osmanske feudalne klase, predstavljeni slojem krupnih pokrajinskih funkcionera, beglerbega, sandžakbega i drugih. Porazi sultanskih snaga u mnogim borbama protiv ustanika bili su dobrim dijelom posljedica neborbenosti i izdaje od strane pripadnika spahijskog reda. Očevidno je da su ta pocijepanost i sukob interesa unutar feudalne klase Anadolije, između masovne baze te klase — spahija i vrhova te klase — krupnih begova bili jedan od važnih faktora velikih i čestih uspjeha ustanika i jedan od uslova za pokretanje i razvijanje ustanaka.

Kao što smo ranije napomenuli, proučavanje iznesenih anadolskih ustanaka, a posebno ustanka Kalendera, izaziva izvjesne asocijacije sa ranijim ustankom Bedreddina i njegovih učenika, poglavito sa njegovim rumelijskim dijelom. Zar verzija da je Mehmed I slanjem svoga čašnigira, odnosno Kapudžubaše Elvan-bega sa malim vojnim odredom uspio da uhvati vođu ustanka, šejha Bedreddina, ne podsjeća na sličan postupak velikog vezira Ibrahim-paše, koji, po Pečeviju, šalje dva carska čašnigira sa prilično skromnim vojnim snagama protiv Kalendera? Razlika između ta dva događaja je u tome što je pomenutom postupku sultana Mehmeda I prethodio Bedreddinov poraz u sukobu sa carskim snagama, a postupku Ibrahim-paše poraz carskih snaga u sukobu sa Kalenderrom. Ali, upravo ta razlika ne narušava tu sličnost, nego ostavlja prostora za pretpostavku koja se, tako reći, sama od sebe nameće. Nije li i za poraz Bedreddinova ustanka u Rumeliji jedan od osnovnih razloga bilo to što je sultanskoj vlasti uspjelo da od Bedreddina odvoji pripadnike feudalne klase, koji su bili pristali uz Bedreddinov pokret i na koje je Bedreddin toliko računao, da ih dobrim dijelom okrene protiv Bedreddinovog ustanka? Ne zvuči li kao aluzija na to ranije navedeno mjesto iz »Menakibname«, gdje se pominju imena nekih feudalaca koji su se okrenuli protiv Bedreddina? U svakom slučaju, pomenuti anadolski ustanci ukazuju da su u njima, iako su oni imali u osnovi plebejski i antifeudalni karakter, učestvovali i pripadnici feudalne klase i na taj način naknadno bacaju izvjesnu svjetlost na pitanje koje postavljaju neki moderni istoričari o tome da li je rumelijski dio Bedreddinovog ustanka imao uopšte

plebejski i antifeudalni karakter, ako se Bedreddin obraćao i predstavnicima feudalne klase, obećavajući im položaje i lena, i ako je uspio da ih pod zastavu svoga ustanka privuče u većem broju. S druge strane, pomenuti anadolski ustanci pokazuju u pogledu svoje vlastite sadržine, a vjerovatno naknadno i u pogledu sadržine i Bedreddinovog ustanka, da je jedna od osnovnih opasnosti koju je za sultansku vlast i za osmansku feudalnu klasu predstavljala heterodoksna mistika, bilo to što je ta mistika bila sposobna da, koristeći se realnim faktorima postojećih društvenih odnosa, ne samo pokrene plebejske mase u ustanke, nego da izazove i produbi podvojenosti unutar same feudalne klase, da jedan dio te klase privuče na stranu tih ustanaka i da na taj način realno ugrozi vladavinu feudalne klase pod sultanskom egidom. Socijalna sadržina heterodoksne mistike, bazirana na potrebama i težnjama plebejskih slojeva, davala je osnovnu snagu pokrenutim ustancima i svojom silinom znala je da u svoju orbitu povuče i najkrupnije, čak prinčevske predstavnike feudalne klase. Uticaj Bedreddina i Bedreddinovog učenja u pokretu i vladavini princa Muse i primjer potpadanja pod uticaj Šah-kuluovog ustanka dvojice osmanskih prinčeva, lijepe su ilustracije za to.

Potvrdu za ovu posljednju misao pruža ustanak koji je pao u 935. g. po H. (15. IX 1528—4. IX 1529). U odsutnosti Piri-bega, beglerbega Adane, pobunio se u sandžaku Azir, bratić upravnika toga sandžaka Sejdi. Stavivši na glavu crvenu kapu kizilbaša, on je ubio svoga strica, upravnika sandžaka Azir Ahmed-bega, jednog zaima i amila. Sa 5.000 ustanika on je opustošio nahiju Berendi i grad Ajas. Poslije toga ustanici su poharali grad Karz na području Zulkadira. Ustanku se nakon toga priključio Indžirjemez sa 500 ustanika. Ustaničke snage opustošile su grad Sis i osvojile njegovu tvrđavu. Ovaj ustanak ugušio je beglerbeg Adane Piribeg. On je na ustanike krenuo sa svojim odredom od 1.500 ljudi i sa 4.000 mobilisanih seljaka i građana. Karakterističan je podatak da se taj mobilisani svijet pokazao »dvoličnim« i da se u sukobu sa ustanicima razbježao u brda[872]). Ovaj ustanak pokazuje da su i predstavnici krupnih feudalnih porodica mogli za ostvarenje svojih ciljeva da se koriste narodnim nezadovoljstvom i da istupaju pod parolama heterodoksne mistike. Na takve pojave nailazimo u Anadoliji u još nekim pobunama krupnih feudalaca krajem 16. i početkom 17. vijeka.

Za duže vrijeme poslije ustanka Šah-kulua ne nailazimo ne samo na direktne podatke nego ni na posredne indikacije o pristalicama Bedreddinovog učenja, kako u Rumeliji, tako i u Anadoliji. U ustancima u Anadoliji koji su slijedili Šah-kuluov ustanak ne pominju se Bedreddinove pristalice. Pominjanje abdala, išika i torlaka u nekim od tih ustanaka ukazuje, kao što smo već istakli, da su ti heterodoksni redovi učestvovali u kizilbaškim ustancima. Nije daleko od vjerovatnosti da su bar anadolske, ako ne i rumelijske, pristalice Bedreddinovog učenja učestvovale ili stajale u uskim vezama sa tim ustancima. Istina, većina tih ustanaka odvija se više u središnjim i južnim dijelovima Anadolije, dalje od zapadnih dijelova Anadolije, gdje je u svoje vrijeme Bedreddin imao svoje osnovno uporište u Anadoliji. Stoga i pominjanje torlaka u tim ustancima ne mora da ukazuje na torlake koji su ranije pristajali uz Bedreddina.

Ranije smo istakli da je razvoj osmanskog feudalizma u Rumeliji tekao ravnomjernije i da nije pokazivao one slabosti koje su bile jedan

od osnovnih razloga za velike ustanke u Anadoliji, počevši od vladavine Bajazita II. Ali je već relativna zrelost osmanskog sistema počela rađati svoje unutarnje slabosti i u evropskom dijelu osmanske države. I tamo se sve više osjećao pritisak i zloupotrebe velikog državnog aparata, što je sve dovodilo u težak položaj proizvođačke klase, naročito seljaštvo. I položaj spahija bivao je sve nesigurniji. Takav proces nije mogla zaustaviti ni velika aktivnost Sulejmana II na kodifikaciji obimnih pravnih mjera o timarima. Poznati slučaj sa Bali-begom, sandžak-begom Skadra, lijepa je ilustracija za to. Zloupotrebe toga sandžakbega, zabilježene pod 934. g. po H. (27. IX 1527—14. IX 1528), išle su dotle da je on hvatao i prodavao kao roblje porodice svoje raje. Po carskoj zapovijedi on je, sa 80 ljudi iz svoje okoline, bio javno obješen[873]). Takav razvoj stvarao je rezonantni prostor za heterodoksne mističke tendencije, o čemu imamo zabilježenih vijesti. To su alevidsko-šiitske mističke manifestacije sa izrazitim prohrišćanskim sklonostima na planu religije i primitivno-komunističkim težnjama na društveno-ekonomskom planu. Tako je zabilježen slučaj Kabiza, pripadnika uleme, za koga Solakzade kaže da je došao s istoka. Kabiz se pojavio u Carigradu i svojim učenjem o tome da treba Isusa pretpostaviti Muhamedu stekao je pristalice među običnim svijetom, pa čak i među nekom ulemom. Predveden od ortodoksne uleme u carski Divan, Kabiz je, na osnovu fetve šejhul-islama Kemalpašazadea, pogubljen. Pečevi bilježi ovaj događaj pod 8. saferom 934. g. po H. (3. XI 1527)[874]). Luigi Basano izvještava da se 1537. godine pojavio heretik koji je pretpostavljao Isusa Muhamedu i bio je, na zapovijest sultana, spaljen sa 40 svojih pristalica. O sličnom ili vjerovatno istom slučaju saopštava Stefan Gerlach. Po njemu, taj heretik je glavom šejhulislam, koji svoje vjerovanje u Hrista i svoje odbacivanje Muhameda izražava pred sultanom. Osuđen da bude spaljen, on se moli Isusu i Mariji dok je gorio na lomači[875]). U ovo vrijeme pada i smrt Ismâil Mašûkija, zvanog Oglan Şeyh, pripadnika melamatijje — ogranka bajramijje, vezanog za ličnost Ömer Dedea, u koji su bili grupisani pristalice alevidstva-šiitstva i u kome je utvrđeno prisustvo elemenata hurufijskog učenja. Ömer Dede je, po svemu, produžavao učenje svog prvog šejha Hamid bin Muse, prijatelja i pristalice šejha Bedreddina. Ismail Mašukî je stekao veliki broj pristalica u Carigradu i Jedrenu, prije svega među timarskim spahijama. On je fetvom šejhulislama Kemâlpašazadea pogubljen 1528. g., zajedno sa svojih 12 pristalica, u Carigradu[876]). Nedostatak vijesti o pristalicama učenja šejha Bedreddina u ovim godinama nije nikakav dokaz da se njihovo prisustvo u Rumeliji i Anadoliji nije osjećalo. Naprotiv, navedene vijesti o pojavama i žrtvama alevidsko-šiitske heterodoksne mistike, tako bliske po svojim nekim elementima učenju šejha Bedreddina, simptomatično je i sa gledišta eventualne procjene o držanju i aktivnosti pristalica šejha Bedreddina u to vrijeme, o tome da li su njegove pristalice u svojim obredima i ceremonijama održavale stare elemente koji su izazivali sumnje i optužbe ortodoksnih sunita. O tome svjedoče tri fetve, koje donosi M. Šerefeddin Jaltkaja, jedna fetva šejhulislama Ebussuda i dvije fetve Hodža Alija. Ebussud je bio savremenik i svjedok pokreta i ustanaka u Anadoliji za vladavine Selima I i u ranijim godinama vladavine Sulejmana Zakonodavca. Istaknuti protivnik heterodoksne mistike, on će na položaju šejhulislama, kasnije svojom fetvom potvrditi ispravnost fetve svog prethodnika Kemâlpašazadea

o pogubljenju Ismâila Mašûkîja i zatražiti pogubljenje Mašûkîjevih pristalica, koje su tvrdile da je ovaj nepravedno pogubljen. Pismo koje je Ebussud uputio velikom veziru povodom optužbi ortodoksnih šejhova protiv šejha Gazanfera, za koga su ovi tvrdili da spada među sljedbenike Ismâila Mašûkîja, potvrđuje Ebussudovo neprijateljstvo prema heterodoksnoj mistici i razotkriva socijalnu, antiplebejsku suštinu takvog stava. Ebussudovom fetvom biće 1561. godine pogubljen bosanski heterodoksni šejh Hamza Bali, čiju je smrt popratilo pogubljenje njegovih učenika. Godine 1566. izdao je Ebussud, na traženje sultana, fetvu u kojoj se Sari Saltuk proglašava hrišćanskim kaluđerom[877]). Sagledana u takvom svjetlu, pomenuta Ebussudova fetva o pristalicama šejha Bedreddina, izdata u vremenu poslije 952. (1545—1546) godine, pojavljuje se kao saopštenje koje se odnosi ne samo na vrijeme u kojem je fetva izdana nego ukazuje i na raniju istoriju Bedreddinovog učenja. Bilo bi vrijedno kada bi se znao barem približan datum izdavanja te fetve. Da li je ta fetva izdana povodom ustanka lažnog Mustafe 962. (1554—1555) godine ili nekom drugom prilikom, to se ne može sa sigurnošću reći. Sadržaj fetve ukazuje na sljedeće: 1) da se pristalice šejha Bedreddina skupljaju zajedno sa ženama i dječacima i piju vino; 2) da njihov šejh tvrdi da je grob šejha Bedreddina Kâba; 3) da je čitanje i pisanje (tj. pozitivno znanje učene uleme) ništavno, a da je pravo znanje tajno znanje (tj. mistička spoznaja); 4) na osnovu takvih optužbi Ebussud izriče sud da su oni heretici koji zaslužuju da budu pogubljeni. Jedna od pomenute dvije fetve Hodža Alija potvrđuje i upotpunjuje Ebussudovu fetvu u tom smislu što navodi optužbu da se Bedreddinove pristalice okupljaju, piju vino i da pri tom seksualno orgijaju, ustupajući jedni drugima svoje žene. Druga fetva također na svoj način upotpunjuje Ebussudovu fetvu. U njoj se pristalice Bedreddina označuju ne kao heretici, nego nevjernicima (kâfir), »kao i ostali nevjernici«, ističe se heretički, nevjernički karakter Bedreddinovog spisa »Varidat«[878]), ali se kaže da onaj musliman koji, ne pominjući Bedreddinovo ime, ne proklinje Bedreddina, ne postaje nevjernik[879]). Pri tome pada u oči da se u fetvi zaobilazi pun odgovor na pitanje fetve: »Šta po šerijatu pristoji Zejdu, koji kaže da onaj ko ne smatra (Bedreddina) nevjernikom i ne proklinje ga jeste nevjernik«, dok se u odgovoru fetve izričito kaže: »Potrebno je da je nevjernik onaj ko spada u njegove murida«. Čini se ipak da ovo naoko samo stilsko ublažavanje formulacije o suštini Bedreddinove ličnosti, izbjegavanje da se direktno govori o njegovom nevjerstvu (küfür), ima i sadržinsku vrijednost. Ne ispoljava li se već tu tendencija koja će u kasnije vrijeme dobiti pun izraz, naime, da se Bedreddin odvaja od njegovih pristalica, da se ne samo smatra dobrim muslimanom, nego se ističe njegov visoki rang islamskog učenjaka, pa čak da se on lično proglašava nevinim u pogledu pokretanja i sadržine ustanka njegova i njegovih učenika, kao što to, na primjer, čini hroničar Solakzade, koji glavnog krivca za taj ustanak vidi u ličnosti Börklüdže Mustafe, a za Bedreddina kaže da »je takvo sramno djelo krajnje daleko od njega[880]). Iako je ovakav postupak Solakzadea u otvorenoj protivrječnosti sa njegovim izlaganjem o ulozi šejha Bedreddina u Musinoj vladavini, o daljoj sudbini šejha i o ustanku njegovom i njegovih učenika, koji on, očevidno, nastoji prikriti i omalovažiti, taj postupak je naveo neke moderne istoričare da na osnovu njega donesu dalekosežne zaključke o stvarnoj istorijskoj ulozi šejha Bedreddina, idu-

ći dotle da ga proglašuju gotovo izdajnikom ustanka, čovjekom koji je izražavao interese određenih dijelova feudalne klase. I prije Solakzadea, u ranijim izvorima, bilo je saopštenja čiji se smisao kretao u tom smjeru da se odlazak Bedreddinov iz Iznika prikaže kao bijeg iz straha od posljedica ustanka Börklüdže Mustafe ili kao akt zavisti Bedreddina zbog uspjeha Börklüdže Mustafe, kao akcija kojom je Bedreddin želio da utvrdi svoju ulogu rukovoditelja pokreta. Ali, takve verzije, koje su stajale u protivrječnosti sa prikazom u takvim izvorima Bedreddinove ustaničke djelatnosti u Rumeliji i njegovog hvatanja i pogubljenja, nisu nikad išle dotle da sa Bedreddina skidaju svaku odgovornost za ustanak. Takve ocjene Bedreddinove ličnosti zavisile su od pojedinih autora, ali se može utvrditi tendencija da, ukoliko je više vremena proticalo od epohe Bedreddinova života, ocjena Bedreddina, sa gledišta ortodoksno-muslimanske ideologije, bivala je sve blaža i povoljnija, sa odstupanjima koja su stajala u zavisnosti od potreba tekuće društveno-političke prakse. Ilustraciju o zavisnosti takve ocjene od potreba tekuće društveno-političke prakse pruža primjer dva različita mišljenja dvojice krupnih šejhulislama, potpuno saglasnih u svojoj islamskoj ortodoksiji, o dalekom i slavnom heterodoksnom prethodniku šejha Bedreddina, o Sarı Saltuku. Kemalpašazade (umro 940. po H. (1533/4) u svojoj »Mohaçname« kaže za Sarı Saltuka da je božji ugodnik, svetac. Sultan Sulejman na svom pohodu protiv Moldavije 1538. posjećuje Sarı-Saltukov grob u Babadagu, a tom istom sultanu u kasnijem vremenu Ebussud izdaje fetvu u kojoj izriče mišljenje da je Sarı Saltuk hrišćanski kaluđer. Iako je Ebussudova fetva o Sarı Saltuku predstavljala na šerijatu zasnovano i odgovorno mišljenje Ebussuda kao šejhulislama, a verzija Kemalpašazadea podatak o Sarı-Saltuku Kemalpašazadea kao istoričara, ipak je pomenuta razlika u ocjeni Sarı-Saltukove ličnosti karakteristična i značajna. Nju, po našim mišljenju, možemo objasniti nastalim razlikama u društvenoj situaciji u Rumeliji u pogledu djelatnosti heterodoksne mistike u Rumeliji i opasnosti koju je takva djelatnost izazivala. Ta promjena u društvenoj situaciji u tom smislu morala se desiti u vremenu između pisanja »Mohačname« i izdavanja pomenute Ebussudove fetve. Kao što to misli T. Okić, činjenica da je Sarı Saltuk ušao u bektašijske velajetnâme, a da je heterodoksija u doba Sulejmana Zakonodavca ugrožavala društvenu i državnu sigurnost, idući u svojim aberacijama do heretičnosti može na određen način da objasni jedan od razloga za razliku između pomenuta dva mišljenja o Sarı Saltuku. T. Okić za to navodi kao ilustraciju držanje išika u tekijama Sarı-Saltuka kod Varne[881]). Ali se nameće pitanje zašto, ako za negativno mišljenje Ebussuda o Sarı-Saltuku treba kao jedan od osnovnih razloga smatrati to da je heteroddoksni misticizam ugrožavao osmansku državu naročito u vrijeme Sulejmana Zakonodavca, nije iz tog istog razloga već Kemalpašazade u svom djelu »Mohaçname« naveo negativno mišljenje o Sari Saltuku, nego za njega kaže da je božji ugodnik? Jer, i Kemalpašazade je bio svjedok opasnih ustanaka u Anadoliji. Stoga nam se čini da je za nastajanje pomenute razlike u mišljenju o Sarı Saltuku dvojice šejhulislama mogao odigrati značajnu ulogu neki događaj usmjeren protiv postojećeg poretka, koji je pao u vremenu između izricanja ta dva mišljenja. Biće da je značajan događaj predstavljala pojava i nastupanje u Rumeliji lažnog princa Mustafe. Do toga je došlo 962. g. po H. (26. XI 1554—15. XI 1555), za vrijeme dvogo-

dišnjeg odsustva van prijestonice Sulejmana Zakonodavca povodom njegovog nahdživanskog pohoda. Ustanak lažnog princa Mustafe započeo je u kraju oko Soluna i Lamije (Jenišehir). Izdajući se za princa Mustafu, nedavno pogubljenog Sulejmanovog sina, lažni Mustafa okupio je oko sebe oko 10.000 ljudi. To su mahom bili plebejci (erazil). Iz toga što je za svog velikog vezira postavio jednog akindžijskog zapovjednika (po Pečeviju: اویل طوغجه), moglo bi se zaključiti da je odmah, u početku ustanka, za svoj pokret pridobio značajan broj akindžija[882]). To što je na položaj kaziaskera doveo dvojicu »nepopravljivih softa« ukazuje da su se njegovom pokretu priključili u većem broju softe, polaznici medresa. Vjerovatno da su već u početku ustanka značajnu ulogu imali i heterodoksni derviši. Serez nije daleko od prvog žarišta ustanka, a znamo da je u sereskom kraju bilo Bedreddinovih pristalica . Nije utvrđena ličnost lažnog Mustafe, vođe ustanka, niti njegovo porijeklo. Isto tako ne zna se ništa sigurno o eventualnim vezama ovog pokreta sa kizilbašima. Kada se uzmu u obzir odraniji odnonsi Bedreddinovih pristalica sa sefevijjom — kizilbašima i kada se ima u vidu i to da je poslije Bedreddinove smrti priličan broj njegovih pristalica prišao drugim heterodoksnim strujama, poglavito bektašijama[883]), onda se može pretpostaviti da se pomenuti ustanak oslanjao na postojeće heterodoksne redove u Rumeliji, kao i to da ne treba isključiti mogućnost njegovih veza i sa kizilbašima. Ali je očevidno da je najveći oslonac ustanika imao u pristalicama šejha Bedreddina. Lažni Mustafa je sa svojim ljudima napustio kraj u kome je ustanak izbio i, prokrstarivši prostran teritorij, stigao među Bedreddinove pristalice u krajeve Silistrije i Dobrudže. Pomognut Bedreddinovim pristalicama u tim krajevima, pokret je dobio još veću snagu i vršio sve veći uticaj. Ustanici su se okomili na bogataše, zakupnike, emine i sakupljače džizje. Na njih su navaljeni novčani nameti. Iz ruku sakupljača džizje oduzeto je skupljanje džizje. Nije poznato da li su se ovom pokretu priključili i krupniji predstavnici feudalne klase i neki bogatiji ljudi. U tom pogledu interesantan je podatak da je lažni princ Mustafa uspostavio ceremonijal koji priliči sultanu, begovske i vezirske položaje i slično. Isto tako u tom smislu interesantan je podatak kod Pečevija i Solakzadea da su ustanici represalije i novčane namete vršili nad nekim bogatašima, zakupcima i eminima. Sasvim je vjerovatno da se ustanku priključio izvjestan broj spahija. Još je ranije Bedreddinov pokret imao tijesne veze sa akindžijama i spahijama, pa je moguće da su Bedreddinove pristalice, koje su, uz akindžije, imale vodeću ulogu u tom ustanku, privukle na stranu ustanka znatan broj spahija[883a]).

Ali je sigurno da je ustanak imao antifeudalni karakter i da je svojom sadržinom i svojim zamahom izazvao paniku sultanske vlasti i strah u redovima feudalne klase. Sulejmanov sin Bajazit poslao je iz Jedrena na brzu ruku kapu-kulu i druge snage pod zapovjedništvom jednog od svojih aga. Istodobno je poslana zapovijed upravniku Nikopolja Zulkadiroglu Mehmed-begu da suzbije ustanike. Sulejmanu Zakonodavcu, koji je kretao od Amasije, stizali su alarmantni izvještaji princa Bajazita, rumelijskih upravnika i kadija o ustanku. Sulejman je odmah otpremio svog trećeg vezira Mehmed-pašu Sokolovića sa 3.000 janjičara da se hitno prebaci u Rumeliju.

Međutim, prije nego što je došlo do vojne intervencije protiv ustanika, uspjelo je pomenutom Bajazitovom agi i nikopoljskom sandžakbe-

gu Mehmed-begu da rovarenjem i obećanjima učinjenim veziru lažnog princa Mustafe odvoje ovoga od Mustafe. On je, pošto je pod raznim izgovorima uklonio iz neposredne blizine lažnog Mustafe njemu odane ljude, a oslanjajući se na svoje akindžije, uhvatio lažnog Mustafu i predao ga sandžakbegu Nikopolja. Otpremljen odatle u Jedrene, a poslije toga u Carigrad, lažni Mustafa je bio ubijen. Izdajica je za učinjene usluge sultanu bio nagrađen krupnim zeametom. Mnogi ustanici su bili pohvatani i kažnjeni[884]).

Povodom spominjanja Bedreddinovih pristalica kao pomagača ustanka lažnog princa Mustafe, Solakzade kaže da su oni bili poznati »po šiitstvu i hereziji« (rafz ve ilhad ile meşhur). Sigurno je da se među proganjanim i kažnjenim pristalicama lažnog princa Mustafe morao nalaziti znatan broj Bedreddinovih pristalica.[884a]).

Docnije vijesti o Bedreddinovim pristalicama ukazuju da oni i u političkom i vjerskom pogledu ostaju na svojim starim pozicijama. Tako se u carskoj zapovijedi od 17. ramazana 978. (12. II 1571) kaže za Bedreddinove pristalice u kadiluku Varne da su oni podli i smutljivci i naređuje se da budu okovani i poslani za veslače na galije. U drugom fermanu od 24. ramazana 978. (19. II 1571) kaže se za njih da ne ispunjavaju propise islama i da su nepopravljivi. U oba fermana uz pristalice šejha Bedreddina spominju se ostali njima slični ljudi, pa čak i kradljivci. Tu može biti riječ o pripadnicima drugih heterodoksnih učenja i o siromašnim i nezadovoljnim plebejcima[885]). U izvorima nema podataka ni nagovještaja o tome da li su u ustanku lažnog princa Mustafe učestvovali i hrišćani. Iz Solakzadeova podatka da je lažni princ Mustafa uzeo iz ruku džizjedara skupljanje džizje ne može se ništa sigurno zaključiti. Jedino bi se moglo pretpostaviti da stare veze između Bedreddinovog pokreta i hrišćana nisu morale da tokom vremena budu potpuno utrnute. Napomenimo da izvjesne optužbe katoličkih sveštenika protiv pavlikijana u Bugarskoj tokom 17. vijeka, kao na primjer optužba da pavlikijani prilikom vjerskih obreda pijanče, da zajedničko učestvovanje žena i muškaraca na tim obredima povlači sumnje, podsjećaju na slične optužbe ortodoksne uleme protiv pristalica Bedreddina[886]). Upravo u kontekstu toga pitanja, čini se, simptomatična je pomenuta fetva Ebussuuda o Sarı Saltuku. Poznato je da je još mnogo ranije arapski putopisac Ibn Babttuta izrazio svoje sumnje u vjersku ortodoksnost Sari-Saltukove ličnosti. Ali, on ga nije proglasio hrišćanskim kaluđerom. Da li Ebussudova fetva samo odražava legendu koja se već bila oformila oko Sarı-Saltukove ličnosti ili se u toj fetvi na određen način reflektuje i Ebussuudu savremena situacija? Uže veze između pristalica Bedreddina i bektašija, u čiji je svetački ciklus bila već ušla Sarı-Saltukova ličnost, mogle su učiniti da je ličnost tog heterodoksnog šejha u društvenom i vjerskomističkom djelovanju pristalica Bedreddina i srodnih heterodoksnih redova mogla svojim vjerskim ugledom i svojom legendom poslužiti kao sredstvo uticaja i okupljanja ljudi ne samo među muslimanskim življem nego možda i među hrišćanima. Upravo legenda o Sarı-Saltuku svrstala je Sarı-Saltuka među svete ljude u koje su vjerovali i čiji su grob poštovali i muslimani i hrišćani. U defteru vakufa sandžaka Silistrije iz 1022. (1613/14) g. zabilježeni su u zaviji Sarı-Saltuka u području Varne hrišćani koji kao vodonoše i opravljači fučija služe toj zaviji[887]).

O interesovanju Sulejmana Zakonodavca za pristalice Bedreddina svjedoči i izvještaj pripadnika reda halvetije Bali-efendije iz Sofije. U tom izvještaju, koji je, po svemu, mogao uslijediti na zahtjev sultana Sulejmana, Bali-efendi, koji je, rođen u Strumici, studirao i razvijao se u Carigradu i Sofiji, živio u Sofiji i pokopan u njenoj blizini (umro u saferu 960. — 17. I—14. II 1553), svakako mogao znati makedonski i bugarski jezik i imati neposredna i provjerena obavještenja o skupinama heterodoksnih derviša u Bugarskoj, daje vrlo interesantne podatke o pristalicama Bedreddina u Dobrudži i u Deli Ormanu[888]). Na žalost, ne znamo godinu u kojoj je taj izvještaj upućen. Ali je, reklo bi se, do toga došlo tek u vremenu iza kizilbaških ustanaka u Anadoliji u početku Sulejmanove vladavine. Lako je moguće da je sultanska vlast, suočena s opasnošću tog talasa ustanaka i usmjerena na to da tu opasnost otkloni, svoje sumnje i svoja podrozenja o vezama heterodoksnog dervištva, pa i Bedreddinovih pristalica, u Rumeliji sa kizilbašima u Anadoliji susprezala za vrijeme trajanja tih ustanaka i da je tek poslije slamanja tog talasa ustanaka svojim raspoloženjima prema heterodoksnom dervištvu u Rumeliji davala oblik pritiska i suzbijanja i da se time može i protumačiti činjenica da su iz tog nešto kasnijeg vremena i ostala pisana svjedočanstva iz pera ortodoksne uleme ,svjedočanstva koja su upravo pratila tu akciju pritiska, služila toj akciji, moralno je motivisala. Izvještaj Bali-efendije ne samo da potvrđuje pomenute fetve Ebussuuda i Hodža Alija nego ih upotpunjuje novim pojedinostima, donosi neke vrlo važne momente unutrašnjeg učenja i vjerovanja pristalica Bedreddina kao mističke struje. Izvještaj, iako odražava jednu kasniju etapu evolucije Bedreddinovog učenja, ukazuje da se ta etapa oslanja na ranije pređeni put razvitka tog učenja. Izvjesna saopštenja izvještaja o vjerovanju Bedreddinovih pristalica predstavljaju stavove samog Bedreddina, od kojih su neki izloženi u »Varidatu«, ili dalje razvijanje tih stavova, dalje zaključke iz njih, ili podsjećaju na izvjesne podatke kod Bitlisija, koje on iznosi govoreći o Bedreddinovom učenju, odnosno o postupcima Börklüdže Mustafe i njegovih murida. Podatke izvještaja možemo podijeliti na dvije grupe saopštenja: saopštenja o spoljnjem držanju i postupcima Bedreddinovih pristalica i saopštenja o elementima njihovog vjerovanja, koja to držanje i postupke motivišu, tako da se između te dvije grupe podataka ne može povući mehanička granica.

Prva grupa saopštenja sadrži sljedeće podatke: 1) da Bedreddinove pristalice u Dobrudži i Deli Ormanu imaju svog šejha, Bedreddinovog potomka, po imenu Čelebi Halifu[889]); 2) da je svo stanovništvo tih krajeva potpuno odano i poslušno tom šejhu i da on šalje svoje zastupnike na sve strane; 3) da se te Bedreddinove pristalice zajedno sa svojim šejhom sastaju na obredne skupove, kojima prisustvuju staro i mlado, žene i dječaci i da se tad priređuju pijanke vinom; 4) da na tim skupovima šejh izlaže stavove unutrašnjeg vjerovanja tog mističkog učenja i njegovu simboliku; 5) da vjernici padaju u prosternaciju pred šejha sa riječima »pīr-i men ve hudā-i men dervîş-i dervîşane«; 6) da se takvi skupovi završavaju trnjenjem svjetla i seksualnim orgijanjem; 7) da Bedreddinove pristalice takvim i drugim mnogim postupcima krše zakone šerijata i poput Goga i Magoga izazivaju smutnje i prestupe; 8) da oni povlače za sobom sve naivne i senzualnim strastima podložne ljude; 9) na kraju,

da Bedreddinove pristalice ne obavljaju pet dnevnih molitava, pa čak ni podnevnu molitvu petkom.

U drugu grupu obavještenja ulaze sljedeći podaci: 1) rajsko piće o kome se govori jeste vino; 2) rajska voda Kevser jest ovaj svijet koji je božja trpeza, sve božje blagodati su tu; 3) zagrobni svijet nije onakav kako ga shvata ortodoksna ulema koja ne primjećuje da vjerska predstava o tome ima figurativnu, simboličnu suštinu; 4 nebeski svod (sakf-i mīna) je vječan; 5) gospodar toga svijeta je u čovjeku; stoga ko spozna čovjeka, spoznao je boga; 6) gornje postavke vjerovanja stavljene su u usta šejha Čelebi Halife; kada on na skupu kaže: »Ja sam bog«, svi njegovi vjernici ponavljaju: »Ja sam bog« i padaju pred njim ničice[890]).

Ovdje bismo se zaustavili na jednom nerazriješenom mjestu originala poslanice Bali-efendije. To mjesto u originalu je napisano:

مد جنق بري چنق

a Kisslingova transkripcija latinicom toga mjesta glasi: mdčnq biri čnq. Ne krije li to mjesto slavenski, bugarski tekst, ako je Bali-efendi znao taj jezik? Krećući se od te pretpostavke, mi vjerujemo da taj slavenski tekst glasi »Medi čanak, peri čanak«. Prispodobljavanje seksualnog užitka medu ispoljava se u izrazima »medeni mjesec«, »medeno putovanje«. U arapskom jeziku izraz عسل označava mušku spermu, slast koitusa. Na takvo značenje ukazuje i hadis حتى تذوق عسيلته و يذوق عسيلتك

Da se gornjim tekstom ukazuje na promiskuitet, seksualno orgijanje, vidi se iz cjeline šireg teksta: »şemilere püf denilüb derun-i zulematda medi çanak peri çanak olub . . .« Drugo je pitanje zašto je Bali-efendi upotrebio ovaj izraz. Je li on to učinio iz pristojnosti ili je samo ponovio izraz koji je bio u upotrebi i koji je on čuo, to ostaje neizvjesno. Ali je to pitanje od velike važnosti. U svakom slučaju, taj izraz baca novu svjetlost na ovaj izvještaj Bali-efendije i otvara put za razna domišljanja, kao na primjer: ako je taj izraz Bali-efendi ne sâm skovao, nego ga samo preuzeo, da li se on upotrebljavao među samim pristalicama šejha Bedreddina ili je u njemu formulisana optužba protivnika Bedreddinova učenja? I to kojih protivnika: da li muslimanskih protivnika, Turaka koji su razumijevali bugarski ili islamizovanih Bugara, ili hrišćanskih bugarskih protivnika? A ovo neminovno povlači dalje pitanje: ako se radi i o optužbi hrišćanskih bugarskih protivnika, da li to ne ukazuje na mogućnost da je Bedreddinovo učenje u Dobrudži i Deli Ormanu stajalo u tješnjim vezama sa jednim dijelom hrišćanskog stanovništva i da su hrišćanski protivnici Bedreddinovog učenja u gornjem izrazu samo ponavljali odjeke ranijih ili čak savremenih optužbi protiv hrišćanskih sekti, na primjer, pavlikijana, privučenih Bedreddinovom učenju? No, bez obzira na gornja domišljanja, čini nam se, ostaje sigurno da naše čitanje i interpretacija gornjeg mjesta iz originala izvještaja Bali-efendije daje u zgusnutoj formi sliku seksualnog orgijanja sa naizmjeničnim uživanjem žena.

Saopštenja Bali-efendije su saglasna sa pomenute tri fetve. Ako se ona, zajedno sa tim fetvama, uporede sa vijestima o kizilbašima u toku kizilbaških ustanaka, pada u oči znatan broj elemenata podudarnosti između učenja i postupanja Bedreddinovih pristalica i kizilbaša. M. F.

Köprülü, povodom saopštenja Bali-efendije, insistira na unutrašnjoj vezi vjerskih postavki o jedinstvu bitka (vahdet-i vücud)) i velikoj sličnosti u pogledu načina prihvatanja tih postavki kod pristalica Bedreddinovog učenja i bektašija, hurufija i kizilbaša. On kaže da su kalenderije moćno uticale pri stvaranju mnogih mističkih redova i takav uticaj utvrđuje i kod učenja Bedreddina, bez koga se ne mogu objasniti neke stvari u Bedreddinovu učenju. On misli da treba podvrgnuti strogom kritičkom preispitivanju podatak Bali-efendije o običaju gašenja svjetla, pripisivanom i kizilbašima, kod pristalica Bedreddina u Deli Ormanu i Dobrudži. Za procjenu pitanja o tome da li su se javile razlike u vjersko-mističkom i društvenom učenju i postupanju još za života Bedreddinova između onoga što je Bedreddin učio i onoga što su u tom učenju prihvatali i razvijali pristalice Börklüdže Mustafe i Torlaka Hû Kemala u Anadoliji, kao i o tome kakvu je evoluciju doživjelo Bedreddinovo učenje u vremenu poslije Bedreddinove smrti, karakteristična je Köprülüjeva postavka da »postoje velike razlike, pa čak katkada i suprotnosti, između prvobitne osobenosti bilo koga religioznog ili filozofskog učenja i toga kako narod vjeruje da ga je prihvatio«[891]). Po našem mišljenju, pomenuti kriterij, primijenjen pri ocjeni saopštenja Bali-efendije, ukazuje da su neke postavke unutrašnjeg vjerovanja prvobitnog Bedreddinovog učenja tu dovedene do daljih konsekvenca, da se uticaji bektašijstva, hurufijstva, uočljivi već u izvornom Bedreddinovom učenju, i kizilbaštva, pojačani usljed sve tješnjih veza tog učenja i tih heterodoksnih redova u vremenu poslije Bedreddinove smrti, ogledaju u tom saopštenju.

Saopštenje Bali-efendije o tome da pristalice Bedreddina na svojim skupovima trnu svjetlo i seksualno orgijaju, kao i fetva Hodža Alija, koji, ne pominjući trnjenje svjetla, govori o seksualnom promiskuitetu, treba prihvatiti kao mišljenje neprijatelja heterodoksne mistike, koje je bilo rašireno i o kizilbašima i bektašijama. Ali se to mišljenje ne može a limine odbaciti. H. J. Kissling navodi slične optužbe učinjene nekim starohrišćanskim sektama, karpokracianima i, docnije u Češkoj, pikardianima[892]). Ta podudarnost metoda optužbe protiv heterodoksa od strane muslimanskih i hrišćanskih ortodoksa ukazuje na krajnje neprijateljsku propagandu, na traženje takvih sredstava i metoda koji će najefikasnije degradirati heterodoksna učenja i odvratiti ljude od njih. Ali, i kad se radi o sasvim iskonstruisanoj laži, takva propaganda mora se oslanjati na neke elemente istine, koji, prikazani u lažnom svjetlu, stvaraju privid istine. Iz navoda Idrisa Bitlisija, kao što je ranije isticano, vidi se da su se pristalice Bedreddinova učenika Börklüdže Mustafe u Ajdinu sastajale noću. Po Bitlisiju, Bedreddin je dozvolio upotrebu vina i muzike. Iz »Menakibname« vidi se da je, poslije Bedreddinova povratka iz Egipta u Jedrene, veliki broj žena ušao među Bedreddinove muride. Dalje se na tom mjestu u »Menakibnami« veli da je i staro i mlado (şeyh u şab) prilazilo Bedreddinu, da u njegove oči nije ulazio san: obred zikra obavljao se noću, sve do zore[893]). Moglo bi biti da su održavanje skupova noću, učestvovanje na tim skupovima žena i pijenje vina na tim skupovima, bili polazište za optužbu seksualnog orgijanja pri pogašenim svjetlima. Odmjereni Ebussuud u svojoj fetvi, vidjeli smo, spominje takve skupove i pijenje vina. Ali ne navodi da se ti skupovi održavaju noću i da su ispunjeni seksualnim promiskuitetom. On težište optužbe usmjerava na postavke pristalica Bedreddina o negiranju Ka'be i pozitivnog vjerskog

znanja. Ali on dodaje da »kod njih ima mnogo ovakvih riječi i postupaka koji su suprotni časnom šerijatu«. Hodža Ali čini korak dalje. Ne pominjući trnjenje svjetla, on pomenute skupove optužuje za seksualni promiskuitet. Bali-efendi daje već mnogo konkretniju sliku takvih sastanaka, uokvirenu u podatke o važnim postavkama vjerovanja Bedreddinovih pristalica, izričito pominje gašenje svjetla koje prethodi seksualnom orgijanju.

Radi razmatranja gornjeg pitanja vrlo su interesantni i ilustrativni podaci koje daje savremeni iračka pisac Ahmed Hamid Al-Sarraf o heterodoksnoj sekti Šabak u Iraku, u kraju istočno od Mosula, u svom djelu »Al-Shabak«, Bagdad, 1954.

Odmah se mora istaći da ovo djelo nije pisano strogo kritičkim metodom, kako u pogledu dosljedne kritike prikupljenih podataka, tako i u pogledu izvođenja dosljednih naučnih zaključaka. Ali, prikupljeni materijal zaslužuje pažnju. Na osnovu izučavanja pomenute sekte, pisac je došao do zaključka da se u osnovi te sekte ogledaju bektašijsko-kizilbaški uticaji. Vjerovanje sekte je bektašijsko-kizilbaško, uz neznatne razlike. Običaji i neobične stvari sekte su gotovo čisto bektašijske. Postupanje sekte, njeno ustrojstvo i njeni šejhovi su kizilbaški. Pri molitvama i obredima vjernici sekte prizivaju Hadži Bektaš Velija i kizilbaške šejhove. Kao i kod bektašija, u sektu Šabak niko se ne prima a da nije proveo određeno vrijeme kušnje; ne vrše se osnovne vjerske dužnosti: molitve, post, hodočašće, zekat; dozvoljeno je pijenje vina i ono je sastavni dio obreda; i kod Šabaka postoji ispovijest grijeha pred šejhom; postoji pretjerana ljubav i poštovanje prema Aliji, kao i trojstvo dato u bogu, Muhammedu i Aliji. Kod Šabaka postoji samo jedna molitva, i to u kući šejha, noću u petak. Pisac dodaje da se Šabak razlikuje od kizilbaše u pogledu božjeg otjelovljenja i u tome da je bog jedan u trojstvu. Pripadnici Šabaka ne vjeruju u božansku prirodu Alije, premda nikad na svojim skupovima ne spominju samo boga nego i Muhammeda i Aliju. Oni time ne žele izraziti božje trojstvo, kao bektašije i kizilbaši. Pisac ipak sumnja da je vjerovanje Šabaka u pogledu Alije kao kod kizilbaša, ili da je to vjerovanje kod njih možda zaboravljeno,ili se oni prave da su ga zaboravili i kriju ga pred ljudima[894]). Na čelu sekte Šabak je 12 ljudi: pir (šejh), rehber (vodič), nosilac svjetiljke, nosilac metle, vodonoša, posteljnik (farraš), četiri sluge i vratari. Kao što je autoritet šejha neprikosnoven u životu sekte, tako šejhu pripada osnovna, a u nekim stvarima isključiva uloga u obredima i svečanostima. Njegov pomoćnik u obredima sekte je rehber. Obredi su ispunjeni pjesmama zvanim nefes-gülbank, koje variraju prema vrsti skupova i pojedinostima skupa. Njih citira šejh. Te pjesme su bektašijsko-kizilbaškog porijekla[895]).

Ali, ono što nas ovdje najviše zanima, to su skupovi i obredi sekte koji daju povoda da sektu optužuju za seksualni promiskuitet. Pisac je, osim redovne noćne molitve u petak, utvrdio kod Šabaka sljedeće odredbe ceremonija: 1) noć početka godine (laylatu ra's al-sana), 2) noć međusobnog praštanja (laylat al-ta'âzur, üzür gecesi), 3) noć ispovijesti (laylat al-i'tiraf), 4) ulazak u sektu, 5) skup desete noći muharrema.

Noćna molitva u petak obavlja se u kući pîra. Prisustvuje 12 lica. Sjedi se u krugu. Pîr recituje gülbanke, koje prate recitacije rehbera. Molitva se završava padanjem vjernika na sedždu (prosternacija), pri čemu pîr recituje gülbank u kome se priziva božji blagoslov i zaštita vjer-

nika, prizivaju se Kadži Bektaš Veli i pîrovi kizilbaša, kao i allah, Muhammed i Ali. Na tim molitvama se vrši i ceremonija prihvatanja dječaka koji su navršili 7 godina, poslije čega stiču pravo učestvovanja u toj molitvi[896]).

Noć početka godine pada prvog dana decembra. Obred prve noći godine može se vršiti u prvoj ili drugoj dekadi tog mjeseca. Tog dana, u kasno vrijeme muslimanske popodnevne molitve, dolaze na poziv pîra posredstvom rehbera ljudi i žene u pîrovu kuću. Njih rehber uvodi u grupama po 10 u sobu gdje pîr sjedi. Ulazeći, oni padaju ničice pred pîra (secde), a zatim se okreću licem prema svjetiljci, odnosno svijeći, i opet padaju ničice. Svako je dužan da donese pijevca, vina i tri hljepčića, koje predaje slugama. Na znak rehbera prisutni se opružaju po zemlji u krugu pred pîrom. Povlačeći rukom preko njihovih leđa, pîr recituje tri puta gülbank, u kome se spominje 12 imama. Kad završi recitovanje, pîr svakog od prisutnih udara po leđima rukom, prateći to recitacijom u kojoj se priziva allah, Muhammed, Ali i Alijini potomci. Kada nastupi noć, lice koje je posjednik »svetog noža« zakolje pijevce, koji se ispeku. Nastaje gozba uz pijenje vina i recitovanje pjesama. To traje do ponoći. Pri polasku svako ljubi pîra u ruku. Ko ne prisustvuje ovom obredu, ne može prisustvovati noćnoj molitvi petkom. Autor nije uspio da utvrdi porijeklo ovog obreda[897]).

Noć međusobnog praštanja Šabak naziva üzür gecesi. Takvi skupovi održavaju se noću petkom. Pisac nije mogao utvrditi u kojem to mjesecu biva. U tom obredu on vidi kizilbaški uticaj. Kizilbaši održavaju godišnje jednom, dvaput ili više puta noćne sastanke, na kojima se gase svjetla i na kojima oni plaču i nariču nad svojim grijesima. Iza toga se pale svjetla i njihov ih šejh razrješava grijeha. Otud naziv za njih çırag söndüren (onaj koji gasi svijeću). Zbog takvih skupova u tami njih optužuju za seksualni promiskuitet. Obred noći međusobnog praštanja služi otklanjanju pizme i mržnje i uspostavljanju ljubavi i mira među pripadnicima Šabaka. On se održava u kući pîra. Počinje jedan sat poslije zalaska sunca. Njime ravna pîr. Te noći svako spremi jelo koje može spremiti i donosi ga u pîrovu kuću. Svaki vjernik, poslije određene ceremonije pozdravljanja pri dolasku, staje pred pîra sa prstima desne noge na lijevoj nozi i priziva allaha. To prate mističke riječi pîrovog blagoslova, uz prizivanje dobra na vjernike i uspjeha u onom što oni žele i uz obraćanje Aliji. Prisutni sjedaju u krug u čijem je središtu pîr. Tada se diže nosilac svjetiljke i, licem okrenut prema pîru, tri puta izriče pozdravnu formulu selâma. Na to pîr priziva ljubav Muhammeda i Alije na onoga ko je upalio svjetiljku, koja je ponos derviša, moli da njegovo dobro djelo bude primljeno i njegova želja ispunjena. Poslije te molitve nosilac svjetiljke stavlja svjetiljku na njeno mjesto, ljubi pîra u ruku i sjeda. Tada nosilac metle uzima metlu i stavlja je na prag sobe. Tri puta pada ničice pred svjetiljkom, a tri puta pred pîrom. Zatim staje pred pîra i kaže: »Pitaj!« Pîr se poslije obraća prisutnima pitanjem da li među njima ima ljutih i povrijeđenih. Ako među njima ima posvađenih, onda se takvi dižu i izjavljuju s kim su u sporu.

Pîr takve poziva na izmirenje. Posvađeni prilaze pîru, i pred njim se poljube. Ako čovjek s kojim je neko posvađen nije prisutan, pîr naređuje posvađenom licu da uzme nekog za svjedoka, da ode i nađe odsutnog i s njim se izmiri. Pošto je izvršeno izmirenje, nosilac metle počinje da mete sobu i svaki put kad se nađe pred onima koji su ušli u sektu,

pada ničice, sa riječima: »Brate sufi!« a sufi mu odgovara: »Neka ne zaboli glava onog ko pada ničice (secde)«. Tada nosilac metle povlači metlom tri poteza, uz riječi: »Elif allah, mim Muhammed, ajń Ali«. Dolazi pred pîra, koji moli da mu služba bude primljena i ostvareno ono što želi. Nakon toga nosilac metle skuplja smeće i sklanja ga pod postelju. Tada, na poziv pîra, počinje molitva na koljenima, pri čemu vjernici odvezuju veze svojih pokrivala za glavu od platna i padaju ničice (secde), a pîr kaže: »Neka ne zaboli glava one koji padaju ničice«. Pîr priziva allaha, Muhammeda, Aliju, 12 imama, 14 nevinih, svetu četrdesetoricu, svetu sedmoricu, traži njihovu pomoć i proklinje onog ko razdvaja vjernike i baca se kamenom na njihove glave. Poslije toga vjernici dižu glavu sa tla i ljube jedan drugog u lijevu i desnu stranu čela. Tada nastupa vodonoša. Sa zdjelom pitke vode, on sa svojim pomoćnikom dolazi pred pîra i citira stihove u kojima se spominje tragedija kod Kerbele. Vjernici prizivaju božji blagoslov na Hasana i Huseina. Vodonoša pruža zdjelu vode pîru, koji uzima gutljaj vode, uz riječi: »uvećalo se«, koje vjernici prate prizivanjem prokletstva božjeg na Jezida. Pošto svi vjernici popiju po gutljaj vode iz te zdjele, započinje objed. Vjernici uzvikuju: »Neka je (ovo jelo) prosto«. To prate pîrove riječi: »Neka zalogaj bude hrana. Neka umre onaj ko niječe. Svjetlo onom ko jede, putovođ onom ko hrani. Hû istinoljubivom, vjerniku, o Ali«. Po završetku jela, vjernici u jedan glas kažu: »Otvori nam put«. Pir odgovara: »Milost onom koji spoznaje istinu, sjedio ili stajao, bio mlad ili star. Hû istinoljubivom, hû onom koji čini tajnu tajnom. Hû onom koji se pred svojom kućom tri puta zakašlje, kihne. Ovo je bio put onog koji ide, a kuća onog koji ostaje«[898]). Poslije toga vjernici ustaju i ljube pîra u ruku. Time je ceremonija završena[899]).

I obred primanja u sektu pun je simbolično-mističke fantastike. Toj ceremoniji prethodi vrijeme pripreme, iskušenja (muddat al-tadžribe) lica koje hoće da postane član sekte, sûfî. Ono traje 40 ili 70 dana. Takvo lice treba da potraži čovjeka s kojim će saobraćati i družiti se dok traje vrijeme pripreme. U to zajedničko življenje uključene su i žene obojice, tako da bi se ispunila riječ šejha Sâfija, osnivača reda safevijje-kizilbaša: jedna duša, jedno tijelo, sve četvero jedno, jedna tajna. Za vremena kušnje pomenuta četiri lica jedu i mole se zajedno. Kada se to vrijeme završi, oni idu pîru sa ovcom koja ima najmanje 3 godine, a čiji ni jedan spoljni organ ne smije biti oštećen. Osim toga, pripreme najmanje 40 boca vina. Po naredbi pîra na ceremoniju se dovode 40 parova sûfija, 80 sûfija, Pored toga dovedu i jednog vola. Meso toga vola jedu seljaci koji nisu sufije, i to poslije svršenog obreda. Meso pomenute ovce rezervisano je samo za sufije. Jer, kada bi ljudi van sekte jeli meso te ovce, isto bi bilo kao da su jeli meso Huseina.

Ceremonija obreda izgleda ovako. Pîr sjedi u pročelju sobe, a oko njega 80 sufija. U sobu ulaze pomenuto četvoro ljudi, noseći vino, mlijeko i med. U sobi se za vrijeme cijelog obreda nalazi i ovca. Od rečenih četvoro ljudi dvoje oličavaju dušu, a dvoje tijelo. Pred pîra staje »duša«, a za njim »tijelo«. Žena »tijela« staje uz »dušu«, a žena »duše« uz »tijelo«. Nakon toga diže se pîr koji puni 4 čaše i daje ih rehberu, a ovaj ih pruža četvoroma ljudi. Pîr tri puta recituje: »Salsabîlun zandžabîlun ma'un ma'înun va saqâhum rabbuhum šaraban tahûran. Svjetlost onom ko pije, putokaz onom ko napaja«. Ovaj dio obreda zove se »ikrar

dolusu«, tj. puna izjava, puno priznanje stupanja u sektu. Prokletstvo za onog ko odstupi od svoje izjave, postaje licemjer, ko odstupi od svoje izjave, postaje Jezid, sin Muavije«.

Iza toga pîr naređuje četvoroma ljudi da legnu potrbuške: »duša«, a pokraj njega žena »tijela«, a zatim »tijelo« i pokraj njega žena »duše«. Donose pokrivač i pokrivaju sve četvoro. Pîr naređuje rehberu da donese »erkân ağacı« — obredni štap. Šejh recituje tri pjesme (kasîde) i, po završetku svake pjesme, povlači rukom preko njihovih leđa. Nakon svake pjesme rehber ih udara štapom po leđima, govoreći: elif allah, mîm Muhammed, ajn Ali. Poslije ovoga pužu »duša« iza žene »tijela«, a »tijelo« iza žene »duše«. Oni ljube sve sufije koji sjede. Zatim svi u sobi ustaju, a pîr recituje gülbank. Poslije toga svi padaju tri puta ničice na zemlju (sedžde) i ljube zemlju, govoreći: elif allah, mîm Muhammed, ajn Ali. Poslije prosternacije, povlače rukom po prsima, sa riječima: »Istina (bog) je prijatelj, pîr je prijatelj, Istini (kažemo): šâh si, neistini: prezir. Rehber nakon toga uzima obredni štap. Istupa pîr: on pada ničice pred štap (sedžde), zatim ljubi štap s oba kraja i po sredini. Poslije toga pîr grli rehbera, stavlja glavu na njegova prsa. Pri tome rehber tri puta povlači štapom po njegovim leđima. On to isto čini i sa svim prisutnim. Napokon, stanu »duša« i »tijelo« i njihove supruge prema pîru, a ovaj recituje: »Onima koji su došli neka ovo bude hodočašće, neka ovo mjesto bude putovanje na nebo (m'râdž), neka njihovi zavjeti i svesrdna podložnost budu upućeni bogu; Istini (kažemo): šah, neistini: prezir«.

Poslije toga zakolju ovcu u rupi koju su iskopali u sobi. Isto tako zakolju i vola. Kao što je rečeno, seljani jedu meso bika, a sûfije meso ovce i piju vino. Seljani se upuštaju u pirovu kuću tek pošto je pomenuti obred završen. Oni čestitaju onima koji su postali sûfije, ljube pîra u ruku i priključuju se skupu.

Pisac donosi i tekst kaside, koju pîr recituje za vrijeme pomenute ceremonije. Ona odiše ekstremnom šiitsko-alevidskom apoteozom Alije. On je stvorio 18.000 svjetova, koje hrani. Osim njega, nema druge uzvišenosti na zemlji, u utrobi zemlje, na nebu. Njegovo jedno ime je Ali, a drugo ime allah. On je allah i Muhammed. On je glava svete četrdesetorice, on je sami Pîr Sultan Abdâl[900]).

Noć ispovijesti je noć u kojoj član sekte Šabak dolazi pîru i ispovijeda se (itirâf). Običaj ispovijesti preuzet je od bektašija i postao je obligatna dužnost i sastavni dio kulta kod Šabaka. Član sekte je dužan da pîru saopšti svoje grijehe i prestupe. Jedino pîr može saslušati njegove grijehe i razriješiti ga grijeha. To se vidi iz kasida-gülbanka, koje na toj ceremoniji recituje pîr uz pratnju rehbera. U njima pîr daje savjete, uputstva, prigovore, ali iznosi i prijetnje za svakog člana sekte koji bi krio svoje grijehe od pîra. Takav je licemjer, uskraćen mu je raj i spoznaja sufijske istine. U gülbanku, kojim se ispovijeda član sekte pred pîrom, moli ovaj pîra u ime Muhameda, Alije i 12 imama i šaha Ismaila (er Hatâyî) da ga razriješi grijeha i prestupa[901]).

Pisac misli da je sekta Šabak preuzela od bektašija i obred pričesti (al-tanâvul). Na skupove u kući pîra prilikom noćne molitve petkom, prilikom noći međusobnog praštanja i noći početka godine svaki pripadnik sekte donosi kruh, vino i pijevca. Pijevce može zaklati samo mesar — nosilac svetog noža. Kruh, vino i pečene pijetlove konzumiraju zatim

sektanti uz svirku i recitaciju pjesama[902]).

U prvoj dekadi muharrema, danima tuge za Huseinom, članovi sekte Šabak plaču, nariču i udaraju se po licu, uz posebne pjesme. Dio njih nosi crnu odjeću. Članovi sekte poste devet dana, a mjesec dana nakon prve dekade muharrema ne jedu meso. Desetu noć muharrema skupe se žene i muškarci, utrnu se svjetla i nariču i plaču do zore[903]).

Od pomenutih ceremonija kod Šabaka pri ceremoniji noći početka godine, noći međusobnog praštanja i u desetoj noći muharrema skupljaju se u jednoj prostoriji zajedno muškarci i žene. Svjetla se gase prilikom noći međusobnog praštanja i desete noći muharrema. Protivnici Šabaka tvrde da su dvije pomenute noći »laylat-al-kefṣe« (noć hvatanja — seksualnog orgijanja), a izraz »çırag söndüren«, kojim označavaju aktere tih noći, krije aluziju na to orgijanje[904]). Autor odbacuje ove insinuacije prema Šabaku. On iznosi visoke moralne kvalitete i do neumoljivosti strogi patrijarhalni moral zajednice Šabak. Ipak, on donosi i verziju da se Šabak godišnje skupljaju u jednoj noći koju odredi njihov starješina, a koju oni nazivaju »laylat-al-kefṣe«. Skup se održava na ulazu jedne velike tajne pećine, uz prisustvo muškaraca i žena, odraslih i neodraslih. Noć se provodi u prekomjernom jelu, piću i zabavi, a završava se najodvratnijim gnusobama[905]). Pisac donosi i verziju o sličnoj noći kod sekte Sarlijje. Ta noć pada početkom mjesečeve godine. Svaki oženjen čovjek zakolje pijevca, ispeče ga zajedno sa pirinčom ili sličnim i sa svojom ženom odnese ga do šejha. Prije gozbe šejh blagoslovi jelo. Ta gozba zove se »eklet al-mahhabbe« (gozba ljubavi). Nakon jela, šejh poziva prisutne na seksualni promiskuitet, uz tvrdnju da će dijete rođeno iz takvog akta biti uzvišeno. Scena počinje gašenjem svjetla. Pristalice sekte smatraju da ono što ljudi o njima pričaju predstavlja neosnovanu laž. Ali, oni sâmi nazivaju pomenutu noć »laylat al-kefṣe« (noć hvatanja)[906]).

Navedeni podaci o Šabaku, koje daje Ahmed Hamid al-Sarraf, dvostruko su zanimljivi i instruktivni za pitanje koje se ovdje razmatra. Ti podaci su rezultat ne samo izučavanja izvora i napisane literature o Šabaku, nego, i svojim dobrim dijelom, vlastitog istraživanja pisca na terenu, njegova dodira sa predstavnicima te vjerske skupine. Ti podaci ilustruju na primjeru jedne mističke sekte, u kojoj su na osnovan način došli do izraza bektašijski i kizilbaški uticaji, kako se ti uticaji izražavaju u unutrašnjem vjerovanju i obredima i ceremonijama sekte. Upoređenje tog vjerovanja, obreda i ceremonija sekte sa sadržajem Buyuruka, u kome je izloženo osnovno učenje sekte (to učenje je u obliku razgovora između šejha Safjeddina i sina mu Sadreddina), ukazuje na duboke razlike između onoga što je kazano u Buyuruku i stvarne prakse pomenute sekte, tako da se nameće mogućnost analogije sa onim što su predstavljali naučni i vjersko-mistički spisi šejha Bedreddina, uključujući tu i »Varidat«, njegovi javni nastupi i javno učenje, kao i podaci »Menakibname« o šejhovom mističkom učenju, s jedne strane ,i stvarni sadržaj vjerovanja i obreda Bedreddinova mističkog učenja još za njegova života, kao i njihov sadržaj na liniji evolucije tog učenja pod sve većim uticajem bektašijstva, kizilbaštva i drugih srodnih mističkih struja u vremenu iza Bedreddinove smrti, s druge strane[907]). Iako se ovdje radi o jednoj iračkoj vjerskoj sekti, koja u današnje vrijeme nema nikakve veze sa turskim teritorijem, svi obredi sekte vrše se na turskom jeziku. Pripadnici sekte, premda po svoj prilici turskog porijekla, govore jezikom koji predstavlja mješavinu turskog, arapskog, kurdskog i perzijskog jezika i nisu etnički čisti kao Turci Deli Ormana, koji je ostao van današnjeg turskog teritorija, kao iskonski dio bugarskog područja. S druge strane, pomenuti podaci o Šabaku ukazuju da je današnje mišljenje o Šabaku kao o »mum söndürenler« naslijeđeno iz feudalne prošlosti pod osmanskom vladavinom. Klasni sadržaj koji se u toj optužbi prema Šabaku krije izgubio je svoju realnu osnovu likvidacijom feudalnog poretka, što znači da je on zadržao svoju drugu osnovnu komponentu, vjersku suprotnost između muslimanske ortodoksije i alevidsko-šiitske mističke heterodoksije. Ta je komponenta čak i u moderno vrijeme bila dovoljna da se od strane islamske ortodoksije interpretira činjenica da Šabak neke svoje obrede vrše pri utrnutim svjetlima kao fakat seksualnog promiskuiteta. U toj suprotnosti islamske ortodoksije i heterodoksnog misticizma treba tražiti objašnjenje i za neka mišljenja o šejhu Bedreddinu u savremenoj Turskoj. Ta mišljenja, vidjeli smo, našla su odjeka ne samo u turskoj istorijskoj nauci, publicistici, žurnalistici i književnosti nego i u običnom životu. Od tih mišljenja karakteristična su ona koja optužuju i odbacuju Bedreddina kao heretika i buntovnika, kao i ona čija je osnovna tendencija da se Bedreddin prikaže kao dosljednji ortodoks i da se odvoji od njegovog mističkog učenja, kakvo se ono pojavljuje i u ranijim i u kasnijim izvorima, da se heterodoksija tog učenja prikaže kao stvar koja nema oslona u Bedreddinovim spisima i njegovom stvarnom uvjerenju. Svaljivanje krivice za ustanak isključivo na Börklüdže Mustafu, prikazivanje Mustafe kao inicijatora i idejnog nosioca ustanka, kakvo mišljenje zastupaju i neki evropski istoričari, odlično se uklapa u ovu tendenciju zabašurivanja stvarne suštine i istorijske uloge šejha Bedreddina. Time se jednim udarcom postižu dvije stvari: zataškavanje revolucionarne uloge šejha Bedreddina na socijalnom planu i mistifikovanje njegove uloge šejha. Po tom mišljenju, Bedreddin u krajnjoj analizi biva odvojen i od revolucionarnog ustanka, koji je pokrenuo, i od stvarnog mističkog učenja, koje je zasnovao.

Za pitanje veza Bedreddinovog učenja u vremenu poslije Bedreddinove smrti, pored već navedenih podataka, eksplicitno saopštenje daje halvetijski šejh Mahmud Huda'i (druga polovina 16. vijeka, prve decenije 17. vijeka, umro 1612. ili 1628). Taj šejh, koji je imao uticaj na osmanskom dvoru, daje važne podatke o pristalicama Bedreddina u jednom pismu upućenom sultanu Ahmedu I. Iako napisano od jednog ogorčenog protivnika mističke heterodoksije, to pismo nosi u sebi očevidne elemente istine i pokazuje kako je Bedreddinovo mističko učenje sve do u 17. vijek ostalo na starim klasnim pozicijama, pozicijama antisultanske borbe i neprijateljstva prema osmanskom feudalnom poretku. Ruku pod ruku sa tim klasnim sadržajem Bedreddinova učenja, kao njegov adekvatni ekvivalenat na vjersko-moralnom planu, ide mistička, antiortodoksna sadržina tog učenja, koja je u pismu prikazana kao antimuslimanstvo. Isto tako, to pismo ukazuje da je broj pristalica Bedreddinovog učenja u krajevima koji su bili Bedreddinovo uporište, u Deli Ormanu i južno od Balkanskog gorja, u kraju Zagore, sve do u 17. vijek ostao značajan, kao i to da su Bedreddinove pristalice cijelo to vrijeme bile izložene pritisku, što se vidi iz podataka da pristalice Bedreddina imaju svoje šejhove i svoje tekije, ali da su te tekije u ruševnom stanju

(harab). Huda'ijevi podaci o tome da su Bedreddinove pristalice jedinstvene sa kizilbašima, da imaju s njima dodira i sporazume (muamele ve muahede) bacaju svjetlost i na ranije vrijeme, jer on kaže da je to tako još iz ranijeg vremena (matekaddemden). Isto tako njegov podatak o tome da se spahije-pristalice Bedreddina u doba pohoda protiv kizilbaša odriču timara da ne bi u takvom pohodu učestvovali, odnosno pečate svoje mačeve, ukazuje na dvije stvari: prvo, da do u 17. vijek među pristalicama Bedreddina ima pripadnika spahijskog reda i, drugo, da mišljenje, koje smo iznijeli prilikom donošenja podataka o vezama Šah-kulua u Rumeliji i njegovoj agitaciji na toj strani, o tome da su se među Šah-kuluovim pristalicama u Rumeliji nalazili i sljedbenici Bedreddina, treba da bude nadopunjena mišljenjem da su i rumelijske spahije koje su pristajale uz Šah-kulua mogle biti dobrim dijelom sljedbenici Bedreddina. Huda'ijev podatak da Bedreddinove pristalice priželjkuju istupanje i širenje kizilbaša i inicijativu perzijskog šaha protiv osmanske države ukazuje na stalnu povezanost kizilbaša u osmanskoj državi i perzijskih Sefevida, baca svjetlost na držanje Bedreddinovih pristalica prilikom ugušenja kizilbaških ustanaka u Anadoliji i ratova osmanske države protiv šiitske Perzije. Bedreddinovi sljedbenici smatraju da ubijanje muslimana predstavlja sveti rat (gaza) isto toliko koliko takav rat predstavlja ubijanje nevjernika (kâfir), a spahije — Bedreddinovi sljedbenici — radije se odriču timara nego da potegnu mač na kizilbaše, osmanske neprijatelje[908]). Preplitanje vjerskog uvjerenja i klasnog momenta u držanju pristalica Bedreddina uočljivo je iz podataka pisma. Pismo njih označava kao šiite, heretike i bezbožnike, izvor smutnje i podrivanja. Oni javno napadaju Muhammedove drugove i prve halife iza Muhammeda, kod njih nema traga šerijata i sunneta. Njihova heterodoksija označava se izrazom »išik« (ışık taifesi, ışık zaviyeleri). Oni negiraju kur'an, obrede islama. Oni ubijaju one koji se mole, poste i poštuju kur'an[909]).

Rekli smo za Bali-efendiju iz Sofije da je sasvim vjerovatno da je on znao slovenski jezik i da je svoja obavještenja o pristalicama Bedreddina mogao prikupljati u dodiru sa ljudima, odnosno na terenu, dok je to za šejha Huda'ijja izvjesno, jer on sam kaže da se nalazio u sredini gdje oni žive, navodeći da je tamo imao sa njima »krupan događaj«. Očevidno aktivan borac protiv Bedreddinovih pristalica, on se u svojim optužbama protiv njih poziva ne samo na pravovjerne šejhove i ulemu i kadije nego i na krupne predstavnike feudalne klase, na emire, begove i, izričito, na Hizir-pašu. On ulazi u pojedinosti, jer poznaje stanje izbliza. Govoreći o mjerama koje predlaže radi suzbijanja Bedreddinovog učenja, on ističe da se idejno i vjersko uporište tog učenja, koje je rašireno naročito na selu, nalazi na dva mjesta: u tvrđavama i tekijama Bedreddinovih sljedbenika. Neka se inspiciraju tvrđave i tekije. Neka se Bedreddinove pristalice uklone iz tvrđava, a one u tekijama, ako se odreknu učenja i vrate ortodoksiji, neka se ostave na miru, a u suprotnom slučaju neka se odatle uklone i prema njima postupi kako je pogodno. Ako se uhvati neko od šejh-Bedreddinovih pristalica i pogubi (siyaset), ostali će se razbježati. Inspekcija i stroge mjere protiv nekoliko vođa umiriće i dovesti u red (islah) raju. Dakle, sve upućuje da je ovdje riječ ne samo o vjerskoj borbi islamske ortodoksije protiv Bedreddinovih pristalica nego da se tu radi i o klasnoj borbi: očevidna je konfrontacija

istaknutih predstavnika feudalne klase i raje kao ugnjetene klase. Ovdje bismo se osvrnuli i na neke podatke u izvještaju šejha Huda'ija o ranijoj istoriji Bedreddinovog pokreta. Ti podaci su, po našem mišljenju, zanimljivi ne samo kao saopštenja nego i zbog očevidnih netačnosti nekih od tih podataka. Te se netačnosti ne mogu motivisati samo slučajnim greškama prepisivača, već one odražavaju, pored zaborava i brkanja događaja koje donosi daleka vremenska distanca od momenta zbivanja događaja koji se opisuju, i moguću tendenciju da se sve veća vremenska distanca iskoristi u cilju prikrivanja, zamagljivanja i mistifikacije stvarne realnosti događaja. Jer šejh Hudâi, premda nije hroničar, nije predstavljao ni neobrazovanu i neobaviještenu ličnost. Interesantan je i tačan njegov podatak da se poslije Bedreddinovog pogubljenja u Serezu Bedreddinovo učenje ukorijenilo s onu stranu planine Balkana. Taj podatak potvrđuju i drugi izvori. On je nova indikacija da je moralo, poslije sloma Bedreddinovog ustanka, doći do velikih represalija protiv Bedreddinovih pristalica, naročito u krajevima koji su bili više na dohvatu centralnoj vlasti. Značajan je i njegov podatak o tome da su Bedreddinove pristalice u Dobrudži bile nosioci mobilizacije i okupljanja (cemiyet) nezadovoljnika, pokretači smutnje i rovarenja (fesad ve fitne) još od vremena sultana Bajazita II pa do Sulejmana Zakonodavca. Netačni su sljedeći podaci kod Huda'ija. Po njemu, Bedreddin se pojavio kao šejh u doba Bajazita I. Dalje, Bedreddin je izvršio antisultansko nastupanje u Rumeliji, s uporištem u Dobrudži i Zagori, u doba vladavine princa Muse. Musa je krenuo protiv Bedreddina i razbio oko Bedreddina okupljeno mnoštvo. Bedreddin je s nekim pobunjenicima pobjegao u Serez i tu je uhvaćen i obješen. Dakle, ovdje su Musa i Bedreddin direktno suprotstavljeni jedan drugome. Odakle ovakva krupna pogreška kod Huda'ija? Je li ona posljedica Huda'ijevog stvarnog nepoznavanja ranije osmanske istorije ili greške prepisivača? Nama se čini da je ta pogreška simptomatična, pa kakvo god bilo njeno porijeklo. Nešto stariji (umro 1582) Arapin Kutbuddin Nahravali, koji je u dva maha boravio u Carigradu (1536. i 1557), u svojoj verziji o Bedreddinu kaže da se Bedreddin postepenim napredovanjem u službi uspeo do položaja kaziaskera kod sultana(ne spominje ime princa Muse), da se svojevoljno odrekao tog položaja, da je u mističkom isposništvu ostao pod zemljom 7 godina, da je krenuo poslije toga u Vlašku, da se tu oko njega okupilo oko 30.000 murida, te da je sultan (ne spominje se izričito ime Mehmeda I), bojeći se da će se Bedreddin dignuti protiv njega, poslao čavuša, koji je Bedreddina objesio, a Bedreddinovo tijelo je doneseno u Serez i tu pokopano. Kutbuddin kao stranac mogao je lako pogriješiti. On je svoje obavještenje, kao istoričar, mogao uzeti iz osmanskih izvora, ali ga je mogao čuti i u dodiru s Turcima. Vidi se, po načinu kako brani Bedreddina, da se služio izvorom bliskim Bedreddinovoj Menakibnami. On citira dva Bedreddinova djela, »Cami ul-fusuleyn« i »Vâridat«, zna za komentatore »Vâridâta«, a izričito spominje Javsijev komentar. Ali, ne treba zaboraviti da je Kutbuddin spadao u ortodoksnu ulemu i da je umro kao muftija Mekke. Čini se da je takav status Kutbuddina uslovljavao i sredinu u kojoj se za vrijeme svog boravka u Carigradu kretao i dodire koje je imao inače s Turcima, kao i pravac njegove interpretacije činjenica kada govori o Bedreddinu. Zato se, bez pretjerivanja, može reći da se u odgovarajućem dijelu podataka kod njega o Bedreddinu gotovo nazire ten-

dencija koja, u drastičnijem obliku, dolazi do izraza i kod Huda'ija, da se zamagli njegov odnos prema Musi i njegova stvarna uloga u vrijeme Musine vladavine.

Pomenuto pismo šejha Mahmuda Huda'ija pisano je od čovjeka koji je bio savremenik novih teških potresa koji su zahvatili Anadoliju krajem 16. i početkom 17. vijeka. To su bili pobuna feudalaca Kara Jazidžija i brata mu Deli Hasana i ustanci Tavîla i Kalenderoglua. Iz podataka koje daje Pečevi o tim događajima vidi se da su se pomenuta dva feudalca, pored feudalnih snaga, široko oslanjali na plebejske slojeve, nomadske stočare i seljake, koristeći se njihovim nezadovoljstvom i kizilbaškim raspoloženjem. Ubivši 1007. (4. VIII 1598—23. VII 1599), kao kaimekam sandžakbega Berendea u ejaletu Sivas. novopostavljenog sandžakbega u tom kraju, Kara Jazidži se okreće protiv osmanske vlasti. Pošto je više puta tukao osmanske snage, on je od slabe sultanske vlasti, koja njegovu pobunu nije mogla da savlada, dobio položaj sandžakbega Čoruma. Ali, i na tom položaju, on je usljed brutalnog pritiska nad narodom došao u sukob sa sultanskom vlašću. Pošto je pobijedio jednu sultansku vojsku, on je u narednom sukobu bio teško ranjen i u bijegu prema Džaniku umro. Na njegovo mjesto pobunjenici su doveli njegova brata Deli Hasana. Pobuna je dobila novu snagu. Deli Hasan je porazio i uskoro ubio pobjednika svoga brata Hasan-pašu. Poslije neuspjeha Hadim Husrev-paše da slomi Deli Hasanovu pobunu, sultan je bio primoran da se nagodi sa Deli Hasanom, koji je raspolagao sa 20.000—30.000 ljudi. Da bi ga udaljio iz Anadolije, sultan je dodijelio Deli Hasanu položaj beglerbega Bosne. Šestorica njegovih vodećih ljudi dobili su položaje sandžakbega, a ostalih 300—400 njegovih pristalica buljuke. Poznate su Deli Hasanove avanture u Bosni, otpor bosanskih feudalaca, njegov bijeg iz te pokrajine i njegova kasnija sudbina[910]).

Tavilov ustanak predstavljao je izraz nezadovoljnih plebejskih snaga, nomada i težaka, pristalica kizilbaštva. Ustanak je izbio 1013. (30. V 1604—18. V 1605). Ustanak je uzeo velike razmjere. Poslije poraza sultanske vojske pod komandom Nasuh-paše, situacija u Anadoliji postala je toliko teška da je izazvala prelazak sultana u Brusu. Ali se ustanak i dalje razgarao. Broj ustanika popeo se na 40.000 ljudi. Ustanak je trajao sve do u 1017. (17. IV 1608—5. IV 1609) godine, kada je bio satrven od velikog vezira Murat-paše. Sličnog karaktera bio je i ustanak Kalenderoglua. I taj ustanak imao je velike razmjere. Godine 1016. (28. IV 1607—16. IV 1608) 30.000 ustanika zauzelo je i dugo vremena držalo Brusu. Brusa je bila poharana i do kraja opljačkana. Oštrica ustanika bila je usmjerena prema bogatašima koji su ostali bez igdje ičega. I taj ustanak ugušio je veliki vezir Murat-paša, kratko vrijeme prije ugušenja Tavilovog ustanka[911]).

Uporedo trajanje dva pomenuta ustanka u Anadoliji, ogromne razmjere koje su oni uzeli, ukazuju na široku njihovu podršku u narodu. Oni se ne mogu objasniti samo vjerskom suprotnošću šiitstva i sunitstva, spoljnom agitacijom iz Perzije, nego njihov suštinski korijen treba tražiti u teškom položaju naroda Anadolije pod sultanskom vlašću. Takvo stanje stvari dovelo je klasne suprotnosti, klasnu borbu do vrlo visokog stepena i iz temelja ugrožavalo osmansku vlast. O tome svjedoče krvave represalije nad narodom Anadolije poslije ugušenja ustanaka. Te represalije po svojoj masovnosti podsjećaju na mjere Selima I. Po Pečeviju,

veliki vezir Murat-paša, pošto je porazio Tavila, nije se ograničio samo na ubijanje ustanika, nego je izvršio veliki masakr i nad narodom koji nije bio u ustaničkim redovima. On je ubijao i bacao u velike rupe sve one koji su davali jelo i piće ustanicima, pa čak i one koji su bili susjedi ustanika.

Nemamo nikakvih vijesti u izvorima o odnosu i vezama Bedreddinovih pristalica sa pomenutim događajima u Anadoliji krajem 16. i početkom 17. vijeka, prije svega sa ustanicima Tavîla i Kalenderoglua. Ali, s pravom se može postaviti pitanje o njihovim vezama i eventualnom učestvovanju u tim događajima. Borba protiv kizilbaša je jedan od povoda za pomenuto pismo šejha Mahmuta Huda'ija, za ogromnu mržnju i teške optužbe protiv Bedreddinovih pristalica kojima je ono ispunjeno, za podsticanje sultana da ih iskorijeni[912]).

Na žalost, Huda'ijevo pismo je posljednji izvor koji opširnije govori o vjerskom i socijalnom držanju Bedreddinovih pristalica u Rumeliji. U daljem toku 17. vijeka, kao i vremenu poslije toga, ne nailazimo na vijesti o sljedbenicima Bedreddinovog učenja. Jirečekova vijest iz novijeg vremena[913], da se među Turcima u Bugarskoj oko Stare Zagore, Karnobada, u kraju Deli Ormana i Gerlova nalaze kizilbaši, koji, između ostalog, uživaju vino, ne drže se propisa kur'ana i smatraju grešnim prolivanje krvi, privlači pažnju. Po našem mišljenju, ovdje se može lako raditi o tome da se tim imenom nazivaju od strane domaćih Bugara turske pristalice Bedreddina. Koliko je iz izvora poznato, Bajazit II nije u Rumeliju prisilno preseljene kizilbaše naseljavao u Bugarskoj. Po izvorima, oni su naseljavani u Grčkoj — Koron, Modon i Lepanto — Albaniji, Bosni i Srbiji. Teško je pretpostaviti da bi osmanska vlast olako naseljavala iz Anadolije prognane kizilbaše u krajeve Bugarske, gdje je nekad Bedreddin imao svoje uporište i gdje su u znatnom broju živjeli njegovi sljedbenici. Gornji Jirečekovi podaci i nehotice podsjećaju na podatke Huda'ijeva pisma u kome se kaže da su Bedreddinove pristalice »jedno sa kizilbašima«, da su heretici i da neće da se bore protiv kizilbaša. I Fr. Babinger je sklon da prihvati u ovoj interpretaciji gornje Jirečekovo saopštenje. Oprezan, on u tome oklijeva, ali se na to saopštenje Jirečeka poziva kada pominje kizilbaše u Bugarskoj[914]). Isto tako i H. J. Kissling, govoreći o podacima V. L. Saldžija o plemenu Amudža, koje je do pretkraj 19. vijeka bilo naseljeno u Bugarskoj u području između Tundže i Strandže, a čije su ljude nazivali kizilbašima, ne izjašnjava se o Jirečekovom saopštenju i sklon je da vjeruje da je pleme Amudža naseljeno u doba Bajazita II u Bugarskoj u pomenutom kraju[915]). Sigurno je da bi podrobnije istraživanje na terenu među Turcima u današnjoj Bugarskoj dalo izvjesnu folklornu i drugu građu, koja bi pripomogla osvjetljavanju pitanja razvitka i sudbine Bedreddinovog učenja, naročito u kasnijem vremenu, za koje dosad poznati osmanski izvori ne daju nikakve podatke, kao i pitanje naseljavanja kizilbaša na teritoriju Bugarske.

Iz ovoga što je izloženo o trajanju Bedreddinovog učenja i manifestacijama toga učenja u vremenu iza Bedreddinove smrti vidimo da mi o tome podatke u izvorima, iako ne baš obilne i sistematske, nalazimo samo do početka 17. vijeka. Stoga se ne može ništa sigurno i pozitivno reći o Bedreddinovu učenju u daljem vremenu, do najnovijeg doba. Da li se opšta evolucija osmanskog feudalnog društva u 17. vijeku i daljem

vremenu, koja je stajala u znaku prezrevanja i sve većeg slabljenja osmanskog sistema, u znaku daleko odmaklog procesa transformacije rodovskih turkmenskih masa u sjedilačko seljačko stanovništvo i, u okviru ranije uspostavljenog kursa vladavine ortodoksnog islama od strane države i njene vladajuće klase, preovlađivanja sunnitstva nad šiitstvom među najširim narodnim masama, odrazila na suštinu Bedreddinovog mističkog učenja, kao i na njegovo društveno-političko usmjerenje, o tome se, u nedostatku izvora, ne može ništa sigurno reći. Ali se može pretpostaviti da se, možda, brojnost pristalica toga učenja smanjivala, da se sužavala socijalna baza njegove ranije uloge i da se učenje sve više zatvaralo u svoj unutrašnji sadržaj mističkog reda. Na takvu se pretpostavku dolazi analogijom sa drugim mističkim redovima, čija je društvena uloga sve više opadala, posebno analogijom sa kizilbaštvom, ranije tako masovnim u Anadoliji, čije se uporište sve više svodilo na izvjesna nomadska plemena planinskih krajeva Anadolije.

Stoga ostaje, ako bi trebalo baciti uopšten pogled na Bedreddinovo učenje u vremenu poslije Bedreddinove smrti, da se to kaže samo za period do početka 17. vijeka. To je period koji je u razvitku osmanske države bio ispunjen važnim etapama i vrlo krupnim događajima. Bedreddinova djelatnost vođe mističkog pokreta i društvenog revolucionara pada u godine postankarske krize osmanske države, a njegova nasilna smrt uslijedila je tri godine poslije razrješenja te krize, ponovnim objedinjenjem te države pod Mehmedom I. Ali, iako je time ta kriza dobila političko-državno razrješenje, izraženo u pobjedi centralne vlasti i krupnih vrhova feudalne klase nad plebejskim masama i slojem sitnih feudalaca, društveno-klasni elementi te krize nisu bili još prevaziđeni. Ostali su suprotnost i antagonizam u pogledu stvarne vlasti u državi između krupnih feudalaca i centralne vlasti i iz prethodnog vremena naslijeđena suprotnost između potučenih plebejskih i sitnofeudalnih snaga i sultana i krupnih feudalaca. Izraz prve suprotnosti jeste pojava Düzme Mustafe, a druga suprotnost bila je važna podloga za ustanak šejha Bedreddina i njegovih učenika. Vladavina Murata II, koja se zasnivala na porazu Bedreddina i Düzme Mustafe, nije prošla bez unutrašnjih potresa i značajnih kriza koje su izazivali krupni feudalci u nastojanju da spriječe jačanje centralne vlasti. Ali, ojačala vojna sila objedinjene osmanske države omogućila je Muratu II da, i pored krupnih unutrašnjih zategnutosti, pokrene zavojevačku aktivnost i na Balkanu i u Anadoliji, da pobjedama kod Varne i na Kosovu slomi ofanzivne akcije Madžara, te da potvrdom i uzdizanjem snage i ugleda osmanske države razriješi unutrašnji odnos snaga u državi u korist centralne vlasti. Ta činjenica je bila osnova za bljesak vladavine njegovog nasljednika, Mehmeda II. Zauzimanje Carigrada i uzdizanje države na rang carstva praćeno je velikim daljim osvajanjima na Balkanu i u Anadoliji. Sunnitski kurs osmanske države dobio je sada izrazit karakter. Ranije započeta aktivnost centralne vlasti u smislu potiskivanja nasljednih krupnih feudalaca anadolskog porijekla, ojačana afirmacijom devširme pod Muratom II, dobila je otvoren vid. Mehmedov udar protiv mulkova i vakufa bio je jedna od mjera da se oslabe krupni feudalci i derviški redovi i da se privođenjem mulkovnih i vakufskih zemalja u status mirijske zemlje, raspodijeljene u timarska lena, ojača materijalna baza centralne vlasti i da se jačanjem reda lenskih spahija, kao masovne baze feudalne klase, učvrsti vojna i

politička snaga države oličene u sultanu. Dalje proširenje i učvršćenje osmanske vlasti u Anadoliji imalo je za posljedicu pojačan i kontinuiran proces primjene i unifikacije osmanskog feudalnog sistema u tom dijelu države. Takav proces pogodio je u prvom redu feudalce i masovne nomadske zajednice i izazvao reakciju, čije će se posljedice u punom svjetlu vidjeti za vrijeme vladavine Bajazita II i docnije. Vladavina toga sultana razotkrila je nemogućnost da se od lenskih spahija kao masovne baze feudalne klase stvori relativno samostalna ekonomska i društvena snaga. Pokušaj Mehmeda II, koji su nastavili, uostalom, kasnije Selim I i Sulejman II, razbijao se o realni proces razvitka društvenih snaga. Narasla snaga države i centralne vlasti rađala je sve zamašniji birokratski aparat, na čijim je upravnim i vojnim vrhovima sve brojniji i sve uticajniji bivao novi sloj krupnih feudalaca neturskog porijekla. Zloupotrebe toga aparata, u čemu su prednjačili krupni dostojanstvenici, sistem zakupa, poreski pritisak, jačanje gradske privrede i prodiranje trgovačkog i zelenaškog kapitala na selo, ugrožavali su timarski sistem, zadržavanje timarskog lena u rukama spahija ratnika, kao i seljački posjed. Ovakav razvoj naročito se nepovoljno odrazio u Anadoliji i deklanširao je velike ustanke nomada i težaka, u kojima je učestvovao i znatan broj spahija. Ti su se ustanci, vidjeli smo, odvijali pod zastavom kizilbaštva, čiji je duhovni i politički centar bio u safevidskoj Perziji. Pokrenuti početkom 16. vijeka, ti su ustanci, sa manjim ili većim prekidima, trajali čitav 16. vijek i prerasli u 17. vijek. Iako je osmanska država za vladavine Selima I i Sulejmana II dostigla svoj najviši zavojevački zamah i ostvarila grandiozno proširenje svoga teritorija u Aziji, Africi i Evropi, ti spoljni uspjesi osmanske države nisu mogli, i pored velikih represivnih mjera, spriječiti i zakriti izbijanje takvih ustanaka. Osmanski feudalni sistem postepeno je ulazio u krizu vlastitog razvitka, koja je potkraj 16. vijeka postala očevidna i nezadrživa. Borba za učvršćenje toga sistema u Anadoliji u 16. vijeku podudarala se sa prezrevanjem toga sistema, sa početcima njegove opšte organske krize. Vijesti o Bedreddinovom učenju, o kretanju vjersko-mističkog sadržaja toga učenja, o njegovom reagovanju na tekuću društvenu stvarnost u razdoblju od Bedreddinove smrti pa do početka 17. vijeka, ma kako bile relativno rijetke i razbacane, ukazuju, u svjetlu gore skiciranog razvoja u tom razdoblju, na izvjesnu i vjersko-mističku i društvenu konzekventnost evolucije tog učenja. Osnovno obilježje te evolucije jeste to da je ona antisunitska, antiortodoksna i antiosmanska, usmjerena protiv sultanske vlasti i protiv krupnih feudalaca. U vjersko-mističkom sadržaju Bedreddinova učenja ističe se šiitska heterodoksija, približavanje i prožimanje sa šiitskim heterodoksnim redovima, bektašijama, hurufijama, kizilbašima. Na društvenom planu to učenje zadržava svoj pretežno plebejski, antifeudalni karakter, koji dolazi do izraza od vladavine Murata II do 17. vijeka, u vezama i dosluhu Bedreddinovih pristalica sa ustaničkim akcijama sefevijje-kizilbaštva. Iako su se, po svemu, za kizilbaške ustanke u Anadoliji vezivale i druge heterodoksne formacije, bektašije, torlaci i drugi, čini se da insistiranje osmanskih izvora i eksplicitno pominjanje veza, dogovora i sporazuma Bedreddinovih sljedbenika iz Rumelije sa kizilbašima, pa i njihovo direktno učestvovanje u pokretima sefevijje-kizilbaštva, podvlači dosljedno antiosmansko i antifeudalno usmjerenje Bedreddinova učenja. Po našem mišljenju, takvo usmjerenje Bedreddinovog

učenja u rečenom razdoblju nije samo posljedica unutrašnjeg vjersko-mističkog sadržaja, koje je sam Bedreddin razvio i evolucije kroz koju je to učenje kasnije prolazilo, nego isto tako i činjenice da je Bedreddinovo učenje predstavljalo značajan društveni pokret koji je, za Bedreddinovog života, odigrao krupnu ulogu u društveno-političkim kretanjima osmanske zajednice postankarskog perioda. Već sama uloga Bedreddina u Musinom pokretu i Musinoj vladavini ne može se zanemariti kao faktor koji je morao ostaviti traga u predanju i u svijesti pristalica Bedreddinovog učenja. Globalna ocjena Musina pokreta i Musine vladavine ukazuje da je Musina aktivnost bila usmjerena protiv krupnih begova i da se oslanjala na plebejske i druge snage neprijateljske prema begovima. Čak kada bi se uzelo da je Bedreddin bio poslije Musina sloma prognan u Iznik samo zbog toga što je zauzimao krupan položaj u Musinoj vladavini, kada bi se apstrahovao ili sveo na najmanju mjeru uticaj Bedreddinovog učenja u pokretu i vladavini Muse, ne bi se moglo negirati da su opšta društvena i politička pokolebanost i labilnost vremena, sudari osmanskih prinčeva i društvenih frontova u postankarskom periodu, u čijem okviru je princ Musa i stupio na istorijsku pozornicu, bili pogodan okvir za revolucionarnu inkubaciju Bedreddinova učenja, za revolucionarno istupanje Bedreddina i njegovih učenika u ustanku koji je uslijedio ubrzo poslije toga. Ovu postavku nepobitno potvrđuju osmanski izvori kada iznose razvoj Bedreddinovog ustanka u Rumeliji. Iz tih izvora se vidi da je u okviru Musine vladavine Bedreddinovo učenje jačalo, da je Bedreddin sticao veliki broj pristalica u Rumeliji i da se na taj način stvarala osnova i uporište za docniji Bedreddinov ustanak u Rumeliji. Nije stoga slučajna činjenica da se poslije istupanja Börklüdže Mustafe u oblasti Ajdin Bedreddin prebacio u Rumeliju, a nije pokušao da se bjekstvom iz Iznika prebaci u Ajdin ili neki susjedni kraj u Anadoliji i da doprinese daljem rasplamsavanju ustaničkih akcija u Anadoliji, njihovom proširenju na teritorijama zapadne Anadolije, gdje je on imao znatan broj pristalica. I vijesti iz docnijih vremena, poslije Bedreddinove smrti, o Bedreddinovim pristalicama stalno se odnose na Rumeliju. Doskora nije bila poznata ni jedna vijest, kada se govori o toku kizilbaških ustanaka u Anadoliji, koja direktno govori o vezama ili učestvovanju Bedreddinovih anadolskih pristalica u tim kizilbaškim ustancima[915a]). Pominjanje torlaka u kizilbaškim ustancima ne mora uvijek ukazivati na torlake Bedreddinove pristalice iz krajeva zapadne Anadolije, jer je očevidno u takvim vijestima često riječ o torlacima istočnije, iz predjela centralne Anadolije. Po svemu, glavno uporište, osnovna baza Bedreddinovog učenja bila je i ostala i poslije Bedreddinove smrti u Rumeliji.

Naročito se mora podvući značaj ustanka Bedreddina i njegovih učenika, njegov uticaj na kretanje društvene svijesti, na socijalno reagovanje i postupke pristalica Bedreddinovog učenja u vremenu poslije Bedreddinove smrti. Taj ustanak nije bio rezultat gole društvene stihije, posljedica jednog slučajnog povoda, nego je on bio zasnovan i na Bedreddinovom učenju i očevidno je da je bio i duže pripreman. Njegov poraz nije bio samo uži poraz zavjereničkog rukovodstva ustanka, poraz ustaničke ideje koncentrisane u Bedreddinovom učenju, nego i poraz društvenih snaga koje su bile masovna osnova, masovni nosilac ustanka. Stoga su i dimenzije vizije tog ustanka, njegove dubine i značaja, oživ-

ljavane i podsticane fenomenima daljeg društvenog razvitka, morale ostati dugo vremena, u obliku revolucionarnog predanja, upečatljive i morale vršiti u redovima pristalica Bedreddinovog učenja veliki uticaj i poslije Bedreddinove smrti. Na to na svoj način upravo ukazuju vijesti o učenju i društvenom reagovanju Bedreddinovih pristalica u Rumeliji poslije Bedreddinove smrti: njihovo pristajanje uz safevijje-kizilbaše, njihov dosluh sa kizilbašima, njihov otpor da posluže za suzbijanje kizilbaša, ako ne i njihova direktna pomoć kizilbašima, kao i njihovo pristajanje uz lažnog princa Mustafu, kada je on u 16. vijeku nastupio u Rumeliji. To što znatan broj osmanskih izvora, u prvom redu hronika, pa i»Menakibname«, zataškavaju revolucionarnu ulogu Bedreddina i njegovog učenja u ustanku Bedreddina i njegovih učenika, pa čak taj ustanak i mistifikuju, po našem mišljenju nije dokaz za suprotnu tezu, nego iznesenu tezu svojevrsno čak i jača. Jer, nastojanje da se izvor i suština ustanka zataškaju može na indirektan način da ukazuje ne samo na veliki prevratni značaj ustanka uzetog samog za sebe nego i na značaj ukupnog društvenog sadržaja Bedreddinovog učenja, sagledanog u velikoj krizi postankarskog perioda. Ustanak Bedreddina i njegovih učenika bio je i ostao jedinstven događaj u osmanskoj istoriji. To je jedini narodni ustanak u osmanskoj istoriji koji je pripremilo, organizovalo i sprovelo jedno heterodoksno mističko učenje u osmanskoj državi. Jer, kizilbaški ustanci u Anadoliji, ma koliko da su izrastali iz realnosti društvenog razvitka osmanske države, po svojoj idejnoj i političkoj genezi, po podsticaju koji su dobivali, stajali su pod uticajem jednog središta van granica osmanske države i ulazili u okvir antagonizma i sukobljavanja između osmanske države i perzijske države. Stoga se, s pravom, ustanak Bedreddina i njegovih učenika može jedino upoređivati sa babaijskim ustankom 1239. g. u seldžučkoj anadolskoj državi. I, kao što je babaijski ustanak, koji je izbio potkraj seldžučke epohe u Anadoliji, morao ostaviti duboke tragove u istoriji Anadolije, u istoriji mističkih učenja koja su proizilazila iz babaijstva, tako je i ustanak Bedreddina i njegovih učenika, ostvaren na zalazu jedne od najsudbonosnijih kriza osmanske države, morao ostaviti duboke tragove ne samo u istoriji Bedreddinovog učenja nego i u širinama osmanske zajednice, u istoriji osmanske države. Mržnja osmanskih izvora prema Bedreddinovim pristalicama poslije Bedreddinove smrti nije samo odraz sunitskog neprijateljstva prema jednom heterodoksnom mističkom učenju, nego u njoj učestvuje i sjećanje na Bedreddinov ustanak i podozrenje i nepovjerenje u društveni stav Bedreddinovih pristalica.

Metodologija izučavanja Bedreddinova učenja i evolucije tog učenja u kasnijem vremenu uključuje u sebe tretman tog problema kao jedinstvene ukupnosti jednog značajnog fenomena društveno-političke i religiozne istorije osmanske države. Osnovni istorijski značaj tom fenomenu daje momenat njegovog društveno-političkog sadržaja, ustanak Bedreddina i njegovih učenika. Značaj toga ustanka nije samo u njegovom sadržaju i njegovim ciljevima nego i u vremenu kada se on odigrao, u njegovoj kompleksnoj povezanosti sa cjelinom krize postankarskog perioda, koja je svoju unutrašnju vrhunsku društvenu napetost, sa gledišta klasne borbe, dostigla u pokretu i vladavini princa Muse kao predvodnika plebejskih masa i sitnofeudalnog sloja protiv prevlasti krupnih osmanskih feudalaca. Upravo zbog toga što je lično Bedreddin odigrao

krupnu ulogu u Musinoj vladavini, što je Bedreddinovo učenje bilo jedan od značajnih činilaca Musina pokreta, poraz Muse i rušenje njegove vladavine sadržavali su i poraz Bedreddina i njegovog učenja. Stoga se, po našem mišljenju, ustanak Bedreddina i njegovih učenika, koji je uslijedio ubrzo poslije poraza princa Muse, u uslovima ponovo objedinjene osmanske države, može smatrati kao nastavak borbe istih klasnih snaga protiv osmanske države, protiv sultanske vlasti i moći krupnih feudalaca, ali borbe koja je poprimila za prilike tadašnjeg društva veliki revolucionarni značaj. Možda bi se moglo reći da su sadržina i ciljevi ustanka Bedreddina i njegovih učenika predstavljali krajnji revolucionarni domet koji su, formulisan Bedreddinovim vjersko-mističkim učenjem, mogle dostići plebejske i sitnofeudalne snage tog ranijeg perioda osmanske države. U takvom svjetlu pokret i vladavina princa Muse i ustanak Bedreddina i njegovih učenika pojavljuju se kao dvije faze jednog revolucionarnog kretanja, kod koga je u prvoj fazi revolucionarna sadržina borbe plebejskih i sitnofeudalnih snaga prilično ostajala u sjenci osmanskog princa Muse, da bi u svojoj drugoj fazi, u ustanku Bedreddina i njegovih učenika, razotkrila tu svoju revolucionarnu sadržinu i mogući domet te sadržine. Razumije se, ako se pokret i vladavina princa Muse shvate i izlažu, kao što je to dosad gotovo opšti slučaj, samo kao jedna od epizoda prinčevskih borbi postankarskog perioda, bez otkrivanja njihove prevratničke suštine, onda se rečeni sud ne može ni izreći ni prihvatiti, a ustanak Bedreddina i njegovih učenika, otrgnut iz gornje cjeline, pojednostavljuje se u dva smjera. On se gotovo isključivo svodi na svoje mističko ispoljavanje, na vjersko-mističko Bedreddinovo učenje kao genetički izvor njegove socijalno-političke fenemenologije, a za objašnjenje tog učenja traži se izučavanje evolucije heterodoksne mistike ne samo na seldžučko-osmanskom turskom području nego i van njega, u širinama islamskog Istoka, u istoriji islama i islamske civilizacije. Time se stvarno, pored sve potrebe da se izuči istorijska pozadina na kojoj se formirala mistička sadržina Bedreddinovog učenja i da se da važno mjesto toj sadržini, i nehotice zanemaruje društveno-politička sadržina Bedreddinovog učenja, izvori te sadržine u živoj istorijskoj stvarnosti, u okviru koje se to učenje odvijalo, mjesto Bedreddinovog učenja, njegovi korijeni i njegove relacije u toj stvarnosti. A takav postupak ima za posljedicu mehaničko-klasifikacioni karakter Bedreddinovog učenja, njegovo, reklo bi se, degradiranje, obezličavanje, uglabanjem toga učenja u opštu liniju evolucije heterodoksnog tasavvufa, pri čemu analogija, ma koliko praćena iscrpnim analizama i poređenjima, dominira i ne može izbjeći svoj pretežni mehaničko-formalistički karakter. S druge strane, neshvaćanje, ispuštanje iz vida, zanemarivanje konkretno-istorijskih osobenosti koje je ustanku Bedreddina i njegovih učenika davala epoha iz koje je taj ustanak izrastao, vodi, pod vidom uopštene kvalifikacije tog ustanka, kao ustanka plebejskih masa predstavljenih seljaštvom, pojednostavljivanju, ojednostranjenju tog ustanka, formalnom svrstavanju tog ustanka u niz seljačkih ustanaka, čije se docnije karike nižu, u vidu ustanaka anadolskog seljaštva, koji su mahom stajali pod vodstvom ili uticajem ideologije kizilbaštva, od početka 16. vijeka do 17. vijeka. Takvim postupkom ne može se odgovoriti, ostajući na terenu realnih društvenih odnosa, koje rađa društveno-istorijska praksa, na pitanje zašto se u ustanku Bedreddina i njegovih učenika manifestvovala ideja primitivnog komunizma — dokumentovana Dukinim saopštenjima o ustanku Börklüdže Mustafe — zašto na takvu ideju ne nailazimo ni u jednom u nizu pomenutih seljačkih ustanaka u Anadoliji. Odgovor na to pitanje, dobiven prilaženjem iz oblasti realnih društvenih odnosa na teren vjersko-mističke ideologije i formulisan objašnjenjem da su u tom pogledu postojale bitne razlike između mističkog učenja Bedreddina i mističkog učenja sefevijja-kizilbaštva, drugim riječima, da je mističko-društveno učenje Bedreddina isključivi izvor te ideje, ne zadovoljava, i pored svoje moguće formalno-logičke vjerovatnosti. Čak i objašnjenje koje se oslanja na tezu koju su u novije vrijeme postavili neki savremeni naučnici, naime, da je stvarni nosilac ideje primitivnog komunizma u ustanku Bedreddina i njegovih učenika i idejni inicijator i pokretač tog ustanka bio Börklüdže Mustafa, a prema kome treba tražiti genezu ideje primitivnog komunizma u konkretnim društvenim, ekonomskim i političkim uslovima uže oblasti gdje je izbio i razvijao se ustanak Börklüdže Mustafe, ne zadovoljava. Očito je da odgovor na pitanje o društveno-političkoj genezi ideje primitivnog komunizma u rečenom ustanku treba tražiti u mnogo širim društvenim, ekonomskim i političkim uslovima vremena u kome je ustanak izbio. Jer, i kada bi se prihvatila pretpostavka da je idejni pokretač ustanka i nosilac ideje primitivnog komunizma bio Börklüdže Mustafa, a ne Bedreddin, odnosno kada bi se prenebregao čitav niz pitanja o tome kakav je bio stvarni odnos seljaštva i znatnog dijela spahijskog reda u zapadnoj Anadoliji, pa i u oblasti Ajdin, prema Musinom pokretu i Musinoj vladavini (ne zaboravljajući pri tome da je i Börklüdže Mustafa, kao Bedreddinov kethuda ,bio pristalica Muse), ipak se nameće pitanje nije li antiosmansko raspoloženje seljaštva i spahijskog reda u oblasti Ajdin imalo svoj korijen u istoriji pripajanja ove pokrajine osmanskoj državi, nije li to raspoloženje u inkubatoru postankarske krize još više poraslo ne samo kao antiosmansko nego i kao uopšte antifeudalno raspoloženje, nije li takvo raspoloženje služilo kao moćno uporište za pothvate i avanture energičnog Izmiroglu Džunejda, nisu li i dvije posjete Bedreddina Ajdinu imale svoj osnovni motiv u takvom raspoloženju i nisu li služile za sticanje novih pristalica za njegovo učenje i bile od bitnog uticaja na izbijanje docnijeg ustanka, opet se ne bi moglo uvjerljivo odgovoriti na primjedbu zašto se u toku ustanka Bedreddina i njegovih učenika tako eksplozivno ispoljila ideja primitivnog komunizma u Karaburunu u oblasti Ajdin i zašto se ta ideja više nikad ne zanavlja niti u oblasti Ajdin, niti u bilo kojem dijelu zapadne Anadolije, za vrijeme docnijih velikih seljačkih ustanaka u toku 16. vijeka, koji su, iako im je težište padalo više na jug i istok Anadolije, moćno zapljuskivali i zapadnu Anadoliju. Odgovor da je nosilac ideje primitivnog komunizma bio Börklüdže Mustafa i da se istorijski uslovi pokrajine Ajdin, tačnije, uže oblasti Karaburuna, koji su tu ideju mogli podstaći ili poroditi, nisu više mogli ponoviti, samo ukazuje da se rečeni problem svodi na problem jedne šire epohe, jedne faze u razvitku osmanske države i osmanske društvene zajednice a da se ideja primitivnog komunizma u ustanka Börklüdže Mustafe javlja, u određenom smislu, kao izraz specifičnosti te epohe. Čini se da je ankarski poraz 1402. godine uz učestvovanje spoljnih faktora bio samo dramatizacija unutrašnje razvojne krize osmanske države i osmanskog društva, kako su to pokazali dugi prinčevski ratovi postankarskog perioda, pokret i vladavina princa Muse, učenje

Bedreddina i ustanak njegov i njegovih učenika. Činjenica da su osnovnu ljudsku rezervu osmanske feudalne države i osmanske društvene zajednice u izgradnji i širenju sačinjavale rodovske turkmenske mase daje jedno od fundamentalnih obilježja toj ranijoj epohi osmanske države. Iako su u društvenom, ekonomskom i vojnom pogledu predstavljale važan faktor razvitka osmanske države, učestvovale u zasnivanju i širenju osmanske države i osmanskih osvajanja i u Anadoliji i na Balkanu, te su mase usljed nagle i sve dublje feudalizacije osmanskog društva dolazile u sve veću protivrječnost sa feudalnim pokretom koji je uništavao stare odnose u životu plemenskih turkmenskih zajednica. U tome treba tražiti izvore za ideju primitivnog komunizma, koja je u izvjesnom smislu predstavljala mobilizaciju starih rodovskih shvatanja zajedničke svojine u borbi protiv novih, svojinskih odnosa osmanske feudalne zajednice. Kako su turkmenske mase u toj epohi, premda već uveliko zahvaćene procesom feudalizacije osmanskog društva, još uvijek predstavljale veliku društvenu snagu, kako osmanski feudalizam još nije bio definitivno dograđen i potpuno zreo, u takvoj etapi razvitka osmanske zajednice mogla je, kroz Bedreddinovo učenje, prokrčiti sebi put ideja primitivnog komunizma i mogao je, u okviru ustanka Bedreddina i njegovih učenika, biti učinjen pokušaj za praktično ostvarenje te ideje. Stoga je, uz druge vrlo ozbiljne faktore krize osmanske države u tom vremenu, ustanak Bedreddina i njegovih učenika i mogao u visokom stepenu ugroziti postojeće stanje u osmanskoj državi i u znatnoj mjeri uticati na pravac razrješenja izvjesnih postojećih protivrječnosti unutar osmanske feudalne klase, na dalji razvitak interklasnih odnosa, na držanje državne vlasti i feudalne klase prema islamskoj heterodoksiji. Drukčije je stajala stvar sa masovnim seljačkim ustancima u Anadoliji, mahom pod zastavom kizilbaštva, koji su otpočeli sa Šah-kuluovim ustankom i trajali do 17. vijeka. Od ustanka Bedreddina i njegovih učenika do prvog od tih ustanaka prošlo je gotovo 100 godina. U toku toga vremena značajno se izmijenio položaj osmanske države. Gotovo su dovršena osmanska zavojevanja na Balkanu, a pretežni dio Anadolije nalazio se u osmanskim rukama. Carigrad je postao prijestonica novog carstva, a Mramorno more, čije su vode opasno dijelile balkanski i anadolski teritorij, postalo je unutarnje more osmanske države. U tom periodu osmansko feudalno uređenje dostizalo je svoju zrelost, kako u pogledu svoje društveno-klasne morfologije, tako i u pogledu razvitka proizvodnih snaga u okviru ustanovljenih produkciono-društvenih odnosa. Dalji razvitak osmanskog feudalizma tokom 16. vijeka razotkrivao je i produbljavao protivrječnosti i slabosti osmanskog društvenog uređenja, njegovo prezrevanje, uz odsustvo potrebnog prostora za dalji, viši razvitak proizvodnih snaga u okviru postojećeg oblika feudalne svojine, na kojoj je bila izgrađena društvena i državno-politička i vojna organizacija osmanskog carstva. To unutrašnje, organsko slabljenje osmanskog feudalizma potencirao je i ubrzavao nagli razvitak Zapadne Evrope, koja je stupala na put kapitalističkog razvoja i krupne, svjetske trgovine. Dogradnja i prezrevanje osmanskog feudalizma vršili su se u znaku neprestanog i trajnog slabljenja pretfeudalnih elemenata patrijarhalnih zajednica, rušenja i apsorbovanja u feudalnu zajednicu elemenata rodovske organizacije brojnih skupina nomadskih Turkmena. U tome, pored ranije nabrojanih razloga, treba tražiti jedan od faktora pomenutih velikih seljačkih ustanaka u Anadoliji. Ti ustanci su bili posljednji trajniji i opasniji masovni otpor nomadskih elemenata protiv osmanske feudalizacije društva. Ali, ma koliko da su ugrožavali unutarnji poredak, ti ustanci u okviru jednog zrelog feudalizma i jedne moćne države nisu mogli donijeti prekretne i dublje rezultate. I u pogledu svoje ideologije oni su bili otplamsaji mentaliteta, tradicije i shvatanja plemensko-nomadskih formacija na zalazu i masovnom nestajanju. Time se, pored ostalog, mogu objašnjavati i sadržaji i domet tih seljačkih ustanaka. U razlici između dvije različite epohe treba i tražiti razliku između ustanka Bedreddina i njegovih učenika i tih docnijih seljačkih ustanaka u Anadoliji.

Na kraju ovog izlaganja o sudbini Bedreddinovog učenja poslije Bedreddinove smrti želimo da se zaustavimo na jednom pitanju. Naučnici koji su ispitivali Bedreddinovo učenje i Bedreddinov pokret skrenuli su pažnju na činjenicu da se u Bedreddinovom »Životopisu« i u drugim izvorima podvlači da je Bedreddin bio potomak dinastije anadolskih Seldžuka. Pitanje da li je on uistinu bio potomak seldžučke dinastije ostaje nerazjašnjeno. Ali, po svemu izgleda da su neki članovi njegove porodice igrali značajnu ulogu u seldžučkoj Anadoliji. Neki naučnici, sumnjajući u to da je Bedreddin pripadao porodici koja je stajala u srodničkim vezama sa seldžučkom dinastijom, objašnjavaju formiranje Bedreddinove ličnosti i stvaranje njegovog učenja i njegovog antisultanskog stava Bedreddinovim ambicijama da se, kao potomak seldžučke dinastije, domogne sultanske vlasti u osmanskoj državi. Međutim, naučnici ispuštaju iz vida jedno drugo pitanje.

Može se postaviti i pitanje o tome da li se, u pogledu njegove društvene suštine, u dubokoj pozadini Bedreddinovog mističkog učenja i ustanka koji je to učenje porodilo i predvodilo ne nalazi, kao komponenta određenog značaja, i Bedreddinov stav prema izvjesnim momentima razvitka osmanskog feudalizma, i to ne samo kao izraz Bedreddinovog ličnog reagovanja, nego i kao izraz reagovanja jednog kruga istaknutijih feudalaca ranog perioda osmanskih osvajanja na Balkanu, odnosno njihovih potomaka. U stvari, mi smo to pitanje već jednom dodirnuli u ovom radu, a ovdje bismo htjeli da se još jednom na njega osvrnemo. Riječ je ovdje o dvije stvari: a) sve osmanske hronike i ostali izvori ističu značajnu ulogu nekih krupnih feudalaca porijeklom iz Karasija u prvom osmanskom osvajačkom talasu na Balkanu. To su četvorica feudalaca: Hadži Ilbeg, Edže-beg, Fadil-beg i Evrenuz-beg; b) osmansko osvajanje na Balkanu započelo je ubrzo poslije prestanka vojnih ekspedicija bejlika Ajdin i Saruhan pod vodstvom čuvenog Ajdinoglu Umur-bega.

U prvoj stvari, o pitanju uloge i sudbine pomenute četvorice feudalaca, osmanske hronike daju neujednačene podatke. Dok hronike opširno ističu vojnički talenat, važnu ulogu i veliki uspon Ervenuz-bega od početka osmanskih osvajanja pa do iza 1413. godine, podaci o ostaloj trojici su već škrtiji. Ipak podaci o Hadži Ilbegu su konkretniji i opširniji nego o Edže-begu i Fadil-begu. Podaci o Hadži Ilbegu idu do njegove smrti. Iz tih podataka se dobiva utisak da su preduzimljivost i veliki vojni talenat Hadži Ilbega ostavljali u sjenci druge komandante. Osvajač Dimotike, Hadži Ilbeg se, po nekim hronikama, naročito istakao u maričkoj bitki. Ranije smo pomenuli verziju tih hronika da je on otrovan na inicijativu Lale Šahina poslije njegove briljantne pobjede na Marici:

Lala Šahin je zavidio Hadži Ilbegu na tom uspjehu[916]) Hadži Ilbegu su zavidjeli i drugi krupni feudalci, a ne samo Lala Šahin i on je na diskretan mig sultana Murata[917]) oslijepljen i ubijen. Kao što je ranije rečeno, vijesti o Edže-begu i Fadil-begu odnose se na najranije vrijeme osmanskog osvajanja na Balkanu. Njihovi timari spominju se na galipoljskom poluotoku. Kasnije o njima nema riječi, samo se napominje da su umrli i ukazuje na njihove grobove. Pada u oči da se oni spominju uvijek zajedno. Ima još jedna stvar koja privlači pažnju. Koliko je nama poznato, osmanske hronike, a i drugi osmanski izvori, ni u jednoj prilici ne spominju, među značajnim osmanskim feudalcima, uopšte nijednog potomka ni Hadži Ilbega, ni Edže-bega, ni Fadil-bega, dok se u osmanskim hronikama pojavljuju sinovi i potomci Evrenuz-bega kao značajni krupni feudalci u kasnijim vremenima.

Novu svjetlost na pomenutu grupu krupnih feudalaca porijeklom iz Karasija bacaju podaci koje daje »Menakibname« šejha Bedreddina. Trojica iz te grupe, Hadži Ilbeg, Fadil-beg i Edže-beg pojavljuju se kao članovi šire porodične grupe, kojoj je pripadao i Bedreddinov otac Israil. Kada se u »Menakibnami« govori o toj porodičnoj grupi, kao i kada se izlaže uloga članova te porodične grupe u najranijim osmanskim osvajanjima na Balkanu, ni jednom jedinom riječju ne spominje se Evrenuz-beg .To ukazuje da porodično Evrenuz-beg nije stajao u vezi sa tom grupom. Ostaje karakteristično da »Menakibname« u tim ranim osmanskim osvajanjima ne spominje Evrenuz-bega ni uzgredno. Po podacima »Menakibname«, Fadil-beg je brat Israilova oca Abdulaziza i strica mu Abdulmumina. Kao sin Israilove sestre pominje se Dulbendlu Ilijas, kao i Ilijasov sin. Hadži Ilbeg i Gazi Edže predstavljeni su kao braća. Njih dvojica su sinovi kćerke Israilove sestre. Dakle, radi se o tijesnoj srodničkoj grupi. Prva trojica, Abdulaziz, Abdulmumin i Fadil-beg predstavljaju i po »Menakibnami« direktne potomke bivše seldžučke dinastije u Anadoliji, a ostala četvorica pobočnu srodničku grupu, nastalu udajom Israilove sestre i njegove sestrične. Ono što je važno u gornjem saopštenju »Menakibname«, to je sljedeće. Fadil-beg je generaciono stariji od Israila, on je stric Israilov. Hadži Ilbeg i Gazi Edže su generaciono mlađi od Bedreddinovog oca, Israila, jer su sinovi kćeri Israilove sestre. Kako je Israil umro u vremenu između 1406. i 1411. g., a on je učestvovao kao muževan, neoženjen ratnik u najranijim osmanskim osvajanjima na Balkanu, oženivši se neposredno poslije osmanskog zauzimanja Dimotike, izlazi da i Hadži Ilbeg i Gazi Edže, kao učesnici u najranijim osmanskim osvajanjima na Balkanu, nisu mogli biti stari ljudi, nego ratnici u cvijetu muževnosti. Teško do je razlika u godinama Hadži Ilbega i Gazi Edžea mogla biti velika. Iz toga bi se zaključilo da je Hadži-Ilbegova pogibija pala u vrijeme kada je kao krupni komandant još bio u punoj snazi. A to posredno ukazuje da je i Gazi Edže po svojim godinama mogao još dugo živjeti poslije svog prebacivanja na Balkan. Međutim, kako smo već istakli, o njemu se poslije pomena u početnim osmanskim osvajanjima više ništa ne govori, nego se docnije uzgredno spominje grob Edže-bega i grob Fadil-bega. Sumnju o njegovoj sudbini povećava saznanje da je on bio brat Hadži Ilbega. Što se tiče iščezavanja sa istorijske pozornice Fadil-bega, ta stvar nešto drukčije stoji. Iz »Menakibname« se može naslutiti da je on mlađi brat Abdulaziza i Abdulmumina. Kako se u »Menakibnami« izričito kaže za Abdulaziza da je, kad se u prvom osmanskom

talasu prebacio na Balkan, imao više od 100 godina, izlazilo bi da je Fadil-beg u to vrijeme bio u prilično poodmaklim godinama. »Menakibname« među sedmoricom ljudi, koji su zajedno sa princom Sulejman-pašom, sinom Orhanovim, prešli u lađi u Rumeliju, izričito spominje iz gornje srodničke grupe četvoricu: Gazi Edžea, Gazi Israila, Gazi Abdülmumina i Hadži Ilbega. Ali se iz »Menakibname« vidi da je u prvom talasu prešao i Abdulaziz. Iz hronika se vidi da je u tom talasu i Gazi Fadil-beg. Ako bismo, naslućujući to iz »Menakibname«, rekli da su u prvom talasu učestvovala sva lica iz pomenute krvne grupe, dakle, i Dulbendlu Ilijas-beg i njegov sin, čini se da ne bismo pogriješili. Da je ta grupa stajala u bližim odnosima sa princom Sulejman-pašom, da je igrala važnu ulogu i ulazila u red krupnijih vojnih zapovjednika, to se također vidi iz »Menakibname«. Po porodičnom autoritetu na čelu te grupe bio je Abdülaziz. Za njega se kaže da »bez njega nisu išli u rat prinčevi«, kao što se napominje da se njemu obratio princ Sulejman-paša da mu protumači san koji je predskazivao uspjeh osmanskog osvajanja na Balkanu, koje je imalo da uskoro počne. Po svemu se iz »Menakibname« vidi da je u ovoj grupi uglednih ratnika i zapovjednika princ Sulejman-paša imao važan oslonac i da je ona svoj uspon u osmanskoj službi vezala za osvajačke osmanske akcije na Balkanu pod vodstvom princa Sulejman-paše. Da li je smrću Sulejman-paše i preuzimanjem vrhovnog zapovjedništva u osmanskim osvajačkim akcijama na Balkanu od strane Murata I oslabljen položaj ove grupe? Na to pitanje teško je odgovoriti. Mi smo ranije istakli da su nam sumnjive okolnosti smrti princa Sulejman-paše. Gieseov Anonymus, po kome je Sulejman-paša umro dva mjeseca prije svog oca Orhana, donosi ove zanimljive stihove o Muratu I: »Njegova braća postala su njemu neprijatelji — Poduzeća sviju njih završila su se u njegovoj ruci. — Svi su oni bili uništeni od njegovog mača — Gospod je njemu dao ljubaznu zaštitu. — On je bio prvi koji je pružio ruku na Balkan (Rûm). — Koji je caru (vizantijskom) nanio mnogo raznih ponižen ja«[918]). Može se postaviti pitanje o tome da li nije još za života bolesnog i oronulog Orhana započela potmula borba o nasljeđe među njegovim sinovima koji su se oslanjali na feudalne koterije i nisu li gornja saopštenja Anonyma odraz takvog stanja, odnosno izraz završetka takve borbe u korist Murata I. I iz osmanskih hronika i iz »Menakibname« se vidi da je princ Sulejman imao jak oslonac u grupi krupnih feudalaca iz Karasija, da su oni zauzimali krupne položaje u njegovim osvajačkim akcijama na Balkanu. Nije li u takvoj borbi prinčeva, još za života Orhanova, mogao pasti kao prva žrtva te borbe princ Sulejman-paša, najstariji Orhanov sin i najopasniji takmac princa Murata, optuživan možda kao eksponent shvatanja da poduzeće na Balkanu, iako sprovođeno pod egidom osmanskom sultana, nije samo osmanska akcija koja negira ranija pomorsko-piratska preduzeća na Balkanu sprovođena od priobalnih bejlika Ajdina, Saruhana i Karasija, nego da je to nastavak ranijih aktivnosti, sinteza zajedničkih akcija osmanskog bejlika sa tradicijom i iskustvom kontinentalne države i Karasija, koji je ,iako uglobljen u teritorij osmanske države, predstavljao jednog od nosilaca i sudionika ranijih gusarskih akcija priobalnih bejlika i sponu, odnosno faktor na putu privlačenja tih bejlika, iskorištavanja njihovih potencijala i iskustava u osmanskim osvajačkim akcijama na Balkanu? Nije li kao odraz takvog mogućeg shvatanja slučajna činjenica da, koliko to iz izvora vidimo, va-

žne vojne položaje u prvim osmanskim osvajanjima na Balkanu drže krupni feudalci iz Karasija u vrijeme Sulejman-paše? Nije li takva situacija mogla nositi u sebi smisao da osvajanje na Balkanu, pod osmanskim vodstvom, predstavlja zajednički poduhvat priobalne zapadne Anadolije, koji je na primjeru krupnih feudalaca iz Karasija ukazivao na mogućnost zajedničke koristi i ravnopravne saradnje pripadnika, narc čito krupnih, osmanske feudalne klase i feudalne klase obližnjih priobalnih bejlika zapadne Anadolije, Saruhana i Ajdina? Nije li jedan takav mogući razvoj za vrijeme Sulejman-paše mogao sa stanovišta interesa osmanske države nositi potencijalnu opasnost izvitoperivanja vodeće uloge osmanske države, razvodnjavanja i slabljenja njene inicijative, izmicanja lavovskog dijela koristi iz ruku matičnog dijela osmanske feudalne klase, pretvaranja osvajačkih tekovina na Balkanu u kondominium krupnih predstavnika feudalne klase osmanske države i pomenutih bejlika, evoluciju osvojenog balkanskog teritorija u posebnu državnu formaciju u kojoj bi vodeću ulogu odredio stvarni odnos snaga heterogene feudalne klase, njenog osmanskog i neosmanskog dijela? I nisu li sve ovakve mogućnosti. dobivši svoj svjesni izraz u političko-vojnim spekulacijama vodećeg dijela matične osmanske feudalne klase, bile dovoljan razlog da Sulejman-paša naglo nestane sa istorijske pozornice? Da li je Urudžova anahrona verzija, koju smo ranije pomenuli, o tome da su osmanski princ Sulejman-paša i prije početka osmanskih osvajanja na Balkanu preminuli vladar Ajdina Umur-beg zajednički zauzeli Bulajir na galipoljskom poluostrvu, samo izraz naivne, epske, hronološke zbrke ili, makar u vidu vremenski izobličenog detalja, odražava odjek, odnosno daleku aluziju na situaciju o čijem mogućem istorijskom realitetu, u vidu pretpostavke, govorimo u gornjim redovima[918a])? Da li dalja jedna pojedinost koju donosi Urudž, neposredno iza citiranog podatka, predstavlja samo gorljivi žar muslimanskog turskog zanosa, insistiranje na potrebi da se bez predaha nastavi osmansko osvajanje hrišćanskih zemalja na Balkanu? To je Urudžovo navođenje, kroz usta Umur-bega, o potrebi da princ Sulejman ni za čas ne smije obustaviti svoje akcije na Balkanu: »Od sada tebi više nije dozvoljeno da prelaziš u Anadoliju«. Navedimo još jednom Urudžov podatak, koji je u raskoraku sa podacima ostalih osmanskih hronika, naime, da je Sulejman-paša poginuo u lovu kod Bige u Anadoliji: »Sulejman-paša se držao Umur-begove riječi. Ali, bilo je potrebno da bude što god sudbina odredi. Sulejman-paša je prešao u Anadoliju. Hidžretske 758. godine stigao je u Bigu. Jednog dana otišao je u lov. Dok je lovio, stigla ga je sudbina neba: konj mu je nogom zapao u rupu, on je zajedno sa konjem pretumbao i tu je mučenički poginuo. U vezi sa pomenutim podacima iz Urudža i u svjetlu naših gornjih razmatranja interesantno je i instruktivno je kako istoričar Âli[919]) saopštava podatke, možda oslanjajući se na Urudža, o odnosu grupe krupnih feudalaca, koji pod zapovjedništvom Sulejman-paše počinju osvajanja na Balkanu, prema Umur-begu: »A zatim Gazi Umur-beg, sin Ajdin-bega, koji je bio beg zemlje Ajdin, ukrcavši se na lađe i pokazujući čudotvorno vizionarstvo (keramet), pravio je upade (akinlar) na Balkan (Rumeli). Toliko je postao čuven i stekao povjerenje pobjedonosnih gazija da se njegova srećna zvijezda sticala u osvajanju i zauzimanju, a njegov srećni napredak je, uz raznovrsne božije blagoslove, rastao svaki dan. Stoga su gazije, kad god bi se zaklinjale Umur-begom, počinjale zakletvu

njegovim imenom. Ukratko, Gazi Sulejman-paša je u toku 6 mjeseci bio zabavljen borbom na Balkanu. Umur-beg, Evrenus-beg, Edže-beg i Fadil-beg i s njima zajedno[920]) vrlo mnogo begova, vršili su upade u okolne zemlje«.

Pomenuto mjesto kod Gieseovog Anonyma, gdje se kaže da je sa Muratom I započelo pravo osmansko osvajanje na Balkanu, ima svoje opravdanje u pogledu širine i tempa toga osvajanja. Ali, ne ukazuje li to mjesto da je Murat I bio nosilac integralne osmanske osvajačke akcije na Balkanu i predstavnik ideje o jedinstvu matičnog, anadolskog teritorija i novoosvojenog teritorija na Balkanu, ideje o osmanskoj hegemoniji u tom velikom pothvatu. Međutim, to ne znači da nije moglo biti saradnje, pod osmanskim vodstvom, u balkanskom preduzeću sa Ajdinom i Saruhanom. Pada u oči u hronikama da je osmanska ekspanzija u Anadoliji pod Muratom I usmjerena prema unutrašnjosti Anadolije, a ne prema Ajdinu i Saruhanu. Dolazi do zahvatanja dijela Germijana i Hamidilija i do sukobljavanja sa Karamanom i Kötürüm Bajazitom[921]). dok se ne govori o osmanskoj ekspanziji prema Saruhanu i Ajdinu. Po Sadeddinu[922]), Murat I je tražio od bejlika Germijana, Saruhana, Ajdina, Mentešea, Hamidilija i od gospodara Kastamonua, da njihovi odredi učestvuju u bitki na Kosovu, a Nešri[923]) spominje učestvovanje u kosovskom boju samo vojski Saruhana i Ajdina. Iščezavanje sa istorijske pozornice Fadil-bega, Edže-bega i okrutni obračun sa Ilbegom ukazuju na potiskivanje krupnih feudalaca koji nisu pripadali matičnoj osmanskoj feudalnoj klasi i na dovođenje na te ključne položaje u Rumeliji pripadnika te klase. U tom svjetlu, pojavljuje se kao izuzetak pitanje Evrenuz-bega i njegovog narodonosnog porijekla, koje je u nauci kontradiktorno tretirano. Veliki osmanski uspjesi na Balkanu pod Muratom I jačali su shvatanje o jedinstvu osmanske akcije na Balkanu i u Anadoliji i potiskivali su suprotne tendencije. Ipak ne treba izgubiti iz vida da je tako krupna ličnost kao Ilbeg likvidirana tek u vremenu poslije zauzeća Jedrena. Sa stalnim jačanjem osmanske vlasti i širenjem osmanskog teritorija na Balkanu suprotne tendencije bile su sve više potiskivane. U tom pogledu pojavljuje se kao vrlo interesantno izlaganje istoričara Âlija[924]) o pobuni Muratova sina Savdžija i motivima te pobune. Prije svega on tu pobunu stavlja, pogrešno, u vrijeme prije osvajanja Jedrena. Po Âliju, do te pobune došlo je u momentu kada je Murat I bio krenuo s vojskom iz Bruse u namjeri da se prebaci na Balkan. Na jednom mjestu Âli kaže da je Murat I išao protiv Vlaha, a na drugom da se uputio da zauzme Jedrene. Princ Savdži, postavljen kao vezir u Brusi, sa dužnošću da bdije nad anadolskim posjedima, pobunio se protiv oca u namjeri da kao neovisan vladar zavlada anadolskim dijelom države. Deviza pobune je bila to da Murat I treba da nastavi osvajanja na Balkanu i da sebi stvori prijestonicu u Jedrenu, a da anadolski dio države ostane Savdžiju, kao nezavisnom vladaru. Nisu ovdje samo interesantne lične ambicije princa Savdžija, nego i stav snaga koje su iza njega stajale. Te snage su opisane kao podrivačke, iz sloja levenda i svjetine. Pobuna princa Savdžija pojavljuje se kao otplamsaj pomenutih suprotnih tendencija. Ako se borbe prinčeva i njihove pobune ne posmatraju kao gola slučajnost, nego kao izraz određenih odnosa snaga uplivisanih određenim problemima i dilemama društvenog i političkog kretanja, onda se pomenuti obračun Murata I sa svojom braćom i pobuna princa Savdžija pojavljuju kao izraz

unutrašnjih napetosti u osmanskoj zajednici stavljenoj pred veliki zadatak krupnih osvajanja na Balkanu. Mi u tim napetostima vidimo kao jedan od značajnih elemenata problem organizacije i način sprovođenja osmanskih osvajanja na Balkanu.

Na pomenute napetosti u pogledu osvajanja na Balkanu baca jaku svjetlost rad Halila Inaldžika »Edirne'nin fethi (1361)«[925]). Istina, u tom radu na pitanje tih napetosti ne gleda se pod uglom koji je ovdje otvoren. Ali, za problem koji se ovdje postavlja podaci koje H. Inaldžik donosi vrlo su korisni i zanimljivi. Inaldžik utvrđuje da je Orhan umro u martu 1362. g. Njegovo istraživanje potvrđuje verziju da su Turci osvojili Jedrene u proljeće 1361. godine[925a]). On smatra, da je princ Sulejman poginuo u ljeto ili jesen 1357. godine, što znači da je između njegove smrti i Orhanove smrti prošlo skoro 5 godina i da je Jedrene osvojeno za Orhanova života. Odmah poslije Sulejman-pašine smrti, 1357. g., prebacio se, da bi zauzeo mjesto svog umrlog brata, princ Murat zajedno sa Lala Šahinom. Ovo potvrđuje i Bedreddinova »Menakibname«: »Gâzî-Hünkâr geçdi ol şah yirine-Memleket ahd eyledi her birine. Defn oluben yapıldi türbesi-Bulayirden ç.kdilar pes irtesi«[926]). Po H. Inaldžiku, dalje osvajanje na Balkanu pod Muratovim rukovodstvom nastavljeno je tek poslije oslobođenja njegova brata Halila iz ropstva u Foči, koje je, posredstvom vizantijskog cara Jovana Paleologa, ostvareno u ljeto 1359. godine, tako da se princ Halil vratio u svoju zemlju krajem septembra 1359. godine. Važno je pitanje da li je poslije Sulejman-pašine smrti 1357. godine i prelaska princa Murata na Balkan, pa sve do oslobođenja princa Halila iz ropstva 1359. godine, dakle, u toku dvije godine, bila obustavljena turska osvajačka djelatnost na Balkanu. Po Bedreddinovoj »Menakibnami« stvari bi izgledale nešto drukčije. Po »Menakibnami« bi izlazilo da je Murat ne dugo poslije svoga prelaska na Balkan, pošto je u Malkari koncentrisao vojne snage, krenuo u ofanzivne akcije, davši komandu nad svojim odredima petorici komandanata. Iz »Menakibname« se vidi da je jedan od tih komandanata bio Ilbeg. Ilbegove snage su zauzele Dimotiku. Od kćerke zapovjednika Dimotike Israilu se rodio sin Mahmud. Mahmudovo rođenje stavljeno je u 760. (3. XII 1358—22. XI 1359), »dok još Jedrene nije postalo islamski posjed«. Ako se gore radi o prvom privremenom zauzimanju Dimotike, koje po M. Villaniju pada u 1359. g., onda je to zauzimanje, s obzirom na gornji podatak o datumu Bedreddinova rođenja, moralo pasti u jedan od prva dva mjeseca 1359. g., a Bedreddinovo rođenje bi palo negdje u oktobar, odnosno u dane do 22. novembra 1359. godine. U tom slučaju obnavljanje ratnih akcija na Balkanu pod Muratovom vrhovnom komandom, ako se ima u vidu datum Bedreddinova rođenja, nije moglo započeti u jesen 1359. g., nego znatno ranije. Ili je godina Bedreddinova rođenja netačno data i Bedreddinovo rođenje treba staviti u malo kasnije vrijeme, pri čemu je terminus post quem zauzimanje Dimotike, a terminus ante quem zauzimanje Jedrena.

Halil Inaldžik u svojoj studiji ističe izvjesne protivrječnosti koje je u vladajućim vrhovima osmanske države rodio početak osmanskih osvajanja na Balkanu. Tako on, oslanjajući se na verziju Jovana Kantakuzena, kaže da je »bolesni i ostarjeli« Orhan još 1354. g. bio pristao u pregovorima sa J. Kantakuzenom da uz obeštećenje povuče osmanske snage sa zauzetog teritorija na Balkanu, ali da se tome protivio sin mu Sulejman-paša, čiju odlučnost da nastavi osvajanja na Balkanu H. Inaldžik ilustruje, po Halkokondilu, Sulejman-pašinom izjavom koju je dao poslije zauzeća Galipolja: »Ostaćemo u Evropi. Jer, allah nam je otvorio put«. Ova izjava, koja se pripisuje Sulejman-paši, u bliskoj je sazvučnosti sa Urudžovom viješću o tobožnjem savjetu ajdinskog princa Umur-bega Sulejman-paši. Ostavimo po strani pitanje da li pomenuta Kantakuzenova tvrdnja odražava pravu istorijsku istinu. Čini nam se da mišljenje Halkokondila da je Sulejman-paša treći osmanski vladar i njegovo saopštenje o Sulejman-paši da »je on bio nasljednik sultanstva i zadužen opštom upravom zemlje«, jedno drugom ne protivrječi, nego, naprotiv, jedno drugo objašnjavaju, bacaju svjetlost na odnose Orhana i Sulejman-paše i pomažu realnu ocjenu pomenute Kantakuzenove verzije. Nažalost, mjesto koje navodi H. Inaldžik iz K. Filozofa ne može doći u obzir pri ovom procjenjivanju stvari, jer je daleko od smisla srpskog originala. Tačna je tvrdnja H. Inaldžika da je pod Sulejman-pašinom upravom osmanska Rumelija postala u odnosu na Anadoliju jedno posebno područje. Samo nam se čini da ta posebnost nije proizilazila samo iz toga što je to područje u odnosu na Anadoliju bilo prekomorski teritorij, što su tu postojali drugi geografski i vojni uslovi, već i stoga što je Balkan predstavljao drugi kontinent, drugu civilizaciju, drugi etnički prostor, čije se trajnije vojno-političko osvajanje nije moglo zamisliti bez etničke ekspanzije Turaka. To znači da se, pored svog vojno-političkog aspekta, osmansko osvajanje na Balkanu pojavljivalo i kao potpuno nova etapa etničke ekspanzije Turaka. I upravo ta ekspanzija nije bila problem koji se ticao samo osmanske države nego cijele Anadolije, prvenstveno zapadne Anadolije. Neuspjeh zapadnih priobalnih bejlika da svojim sredstvima i metodima ostvare tu ekspanziju nije gasio to pitanje važno za cijelu zapadnu Anadoliju. Takva situacija rađala je pitanja dileme ne samo u odnosima osmanskog bejlika i ostalih obližnjih priobalnih bejlika u pogledu na tu ekspanziju i njeno unapređenje, nego i u redovima osmanske feudalne klase, izazivajući razliku koncepcija ili služeći kao hrana i podsticaj za produbljivanje drugih važnih protivrječnosti unutar te klase. Opasnost da se osmanska Rumelija ne izvrgne u samostalnu tvorevinu nije se mogla odvojiti od tog problema. H. Inaldžik, objašnjavajući privremeni zastoj osvajanja na Balkanu poslije Sulejman-pašine smrti, traži razlog za to u zarobljavanju princa Halila, radi čijeg je spasavanja iz ropstva posredstvom vizantijskog cara, Orhan, vođen očinskom ljubavlju, bio spreman da privremeno obustavi osvajanje na Balkanu i da se Halil, nakon što bude izbavljen iz ropstva, zaruči sa vizantijskom princezom, da bi, pošto je Orhan bio sklon tome, postao prijestolonasljednik i tako svojom ličnošću uslovljavao mir između osmanske države i Vizantije. Da li te činjenice primiti kao konačnu istinu koja sve objašnjava u gornjem pitanju ili se iza te istine kriju dublji, suštinski momenti? Je li uputno u svemu onom što je Orhan učinio i što je bio spreman da učini radi spasavanja Halila vidjeti lični akt, gotovo privatnu volju jednog »bolesnog i ostarjelog« vladara? Čak i privremeno, dvogodišnje zaustavljanje osvajanja na Balkanu poslije Sulejman-pašine smrti teško je shvatiti kao rezultat isključivo lične volje jednog vladara-oca. Jer, balkansko osvajanje bilo je vitalno pitanje ne samo osmanske feudalne klase nego i cijele osmanske zajednice, a da se ne govori o navodnoj spremnosti Orhana da dovođenjem Halila za prijestolonasljednika ide na uspostavljanje trajnog mira sa Vizantijom, što bi, opet, značilo

odricanje od daljne vojno-političke ekspanzije na Balkanu i osuđivanje na propast započetog poduzeća na toj strani, pa makar tu Orhanovu spremnost shvatili kao taktički manevar. Teško je ovakvo djelovanje i držanje Orhanovo shvatiti odvojeno od stvarnog odnosa društvenih snaga u osmanskoj državi, u njenim vladajućim vrhovima, od Sulejman-pašine smrti, sagledane u svjetlu problema veza anadolskog i balkanskog teritorija osmanskog bejlika, od opšte spoljne situacije u zapadnoj Anadoliji. Nije bez značaja činjenica da je Halilovu zarobljavanju neposredno slijedila smrt Sulejman-paše. Je li i taj momenat učestvovao u određivanju postupaka sultana Orhana u pogledu spasavanja Halila iz ropstva? Je li se vladar susjednog Saruhana Ilijas-beg angažovao u spasavanju Halila samo iz čistog ličnog prijateljstva prema Orhanu: H. Inaldžik s pravom ističe da su krugovi gâzija koji su bili nosioci ideje osvajanja u Rumeliji pretpostavljali princa Murata princu Halilu. Da li je sklonost sultana Orhana da Halila učini prijestolonasljednikom indikacija da se Orhan direktno sukobljavao sa krugovima koji su podržavali princa Murata u pitanju da li nastaviti i proširiti osvajanja na Balkanu ili ih obustaviti i njihove tadašnje rezultate osuditi na propast? Nama izgleda da sukobljavanja na liniji rečene dileme nije moglo biti između Orhana i pristalica princa Murata. Sultan Orhan, makar »bolestan i ostario«, nije mogao biti protiv ideje nastavljanja osvajanja na Balkanu, niti u postojećim odnosima snaga zastupati suprotno shvatanje. Čitav njegov život bio je ugrađen u jačanje i širenje osmanske države. Slanje princa Murata na Balkan da preuzme Sulejman-pašino mjesto nije izvršeno mimo Orhanove volje, kao akt gazijskih krugova koji se pozivaju na tradicionalno pravo najstarijeg sultanskog sina da preuzme važne i odgovorne funkcije. Pa zar se onda ne uočava protivrječnost u Orhanovom djelovanju? On šalje princa Murata na odgovornu dužnost na Balkan, a, s druge strane, sklon je da prijesto osigura svom mlađem sinu Halilu. Ako je takva protivrječnost u Orhanovom postupanju postojala, da li je bilo nešto što tu protivrječnost motiviše i logički objašnjava. Ta protivrječnost se ukida, ako odbacimo Gregorinu verziju da je Orhan htio da Halila ostavi kao nasljednika prijestolja. Ali, ako Gregorina verzija odražava istorijsku istinu, gdje onda tražiti gornje objašnjenje? Njega bi trebalo tražiti u pronalaženju razlika u koncepciji osvajanja na Balkanu između osmanskih gazija, tačnije, vrhova gazija, i matičnog osmanskog bejlika i drugih feudalnih snaga koje su pripajanjem bejlika Karasi ušle u sastav osmanske feudalne klase i svojim interesima i tradicijom ranijih veza i saradnje bile povezane sa feudalnim elementima zapadne Anadolije, van granica osmanske države. Ranije smo rekli da se čini da je princ Sulejman-paša bio zastupnik druge od rečene dvije koncepcije. Ako je tu koncepciju zastupao i njegov otac Orhan, onda bi pomenuto držanje Orhanovo poslije Sulejman-pašine smrti u izvjesnom smislu moglo naći svoje objašnjenje u novonastaloj situaciji. Moglo bi se postaviti pitanje nije li sultan Orhan htio da dovođenjem Halila na položaj nasljednika prijestolja osigura poslije svoje smrti protutežu koncepciji onih snaga čiji je eksponent bio princ Murat, koji je u Rumeliji zauzeo Sulejman-pašino mjesto. Moglo bi se prigovoriti ovom hipotetičnom objašnjenju primjedbom da bi takav Orhanov potez otvarao i produbljavao nove sukobe unutar feudalne klase osmanske države, da bi mogao dovesti do otvorenog suprotstavljanja između anadolskog dijela osmanske države pod Halilovom upravom i osmanske Rumelije, kojom je ravnao princ Murat. Na takvu primjedbu moglo bi se odgovoriti sljedeće. Osmansko osvajanje na Balkanu, čak održavanje osvojenog teritorija na Balkanu, nije se moglo ostvariti bez stalnog priticanja snaga iz Anadolije, bez novih kolonizacionih i vojnih kontigenata s te strane. Te kontigente mogao je davati osmanski bejlik u Anadoliji, uz njihovo pojačavanje priteklim ratnicima iz obližnjih, u prvom redu priobalnih bejlika zapadne Anadolije. Osim toga, prelaskom na Balkan Murat I, čija bi koncepcija bila suprotna koncepciji umrlog Sulejman-paše, ne bi mogao odmah ojačati svoje pozicije na toj strani. Važni komandni položaji nalazili su se u rukama krupnih feudalaca porijeklom iz Karasija. Bez čvrstih pozicija na Balkanu, u sukobu sa ocem ili njegovim nasljednikom Halilom, bez podrške gazija van osmanskog bejlika, Murat ne bi mogao mnogo postići na Balkanu. Ne odražava li pauza u osmanskim osvajanjima na Balkanu nakon Sulejman-pašine smrti u izvjesnom smislu ovu konstelaciju dilema i odluka? U Bedreddinovoj »Menakibnami« (str. 8) se kaže kako je sa Sulejman-pašom prešlo sedam lica u lađi na Balkan. Među tom sedmoricom izričito se pominju Gazi Adže (Edže), Gazi Israil, Gazi Abdulmumin i Hadži Ilbeg. Zatim se kaže da su oni postali begovi zemlje (elbegi) u Rumeliji. Malo iza toga veli se da je Murat, prešavši u Rumeliju poslije Sulejman-pašine smrti, »obećao pokrajine (memleket) svakom od njih«. I pomenuto mjesto iz »Menakibname«, gdje se kaže da je Murat, započinjući osvajačke akcije na Balkanu, dao komandu nad vojskom petorici ljudi, ukazuje, jer se odmah u »Menakibnami« među tim komandantima pominje Ilbeg, da ta mjesta nisu data samo osmanskim feudalcima. Iz hronika znamo da je među tom petoricom komandanata bio i Evrenuz. Ako dodamo Lalu Šahina, ostaju nam nepoznata imena još dvojice komandanata, koje ne spominju hronike. Da li su obojica ili jedan od ta dva komandanta bili ljudi iz Karasija, Edže-beg i Fazil-beg, to ne znamo. Ali ovo već sve ukazuje da se Murat morao prilagoditi situaciji u Rumeliji i stvarnom odnosu snaga ne samo unutar osmanske zajednice nego i u zapadnoj Anadoliji. Murat je morao čekati svoj čas. Jedan od osnovnih uslova da se ubrza približenje takvog časa bili bi veliki i nagli uspjesi njegovih akcija na Balkanu, koji bi ojačali njegov položaj i u Rumeliji i u odnosu na osmanski anadolski teritorij i zapadnu Anadoliju uopšte. Veliko proširenje osmanskog teritorija na Balkanu i zauzimanje Jedrena u kratkom vremenu bili su prvi odlučan Muratov korak prema prijestolju. Orhanova smrt, koja je ne dugo poslije toga uslijedila, u martu 1362. godine, uklonila je na tom Muratovom putu prema prijestolju drugu veliku prepreku. Ako je između Murata i njegove braće došlo do sukoba oko prijestolja iza Orhanove smrti, Murat je imao snagu da i tu posljednju prepreku ukloni. H. Inaldžik se u ovom pitanju koleba između mišljenja I. H. Uzunčaršilija i mišljenja P. Witteka. Ali, suštinski on je više sklon Uzunčaršilijevom mišljenju, jer navodi indikacije koje idu u prilog tog mišljenja. Po našem mišljenju, gubitak Ankare i Muratovo ratovanje na toj strani ubrzo nakon Orhanove smrti kao da ukazuju da je odmah poslije Osmanove smrti moralo doći do izvjesne krize u osmanskoj državi, koju je razriješilo Muratovo učvršćenje na prijestolju. Ukoliko je poslije Orhanove smrti, kako to s pravom H. Inaldžik dozvoljava kao moguću pretpostavku, jedan dio feudalnih snaga podržavao Halila kao prijestolonasljednika, onda je ta pojava vrlo zanimljiva. Ako

među gazijama osmanskog bejlika, osobito među vodećim feudalnim slojem, nije bilo podvojenosti mišljenja u pogledu na značaj i smisao osvajanja na Balkanu, na metode i puteve tog osvajanja i na odnos osmanskog posjeda na Balkanu prema osmanskom anadolskom posjedu, onda bi dovođenje Murata na prijesto predstavljalo najefikasniji instrument i najjasniju manifestaciju jedinstva krupnih gazija. Murat nije bio samo najstariji živi Orhanov sin nego i izvanredno efikasan sprovodnik ideje osmanskog osvajanja na Balkanu. Osim toga, od početka Muratovih uspjeha na Balkanu, pa čak i od osvojenja Jedrena, do Orhanove smrti nije prošlo toliko kratko vrijeme da Orhan, suočen sa jedinstvom gazija i blistavim Muratovim uspjesima na Balkanu, ne bi odustao od svoje namjere da ostavi Halila kao nasljednika prijestolja. Stoga se čini mogućim da je Orhan sve do svoje smrti, iz razloga koji su morali imati ozbiljniju težinu, ostao pri svojoj namjeri da prijesto osigura Halilu, te da je dio feudalne klase koji je pomagao Halila, u stvari, pristajao uz ovakav Orhanov stav. H. Inaldžik je, na putu ovakve hipoteze, vrlo dobro uočio da su postavljenje Lala-Šahina za prvog rumelijskog beglerbega, Evrenuz-bega za udžbega i dovođenje kaziaskera Čandarli Kara-Halila na položaj vezira bili potezi Murata I kao vladara koji učvršćuje svoj položaj i svoj kurs u oba dijela osmanske države. To su morali biti predstavnici onog dijela feudalne klase koji je čvrsto stajao uz Murata. Sve govori da tu moramo uvrstiti i Evrenuza, za koga osmanski izvori kažu da je poticao iz Karasija. Sve upućuje da u te sigurne oslonce Murata I treba ubrojiti i Kara Timurtaš-pašu. To bi nam, a ne samo uspješna služba pod Muratom I i Bajazitom I, na izvjestan način i objašnjavalo ukorijenjeni i trajni uspon njihovih i možda još nekih drugih feudalnih porodica, kao i ponašanje članova tih porodica u kasnijem vremenu, osobito u vremenu izvanredno robusnog jačanja centralne vlasti pod Bajazitom I, u vrijeme ankarske bitke i u postankarskom periodu.

U vezi sa gore skiciranim aspektom problema razvoja osmanskih osvajanja na Balkanu u to najranije vrijeme željeli bismo da se osvrnemo na pitanje kako se to sve moglo odraziti na ličnost šejha Bedreddina, koji je, rođen 760. po Hidžri (3. XII 1358—22. XI 1359), bio savremenik te epohe. U nauci je postavljeno pitanje o tome kako se i koliko se na razvoj, shvatanja, društveno-političko formiranje šejha Bedreddina, na njegovo učenje mističkog i društvenog vođe, odrazilo to što je on po svom porijeklu pripadao jednom ogranku seldžučke dinastije. M. Šerefeddin sumnja i osporava to porijeklo Bedreddina[927]). Ali, on ne svodi Bedreddina na stupanj varalice, nego pravilno procjenjuje puno dostojanstvo Bedreddinove ličnosti i istorijsku zamašnost njegovog učenja i njegovog ustanka, nasuprot nekim turskim piscima, kao što su, na primjer, pisac »Istorije Turske« T. Yilmaz Öztuna[928]), koji tretira podatak »Menakibname« da je Bedreddin potomak seldžučke dinastije kao Bedreddinovu prevaru koja je povezana sa njegovom strasnom željom da ukloni osmansku dinastiju i da se izdigne do prijestolja, i Ahmed Ateš[929]), koji u drugoj relaciji, izlažući Bedreddinovo učenje o jednakosti islama, hrišćanstva i mojsijevstva, kao i o potrebi da se ukine privatna svojina i da se uvede zajedničko uživanje zemlje i ostalog posjeda, tretira te Bedreddinove misli kao golu propagandu da bi se privukli hrišćani i Jevreji iz gradova i da bi se prevarili i podstakli na ustanak siromašni muslimanski slojevi. Po našem mišljenju, bez ozbira

da li je Bedreddin bio potomak seldžučke dinastije ili nije, važno je utvrditi da je Bedreddin poticao iz ugledne feudalne loze i imati to u vidu pri procjeni njegove ličnosti i njegovog istorijskog djela. Naravno da je sudbina te feudalne loze pod osmanskom vlašću mogla i morala ostaviti traga na formiranje Bedreddinove ličnosti i odraziti se u njegovoj sveukupnoj aktivnosti.

Podaci Bedreddinove »Menakibname« o ličnostima porodične loze kojoj je pripadao Bedreddin po svemu su tačni, autentični. Bilježeći te podatke, Bedreddinov unuk Halil nije se oslanjao samo na porodično predanje nego i na lično kazivanje šejha Bedreddina. Uostalom, konfrontiranje tih podataka sa navodima hronika i drugih izvora to potvrđuje. Kao što smo rekli, u hronikama su zabilježena imena nekoliko ličnosti iz te porodične grupe: Ilbega, Edže-bega, Fadil-bega i Israila. Čak i neki uzgredni detalji iz »Menakibname« o vojnim akcijama u Rumeliji u kojima su učestvovali članovi te porodične grupe ispadaju tačni. Tako, na primjer ,podatak »Menakibname (str. 9) da su osmanski ratnici zauzeli jedno selo (Defülsoka, Diflesoka?) u kraju Dimotike, koje je postalo njihovo uporište, a koje je dobilo ime po Jakub-begu, kao da dobiva svoju potvrdu. Ovdje se ne radi o Edže-begu, koji se spominje i kao Jakub Edže u nekim hronikama. Nije li to onaj Jakub-beg koga spominje Âli[230]) u prvom osvajačkom talasu na Balkanu? Iz »Menakibname« bi se moglo zaključiti da je Bedreddinov otac Israil doživio i znao odreda gotovo sve članove porodične grupe pomenute u »Menakibnami«. Bedreddin je doživio Hadži Ilbega, ali je neizvjesno da li je zapamtio Fadil-bega, Edže-bega, a pogotovo Abdülmumina, jer su oni, vjerovatno, već tada bili mrtvi. Kao dječak, Bedreddin je bio svjedok okrutnog obračuna osmanske vlasti sa njegovim slavnim srodnikom Hadži Ilbegom. Prvenac sin jednog uglednog feudalca, hrabrog osmanskog ratnika i intelektualca Israila, koga su u cvijetu mladosti žeđ za obrazovanjem i naukom odveli u daleki Samarkand[931]) i koji je pod Muratom I dostigao položaj akindžijskog-gazijskog kadije ,i jedne islamizovane plemkinje, Grkinje Melek, Bedreddin je svoje djetinjstvo, svoje mladićstvo, sve do polaska na studije u Anadoliju (kada je mogao biti u 21—22. godini), proveo u Jedrenu, političkom i vojnom središtu Rumelije. Bedreddinov otac posvetio je Bedreddinovom odgoju i obrazovanju veliku pažnju, tako da je on u svojoj 20. godini bio spreman za visoki studij. Iz »Menakibname« se vidi da je Bedreddinov djed Abdulaziz bio pripadnik mevlevijskog reda i vjerovatno je da je duh mevlevijstva, njegovog širokog panteizma i humanističke tolerancije u izvjesnoj mjeri provejavao Bedreddinovim roditeljskim domom i da je mogao ostaviti traga na formiranju Bedreddinove mladićke ličnosti. Isto tako i uticaj njegove majke morao je imati udjela u konstituisanju njegove ličnosti. Čak se može postaviti pitanje nije li Bedreddin od svoje majke mogao naučiti grčki jezik. Ostavljajući po strani pitanje o tome da li je to moglo otvoriti put Bedreddinu da se docnije, u traganju za vjersko-filozofskim istinama, upozna u izvjesnoj mjeri sa hrišćanskom teološkom literaturom, moglo bi se primijetiti da je eventualno Bedreddinovo poznavanje grčkog jezika moglo biti jedan od faktora koji bi omogućili Bedreddinu dodire sa hrišćanima, u prvom redu Grcima. Iako se u »Menakibnami« u opisu Bedreddinova boravka na Hiosu kaže da je tamo bilo sveštenika koji su znali arapski, očevidno je da se na tom jeziku nije morao voditi razgovor sa Bedreddinom, po-

što je bilo dosta Grka koji su poznavali turski jezik, nego se tom činjenicom želi ukazati da je među sveštenicima Hiosa bilo takvih koji su mogli čitati arapsku vjersku literaturu. Atmosfera na Balkanu, koja je okruživala Bedreddinovo djetinjstvo i mladost, bila je napeta. Ona je bila u znaku dubokih promjena, velikih osmanskih uspjeha, naglog širenja osmanskog teritorija, ali i silnog angažovanja i trošenja ljudskih energija, razaranja i sudbonosnih odluka. Bedreddin je bio svjedok maričke bitke, a u doba zauzimanja Bugarske i kosovske bitke on je već bio u tuđini, u Egiptu. Pored ovih događaja na planu konfrontacije turskog i balkanskog svijeta, Bedreddin je, krećući u tuđinu, ponio u svojoj svijesti sliku duboke transformacije kroz koju je prolazila osmanska zajednica, sva u znaku izgrađivanja novog osmanskog feudalizma, osmanske države. Ta država je bila negacija nasljednog partikularizma anadolskih bejlika. U toj državi konstituisala se nova feudalna klasa, koja je uništavala i rušila čak i stare feudalne elemente koji se nisu uglabali u nju ili su predstavljali elemente opasnosti za njen rast i jačanje. Bedreddin je na primjeru sudbine srodničke grupe kojoj je pripadao mogao da ima ilustraciju toga procesa: kada je on kretao iz roditeljskog doma, od starije generacije ove grupe bio je, po svemu, u životu samo njegov otac Israil. Može se postaviti pitanje o tome da li je ovakva spoznaja mogla da u Bedreddinovom životu odigra ne malo značajnu ulogu. Pored sve njene grandioznosti, slika razvoja osmanske države, njenih balkanskih osvajanja i njenog unutrašnjeg razvitka, kakvu je Bedreddin u sebi ponio u tuđinu, mogla je u osnovi za Bedreddina biti ne baš tako pozitivna. Bedreddin je u tuđini, van osmanskog teritorija, proveo gotovo četvrt vijeka. Nije li taj boravak u tuđini, pored sve Bedreddinove žeđi za naukom, pored sve potrebe da što više nauči, bio jedna vrsta odricanja, jedna vrsta izgnanstva? Nigdje, ni na jednom mjestu u »Menakibnami«, nema traga, nema ni najmanje aluzije Bedreddinovog reagovanja na sudbonosne događaje u razvitku osmanske države, na osvajanje Bugarske, kosovsku bitku i smrt Murata I, na Bajazitovo munjevito širenje osmanske vlasti u Anadoliji, na Bajazitovo opsjedanje Carigrada, bitku kod Nikopolja, itd. Pada u oči da Bedreddinovo napuštanje karijere naučnika i prihvatanje Ahlatijevog mističkog učenja pada u vrijeme kada je postalo očevidno da je neizbježan sukob između Bajazita I i Timura. Bedreddin odbija poziv oca da se vrati u domovinu, a kreće na put u Iran kratko vrijeme poslije briljantne Timurove pobjede nad Bajazitom I. Godine 1405. on, na povratku u Jedrene, prolazi kroz opustošenu Anadoliju. Osmanska država, poharana, razjedinjena u građanskim ratovima, bila je Bedreddinova domovina, u koju se on vraćao. On nije bio neposredni svjedok razvitka osmanske države u periodu svog dugog boravka u tuđini, ali je vidio strašni epilog tog razvitka. Slika toga epiloga, povezana sa onom slikom koju je Bedreddin ponio idući u Egipat, morala je kod tog intelektualca i ponesenog mistika stvarati visoki stepen emocija, gorku intelektualnu spoznaju društvene stvarnosti osmanske zajednice. Bedreddin ne žuri, ne ide direktno u Jedrene. On se zaustavlja u zemljama koje nisu osmanski prijatelji. Karamanski bejlik je od davnine bio nosilac otpora protiv osmanske hegemonije. Germijanski bejlik je još od Osmanovog doba imao sukobe s osmanskom državom, a od vremena Murata I jedan dio njegovog teritorija ušao je u sastav osmanske države. Ajdin, nekada vodeći priobalni bejlik, u kome

je živjelo predanje o Umur-begu, bio je pokoren od Bajazita I. Sada su ti bejlici bili obnovljeni zahvaljujući Timurovoj pobjedi. Pa i Bedreddinovo zaustavljanje u Brusi, na putu u Jedrene, postaje simptomatično. To je bilo vrijeme u kojem je Brusa živjela u znaku vjerske dispute, pokrenute još za života Bajazita I, o odnosu islama i hrišćanstva, Muhammeda i Isusa, dispute, čija je atmosfera inspirisala ortodoksnog Sulejman Čelebija da napiše svoj mevlid, glorifikaciju Muhammeda. Bedreddin će kratko vrijeme poslije toga, 1407. godine, pozvan, posjetiti Brusu i prokrstariti Ajdinom. Tom prilikom biće i njegovi roditelji s njime. To je posljednji izričiti spomen Bedreddinovih roditelja, kadije Israila i njegove žene Melek kao živih. Da je ta posjeta pala u 810. g po H. (8. VI 1407—26. V 1408), može se zaključiti na osnovu vremenske procjene kretanja Bedreddinova kroz Anadoliju na putu iz Kaira u Jedrene. Kao što je već ranije istaknuto, ta hidžretska godina podudara se sa godinom u kojoj je ,po Idrisu Bitlisiju, Bedreddin javno i otvoreno istupio sa svojim vjersko-mističkim i društveno-političkim učenjem. Prema tome, ovo anadolsko putovanje Bedreddinovo moglo je lako ulaziti u okvir ove njegove akcije. U tom svjetlu ispada vrlo simptomatičan poziv iz Bruse da Bedreddin dođe u Brusu. Iz teksta »Menakibname« vidi se da su roditelji pratili Bedreddina i na njegovom putu u Ajdin, gdje je on otišao iz Bruse[932]). Može se pretpostaviti da je Bedreddin prokrstario cijeli Ajdin, možda je dopro i do Kara Buruna, zavičaja Börklüdže Mustafe i budućeg žarišta ustanka, a to ne bi bilo od sporedne važnosti za procjenu predistorije tog ustanka, veza Bedreddina i Mustafe, kao i za tretiranje problema stvarnog odnosa Bedreddina prema tom ustanku u vrijeme njegova izbijanja. S druge strane, samo od sebe nameće se pitanje o tome otkuda i zašto Bedreddina na takvom jednom putovanju prate njegovi roditelji, gazijski kadija Israil i Melek, bivša hrišćanka, grčka plemkinja. Da li se u postankarskom tumultu, poslije uspostave vladavine princa Sulejmana u Rumeliji, Israil održao na položaju kadije gazija ili je udaljen s tog položaja, to se ne može razabrati iz »Menakibname«. Svakako ostaje simptomatičan podatak »Menakibname« da su odmah po Bedreddinovom povratku kući iz Egipta oba roditelja prišli Bedreddinu kao šejhu. Na osnovu stiha »Atanuz olmuşdır kadilguzât-Siz de ihtiyar edin ey pak zat«[933]), povodom opisa insistiranja princa Muse da šejh Bedreddin prihvati položaj kaziaskera u Rumeliji, ništa se sigurno ne može zaključiti. Svakako je interesantna upotreba oblika »olmuşdır« mjesto »ölmuşdi«, ako se time misli da je Israil postao kadija gazija u doba Murata I. Inače, da je upotrijebljen oblik »olmuşdı«, još bi čvršći bio utisak koji se dobiva iz konteksta »Menakibname« da je Israil u ovo vrijeme bio mrtav. Suviše bi se otišlo daleko ako bi se u pomenutom kontekstu iza citiranog stiha tražila aluzija da je Israil zauzimao položaj kadije gazija i da je taj položaj za vrijeme vladavine oborenog princa Sulejmana izgubio. Iz opisa susreta između Timura i Israilova čovjeka Šahne Muse u »Menakibnami« vidi se da je Israil i pod Bajazitom I zauzimao položaj kadije gazija. Ako je taj položaj doista izgubio pod princom Sulejmanom, onda bi to bio ne samo težak udarac za Israila i njegove srodnike nego bi to predstavljalo i zadnji čin drame u istoriji Israilove srodničke grupe pod osmanskom vlašću, čija sudbina teško da nije ostavila dubokog traga u upečatljivoj i ponosnoj prirodi Bedreddina.

Ali, vratimo se započetom osvrtu o značaju drugog Bedreddinovog putovanja u Ajdin. Ranije smo istakli značaj Bedreddinova susreta sa Izmiroglu Džunejdom prilikom prve njegove posjete Ajdinu. Prema verziji koju smo već jednom iznijeli, princ Sulejman, prelazeći u Anadoliju radi obračuna sa svojim bratom Mehmedom, prije nego je krenuo na Ankaru, razbio je koaliciju zapadnih bejlika na čelu sa Džunejdom, a Džunejda deportovao u Rumeliju. Po toj verziji, izlazilo bi da se šejh Bedreddin uputio u Ajdin kao u osmansku pokrajinu. Po interpretaciji T. Yilmaz Öztune[934]), koji Dukine podatke drukčije prikazuje nego Hammer i pomenutu koaliciju bejlika protiv princa Sulejmana stavlja u drugu relaciju i u kasnije vrijeme, deportacija Izmiroglu Džunejda u Rumeliju uslijedila je znatno docnije. Uzgred treba reći da je hronologija T. Yilmaz Öztune pri tome netačna i apsurdna. On stavlja smrt princa Ise u 1410. godinu, poslije čega se princ Sulejman prebacuje u Anadoliju. Ovo datiranje, recimo to radi ilustracije, demantuje činjenica da je Sulejmanov vezir Čandarli-zade Ali-paša već ranije bio umro, a on kaže za njega da tada dolazi zajedno sa princom Sulejmanom u Brusu, a i princ Musa se prije pomenutog datuma već bio prebacio na Balkan. Bitka kod Kosmidiona odigrala se sredinom juna 1410. godine, dakle, u vrijeme kada je prema Öztuni princ Sulejman tek započinjao svoje nastupanje u Anadoliji. Iz ovoga proizlazi da ni Izmiroglu Džunejd nije mogao biti prebačen u Rumeliju u toku 1410. godine, ili kasnije. Džunejdovo prebacivanje moralo je uslijediti izvjesno kraće vrijeme poslije prelaska princa Sulejmana u Anadoliju 1406. godine. Postavlja se pitanje, ako je Izmiroglu Džunejd bio prebačen u Rumeliju prije Bedreddinove posjete Ajdinu, da li je šejh Bedreddin sa njime imao veze i da li je svoje putovanje u Ajdin obavio u sporazumu, dosluhu sa njim. Džunejd je poslije prebacivanja u Rumeliju postavljen za sandžakbega Ohrida[935]). Svoj antiosmanski stav i svoju dugu i upornu borbu s osmanskom vlašću Izmiroglu Džunejd zasnivao je na antiosmanskom raspoloženju u Ajdinu, u prvom redu na takvom raspoloženju seljaštva. O tome svjedoči i činjenica da je njemu dva puta uspijevalo da pobjegne iz prisilne osmanske službe i da oba puta uspostavi svoju vlast, 1412. i 1422. godine. Bejlik Ajdin je u Umur-begovo vrijeme predstavljao vodeći priobalni bejlik zapadne Anadolije, koji je svoju snagu crpio iz pomorskog gusarenja i pomorske trgovine. Iako se poslije Umur-begove smrti i u jednom i u drugom smislu nalazio u opadanju, ipak je i dalje bio važno područje za trgovačku razmjenu sa evropskim zemljama. Širenjem osmanske države i osmanskom okupacijom Ajdina pod Bajazitom I takva uloga Ajdina još je više smanjena. Timurovo pustošenje i posljedice prinčevskih ratova u postankarskom periodu još su više pogoršali položaj Ajdina. Sve je to doprinijelo da se pomenuto antiosmansko raspoloženje u Ajdinu održavalo i da je doprinijelo da je osmanska vlast u toj pokrajini definitivno uspostavljena tek likvidacijom Izmiroglu Džunejda pod Muratom II. Važnu ulogu područja Karaburuna u ovom antiosmanskom raspoloženju Ajdina, kao i to da je Karaburun sa svojim seljaštvom i ribarskim stanovništvom predstavljao jedno od važnih uporišta Izmiroglu Džunejda, podvlači grčki istoričar Duka. K. E. Wädekin tačno ističe da se na primjeru Karaburuna ilustruje činjenica da se težište antiosmanskog otpora nalazilo na obalskom području Ajdina, koje je bilo najviše pogođeno stagnacijom pomorske trgovine i gusarstva. Zanimljivo je mišljenje K.

E. Wädekina da podatak osmanskih hronika da su Bajazit-paša i princ Murat, poslije ugušenja ustanka Börklüdže Mustafe, u Karaburunu »dali timare sultanovim ljudima«, vodi zaključku da Karaburun nije do tada bio uključen u osmanski sistem feudalnih posjedovnih odnosa, kao i da naknadno potvrđuje izvjesne indikacije da uopšte proces feudalizacije i feudalno gazijstvo ni do osmanske okupacije, dakle, ni u vrijeme dinastije Ajdinoglu, nisu bili prodrli u Karaburun. Drugim riječima, Wädekinova tvrdnja ide k tome da je seljaštvo Karaburuna predstavljalo slobodno seljaštvo i da u tome treba tražiti jedno od obrazloženja da je Karaburun postao ognjište ustanka Börklüdže Mustafe[936]). Iz osmanskih hronika vidi se da je Bajazit I zauzeo cijeli Ajdin i da je tu pokrajinu dao na upravu princu Sulejmanu. U stvari, osmansko zauzimanje Ajdina pod Bajazitom imalo je dvije etape. U prvoj etapi princ Ajdinoglu predao je Bajazitu I zemlju. Bajazit je dio zemlje ostavio na upravu Ajdinogluu. Osmanske posade ušle su u tvrđave. Ajdinoglu, doveden iz Ajusulka u Tire, priznavao je vrhovnu osmansku vlast: u Bajazitovo ime kovan je novac i izdavani su timarski berati. Ajusuluk (Efez) ušao je u osmanski posjed. Tek sa smrću Ajdinoglua Bajazit je okupirao cijeli Ajdin[937]). Interesantna je napomena Nešrija da je Bajazit još za života Ajdinoglua uživao njegove vakufe i timare. »Staroosmanske anonimne hronike«[938]) bilježe da je Ajdinoglu predao Bajazitu Ajdin-ili i Ajusuluk (Efez), kao i da Ajusuluk nije ulazio u sastav Ajdin-ilija. Dok Ašikpašazade i Nešri, prikazujući drugu etapu zauzimanja Ajdina pod Bajazitom I, kažu da su smrću ajdinskog i saruhanskog princa te dvije zemlje ušle potpuno u sastav osmanske države, »Staroosmanske anonimne hronike« iznose da su smrću prinčeva Ajdina, Saruhana i Germijana, sve te zemlje postale osmanski posjed. I oksfordski rukopis (str. 26—27) i kembrički rukopis (str. 97) Urudža znaju samo za jedno, definitivno zauzimanje Ajdina. Oba rukopisa izdvajaju Ajasuluk iz Ajdina. Po drugom rukopisu, Bajazit je osvojio Ajdin, a princ Ajdina mu je na miran način predao Ajasuluk. Po prvom rukopisu, Bajazit je prvo zauzeo Ajdin-ili, a tek docnije Ajasuluk. Nastojanje Bajazita I da dođe u posjed Ajasuluka ukazuje na njegovu težnju da osigura kontrolu primorskog pojasa Ajdina. Teško je pretpostaviti da Bajazit I nije zauzeo poluostrvo Urlu, gdje se nalazi Karaburun. Isto tako nema nikakvog razloga za vjerovanje da u Karaburunu nije uveden osmanski feudalni poredak. Ako u Karaburunu nisu uspostavljeni timarski spahijski posjedi, onda su mogli biti uvedeni hasovi. Već u ovoj etapi razvitka osmanskog feudalnog sistema teško je zamisliti da seljaštvo jednog kraja bude ostavljeno van tog sistema, kao slobodno seljaštvo bez ikakvih feudalnih obaveza. Za to imamo dokaze u postupanju osmanske vlasti prema stočarskim plemenskim zajednicama u Anadoliji, prema slobodnim seljacima, vlasima, stočarima na Balkanu. Oni su svoj status relativno slobodnog seljaštva mogli zadržati plaćanjem određenih davanja odsjekom, smanjenim rentnim prinosom, i to u naknadu za izvjesne službe, odnosno pojedini vojni ili poluvojni redovi proizišli iz takvog seljaštva mogli su biti potpuno oslobođeni rentnih davanja ili imati znatno snižena davanja. Ako je seljaštvo Karaburuna bilo slobodno seljaštvo, onda je ono to moglo biti samo u okviru naznačenog pojma. U tom slučaju nameće se pitanje o vrsti službe koju su oni kao priobalno stanovništvo mogli vršiti u smislu zaštite obale, stražarske službe, osiguranja priobalnog saobraćaja, eventualnog rada u solanama, itd. Sve go-

vori da je poluostrvo Urla moglo ulaziti u sastav posjeda Izmiroglu Džunejda, uspostavljenog poslije ankarske katastrofe. Nemamo sigurnih podataka da li je princ Sulejman, poslije pobjede nad gore pomenutom koalicijom na čelu sa Izmirogluom i poslije deportovanja Izmiroglua u Rumeliju, zauzeo cijeli Ajdin i da li je uspostavio osmansku vlast u Karaburunu. Poslije povlačenja princa Sulejmana iz Anadolije, princ Mehmed je uspostavio svoju vlast u Ajdinu, pa se i Karaburun morao nalaziti u osmanskom posjedu. Kada je Džunejd Izmiroglu 1412. godine pobjegao iz Rumelije i uspostavio svoju vlast u Smirni, on je bio zauzeo Ajdin i opsjeo Ajasuluk (Efes). Pobijeđen poslije toga od Mehmeda Čelebija, on je ipak kao vasal ostavljen u svom smirnskom posjedu. Za svoju ponovljenu agresivnost, dok je Mehmed Čelebi bio zabavljen odlučnom bitkom sa Musom, on je ne dugo poslije Musine pogibije bio poražen, lišen posjeda i poslan u Rumeliju. Kao što smo to na jednom mjestu u ovom radu iznijeli, i poslije svog povratka na vlast u Smirni 1422. godine, Džunejd Izmiroglu je nasrtao na osmanske posjede u oblasti Ajdin i nalazio u tome pomoć stanovništva Ajdina. Ako se uporedi ono što kaže Duka[939]) o tome kako je Izmiroglu Džunejd, nakon svog povratka u zemlju 1422. godine, skupio vojne snage, pobijedio Ajdinoglu Mustafu i uspostavio svoju vlast u zemlji, sa onim mjestom kod Nešrija gdje se opisuje agresivnost Izmiroglu Džunejda i odluka Murata II da s njim obračuna[940]), onda se uočava sljedeće. Između vremena na koje se odnosi gornje mjesto kod Duke i vremena o kom govori Nešri prošle su oko 4 godine. Došavši u svoju zemlju 1422. godine, Izmiroglu Džunejd je uz pomoć stanovništva Smirne zagospodario Smirnom. Saznavši da Ajdinoglu Mustafa živi u Ajasuluku (Efez) i Tireu, Džunejd je krenuo u unutrašnjost zemlje. On je među seljacima na eritrejskom poluostrvu (poluostrvo Urla) skupio 2.000 ratnika. To ratoborno seljaštvo bilo je još od vremena Džunejdova oca prijateljski raspoloženo prema Džunejdu. Sa tim pješačkim odredom, koji je naoružao na brzinu izdjeljanim kopljima i skovanim kopljanim vršcima, Džunejd je pobijedio dobro opremljenu vojsku Ajdinoglu Mustafe, koja je poslije toga prešla na njegovu stranu, i trijumfalno ušao u Ajasuluk. Iz Dukinog opisa bi izlazilo da je Džunejd potisnuo Ajdinoglu Mustafu i da je, možda, zauzeo i Tire. Iz pomenutog mjesta kod Nešrija, kao iz Gieseovog Anonima[941]), vidi se da je od Džunejdovog povratka u zemlju 1422. g. i njegove pogibije 1426. godine bilo čestih i teških sukoba između njega i osmanskih snaga. Najpre iznesimo šta Gieseov Anonim o tom donosi. On pod 827. (5. XII 1423—22. XI 1424) godinom navodi da je Murat II, prešavši iz Rumelije u Anadoliju, prognao Izmiroglu Džunejda i osvojio oblasti Menteše, Ajdin, Saruhan i Hamîd. Pod 829. (13. XI 1425—1. XI 1426) on bilježi da je Murat II poslao vojsku protiv Izmiroglu Džunejda, koji je bio potpuno zavladao Ajdinom, potisnuvši do kraja osmansku vlast. Snage koje je poslao Murat II domogle su se i Džunejda i njegovog sina Kurt Hasana i obojicu su pogubile. Nešrijevo pričanje se razlikuje od ovog prikaza Gieseovog Anonima, ali i ono potvrđuje da je u pomenutom vremenu od četiri godine bilo teških borbi između Džunejda i osmanske vlasti. Nešri svoj prikaz počinje opisom odašiljanja anadolskog beglerbega Kara-Timurtašoglu Orudž-bega u Ajdin da bi očistio tu pokrajinu od tamošnjih izdajica. Nešri kaže da su u osmanskoj vlasti tada bili Ajasuluk (Efez) i Tire sa njihovim područjima. Zbog Izmiroglu Džunejda, rodom iz Ajdina, stanovnici tih područja nisu bili lojalni (alacalik) prema osmanskoj vlasti. On ističe da je tada boravio na osmanskom dvoru unuk Ajdinoglu Isa-bega, uživajući timar. Taj ajdinski princ je tvrdio da osmanska vlast ne može ovladati oblašću Ajdina dok ne bude uklonjen Izmiroglu Džunejd. Kao povod za odašiljanje Orudž-bega Nešri navodi da je osmanski namjesnik u Ajdinu Jahši-beg imao s vremena na vrijeme sukobe sa Izmirogluom i da je Izmiroglu uhvatio i ubio Jahši-begova brata. Pohod Orudž-bega i Jahši-bega protiv Izmiroglua nije donio većeg uspjeha. Izmiroglu je izbjegao borbu, sklonivši se u tvrđavu Ipsali (Ipsili). Oni su povratili izvjesne dijelove pokrajine. Tek drugi pohod pod komandom novog anadolskog beglerbega Hamza-bega, koji je na tom položaju naslijedio umrlog Orudž-bega, donio je konačno rješenje. Pored Jahši-begovih, u tom su pohodu učestvovale snage sandžaka Saruhana i Bruse. Iako brojno nadmoćne, osmanske snage nisu imale u borbi većeg uspjeha. Zahvaljujući hvatanju njegova sina Kurt Hasana, koji je upao u osmansku klopku u toku boja, Džunejd se na vjeru predao, ali je odmah zajedno sa sinom pogubljen. Prije svega treba reći da bi se konfrontacijom podataka kod Gieseovog Anonima i kod Nešrija i dovođenjem tih podataka u vezu sa Dukinim pomenutim saopštenjem mogla izvršiti sljedeća rekonstrukcija događaja. Ako je Mehmed I 1415. godine deportovao Izmiroglu Džunejda u Rumeliju i ovladao njegovom oblašću, a ovaj na povratku u Smirnu 1422. godine zatekao na upravi u Ajasuluku i Tireu ajdinskog princa Ajdinoglu Mustafu, postavlja se pitanje otkada se taj princ nalazio na upravi u Ajdinu. Prije 1415. godine taj princ nije mogao biti na tom položaju, jer bi za to znao Izmiroglu Džunejd. Iz toga što Džunejd tek po svom dolasku u Smirnu 1422. g. saznaje da je taj princ na upravi u Ajasuluku i Tireu, moglo bi se zaključiti da je Ajdinoglu Mustafa na taj položaj došao prije kraćeg vremena. Od deportovanja Izmiroglu Džunejda na Balkan od strane Mehmeda I do povratka Džunejdova u Izmir 1422. godine prošlo je prilično vremena. Džunejd se sa položaja nikopoljskog sandžakbega pridružio Düzme Mustafi, koji se bio prebacio u Vlašku. Džunejd je to učinio u momentu kada je Mehmed I, sumnjajući u njega, bio poslao svoje ljude da ga uhvate. Pošto je Mehmed I razbio snage Düzme Mustafe, kada je on nastupio u Rumeliji, on i Džunejd su se sklonili u Solun. Po sporazumu Mehmeda I sa Vizantijom, njih dvojica su držani u internaciji kod Vizantinaca do smrti Mehmeda I. Kada je Mehmed I umro, pomognut Vizantijom, Düzme Mustafa je ovladao Rumelijom i zajedno sa Džunejdom, kao svojim vezirom, prebacio se u Anadoliju da i tamo potisne Murata II. Poslije neuspjeha u sukobu na Ulubadu, Džunejd je otišao u Smirnu. Kao osmanski sandžakbeg Nikopolja i docnije u vizantijskoj internaciji Džunejd je bio u položaju da prati zbivanja u Ajdinu i mogao je saznati za postavljanje Ajdinoglu Mustafe na vlast u Ajasuluku i Tireu. Stoga je najvjerovatnije da je do tog postavljanja došlo u vremenu poslije drugog nastupanja Düzme Mustafe pa do njegovog poraza na Ulubadu 1422. g. Ali, bez obzira na to kada je taj ajdinski princ doveden na vlast u Ajasuluku i Tireu od strane osmanske vlasti, njegovo dovođenje u Ajdin ukazuje na dvije stvari: na neprijateljsko držanje stanovništva Ajdina prema osmanskoj vlasti, na nesigurnost osmanske vlasti u toj pokrajini. Poraz Mustafe od strane Džunejda 1422. godine ukazuje da je narod Ajdina bio za Džunejda, kao nosioca antiosmanskog otpora i predstavnika stare ajdinske tradicije o samostalnosti Ajdina i

o njegovom istaknutom mjestu i ulozi u ranijim vremenima, a da je bio protiv Ajdinoglu Mustafe, kao oruđa za učvršćenje osmanske vlasti u Ajdinu. Nismo mogli utvrditi da li je Mustafa Ajdinoglu isto lice sa onim članom dinastije Ajdinogullari, unukom Ajdinoglu Isa-bega, o kome govori Nešri. Ako se radi o istoj ličnosti, izlazilo bi da se on, poražen 1422. godine od Džunejda, sklonio na osmanski dvor. Ono što je sigurno, to je da je i taj princ, sklonjen na osmanskom dvoru, tu došao kao neprijatelj Izmiroglu Džunejda. Iz Gieseovog Anonima se vidi da je Murat II reagovao na potiskivanje Ajdinoglu Mustafe time što se lično uputio protiv Džunejda. On je »prognao Izmiroglua« i osvojio Ajdin. Nije jasno da li gornje mjesto znači da je Murat II prognao Džunejda i iz Smirne. Reklo bi se da nije. Jer, Anonimus kaže da je, uskoro, pred svoju definitivnu likvidaciju, Džunejd bio potpuno ovladao cijelom oblašću Ajdin. Ta vijest Anonima ne slaže se sa viješću Nešrija, po kojoj je osmanska vlast pred likvidaciju Izmiroglua držala Ajasuluk i Tire sa okolinom. Moguće je da je toj vlasti uspjelo da povrati Ajasuluk i Tire. To je bilo prije ekspedicije beglerbega Orudž-bega, za koga se kaže da je uspio da povrati »jedan dio vilajeta«. Ili je Izmirogluu uspjelo da se domogne Ajasuluka i Tirea, pa je to i bio povod za Orudž-begovu ekspediciju. Samo što to, možda, Nešri, eksplicitno ne kaže, nego govori o ugroženosti tog posjeda usljed nelojalnosti stanovništva.

Iz izloženog kratkog prospekta istorije pokrajine Ajdina i njenog odnosa prema osmanskoj državi od prvog osmanskog osvajanja Ajdina pod Bajazitom I pa do definitivnog uključenja te pokrajine u osmanski teritorij 1426. godine i uloge Izmiroglu Džunejda u tom svemu vidi se da je ne samo Karaburun nego i cijeli Ajdin pružao otpor osmanskoj vlasti i da je davao podršku Izmiroglu Džunejdu. Vjerovatno je, i gotovo izvjesno, da je Karaburun na poluostrvu Urli bio jedno od glavnih uporišta tog antiosmanskog raspoloženja. Samo se može reći da je u tom antiosmanskom raspoloženju, pored važne uloge klasnog momenta, od značaja bila i državna tradicija Ajdina, vodeća uloga Ajdina među piratskim bejlicima zapadne Anadolije. Ideja piratskog gazijstva tu je uporno održavala front protiv novog osmanskog gazijstva. Govoreći o ustanku Börklüdže Mustafe, osmanske hronike izričito kažu da je Mustafa imao žarište svoga pokreta u Karaburunu, ali da je za sebe bio pridobio većinu Ajdina. Wädekinova teza da je stanovništvo Karaburuna predstavljalo slobodno seljaštvo, koje nije bilo obuhvaćeno osmanskim feudalnim svojinskim odnosima, ne može se održati. Teško da bi takvo slobodno seljaštvo moglo biti osnova i oslonac Mustafinog učenja o zajednici dobara. Rodovska ideja o zajedničkoj svojini, reklo bi se, može da oživi samo u uslovima kad seljaštvo i njegova svojina budu izloženi pritisku feudalnih odnosa, feudalne eksploatacije i teških tereta.

Na zaleđini gornjih razmatranja, Bedreddinova druga posjeta Ajdinu stiče svu svoju težinu i podvlači svoj značaj, kako kao elemenat koji se uklapa u cjelinu Bedreddinovog stava prema osmanskom feudalizmu, njegove aktivnosti u pripremanju promjena u osmanskom društvu, tako i kao predistorija pobune Börklüdže Mustafe. Ona ukazuje da Bedreddin nije mogao ostati nepoznat i necijenjen u Ajdinu, kao i to da se njegov uticaj u toj oblasti morao još od tog ranijeg vremena uvriježiti i osjećati. A to je ono što slabi i opovrgava mišljenje da je Mustafin ustanak u Ajdinu bio zasebna, od Bedreddina neusmjeravana i nekontrolisana akcija, koja sa Bedreddinom ima zajedničko samo to što je Börklüdže Mustafa bio pristalica Bedreddinovog mističko-religioznog učenja i što je to učenje iskoristio za svoju samosvojnu ustaničku akciju. Bedreddin je za svoje društveno-političko učenje nalazio inspiraciju ne samo u idejama i iskustvu ranijeg doba muslimanskog Istoka, nego je podsticaj mogao dobiti i u goloj tekućoj praksi, u stanju društvenih odnosa unutar osmanske zajednice. Ali je očevidno da je on bio taj koji je ideje o zajedničkoj svojini uglobio u cjelinu svoga učenja, a ne Börklüdže Mustafa. Ako se ostavi po strani klasni aspekt izvjesnih momenata Bedreddinova pokreta, onda se vidi da su oni politički imali antiosmanski karakter. Jedno od središta njegova ustanka je antiosmanski Ajdin, a drugo onaj dio Rumelije gdje je turkmensko seljaštvo poslije ankarske bitke bilo nezadovoljno osmanskom vlašću. Oba središta imala su znatno nemuslimansko stanovništvo. Ideja o jednakosti vjera, ravnopravnosti islama i hrišćanstva minirala je jednu od osnovnih zavojevačkih ideja osmanske države, ideju gazijstva i svetog rata protiv hrišćana. Po Bedreddinovoj »Menakibnami«, Bedreddinov djed Abdulaziz poticao je iz Konje, a vjerovatno i svi stariji članovi već pominjane porodične grupe. Iz te grupe pominje se u osmanskim hronikama Ilbeg kao vezir bega Karasija prije osmanskog zauzimanja Karasija. Što je bio razlog da se ta porodična grupa nađe u Karasiju i kada je to i kako bilo, ne znamo. Šest članova te grupe prebacilo se iz Karasija na Balkan u prvom osmanskom talasu. Svakako da su feudalci iz unutrašnjosti Anadolije išli u zapadne priobalne bejlike, u prvom redu privučeni izgledima ratne dobiti u pomorskim akcijama tih bejlika. Možda se u ovom svjetlu može objasniti i dolazak pomenute porodične grupe u Karasi. Ne treba zaboraviti da je Bedreddinov djed Abdulaziz pri prelasku na Balkan imao preko 100 godina, tako da izgleda da se njegov sin Israil mogao roditi u Karasiju, gdje je njegov otac došao možda prije osmanskog osvojenja Karasija. U tom slučaju, pomenutoj porodičnoj grupi mogla je biti bliska ideja gusarskog gazijstva u Karasiju, Saruhanu, Ajdinu, Mentešeu. Pod tim uglom treba posmatrati priključenje te grupe prvom osmanskom osvajačkom talasu na Balkanu pod rukovodstvom Sulejman-paše.

Gore pomenute komponente, koje su mogle ulaziti u faktore koji su učestvovali u formiranju Bedreddinove društvene i političke ličnosti, bile su, po našem mišljenju, daleko važnije i značajnije za prevratničko i ustaničko djelovanje šejha Bedreddina nego verzija o porijeklu Bedreddinove porodice iz seldžučkog dinastičkog stabla. To stablo bilo je davno prevaziđeno istorijom. Na toj verziji Bedreddin nije mogao okupljati i pokretati mase nego na realnim faktorima tekućeg istorijskog momenta. Ta verzija mogla je dati izvjesni legendarni sjaj Bedreddinovoj veličini i Bedreddinovoj ulozi. Ali, tu verziju »Menakibname« o porijeklu Bedreddinove porodice ne treba uzimati kao dokaz da je Bedreddin bio varalica, politički šarlatan.

NAPOMENE

Glava XI

SUDBINA BEDREDINOVOG UČENJA

841) Köprülü, Türk edebiyatinda ilk mutasavviflar, II izd., 1966, str. 261—288.

842) Köprülü, Türk edebiyatında ilk mutasavvıflar, str. 234—373.

843) Gölpinarli, Yunus Emre Divani, sv. 2—3, str. 389.

844) Aşikpaşazade, str. 264.

845) SIE, sv. 6, str. 228—230.

846) Zur Geschichte des Derwisch Bajramijje str. 250—254.

847) Kissling, Zur Geschichte des Derwischordens Bajrâmijje, str. 237—268; Wittek, De la défaite d'Ankara, str. 31—32.

848) Kissling, Zur Geschichte des Derwischordens Bajramijje, str. 265—268. Kissling, Aus der Geschichte des Chalvetijje-Ordens, str. 237—260.

849) Babinger, Die Vita, str. 94—99.

850) Aşikpaşazade, str. 93.

851) Aşikpaşazade, str. 206.

852) Kissling, Menāqybnāme, str. 153, bilj. 4, str. 160; Kissling, Zur Geschichte des Derwischordens Bajrâmijje, str. 244—245.

853) Babinger, Die Vita, str. 61—64.

854) Aşikpaşazade, str. 264—266.

855) Aşikpaşazade, str. 266—267.

856) Sadeddin, II, str. 126—127.

857) Aşikpaşazade, str. 267—269.

858) Ishak Čelebi u svojoj Selimnami, opisujući sukob princa Selima sa svojim ocem Bajazitom II donio je interesantne podatke o prilakama u osmanskoj državi u okviru kojih je došlo do Šahkuluovog ustanka u Anadoliji.

Uporedo sa dramom Šahkuluova ustanka u Anadoliji tekla je u Rumeliji drama sukoba između princa Selima i njegovog oca Bajazita II. Selim je s vojskom došao u Rumeliju i postavio zahtjev da naslijedi oca na prijestolju. Koristeći se vrlo lošim stanjem u oba dijela carstva, i u Anadoliji i u Rumeliji, on je tražio da se uvede red u državi. Pri tome je zahtijevao da se ta stvar prepusti njemu. Pomognut vezirima i ostalim velikodostojnicima, Bajazit se opirao Selimovim pretenzijama i namjeravao je da na prijesto dovede svog sina Ahmeda.

Ono na što ukazuje Selimname, to je činjenica da je opšte stanje u državi bilo teško i da je takvo stanje u prvom redu pritiskivalo seljaštvo. Nije bilo teško stanje seljaštva samo u Anadoliji nego i u Rumeliji. Također je bio težak položaj

spahija, koji ih tjera da ulaze u redove pobunjenog seljaštva. Također su agredirani vakufi i mulkovi. Upravljački vrh bio je korumpiran. Veziri, velikodostojnici, begovi koristili su se bolešću Bajazita II i na svoje položaje su gledali kao na priliku da se lično što više obogate (Selimname, str. 30—31, 41). Oni su svjesno težili tome da što više potraje slabost centralne vlasti i nesređeno stanje u državi, jer im je takva situacija najbolje odgovarala (Selimname, str. 56, 78). Njima su konvenirali nesposobnost Bajazita II da upravlja državom i suparništvo Bajazitovih sinova oko toga koji će od njih naslijediti Bajazita II. Bili su svjesni toga da je bilo potrebno da mjesto bolesnog i neenergičnog Bajazita na prijesto dođe novi vladar, ali su upravo u tom pitanju igrali dvoličnu igru i tako produžavali postojeće stanje.

Selim je svoje pretenzije na prijesto zasnivao na potrebi da se osigura osnovni klasni interes osmanske države, zaštita položaja raje i poštovanje prava feudalaca i privilegiranih (Selimname, str. 39). Pisac Selimname govori o povjerenju raje u princa Selima i navodi primjere zaštite raje od strane princa Selima. Indikativan je primjer da Selim ukida kao protuzakonitu novatoriju »resm-i hifz-u-hiraset«, od koga je raja mnogo trpjela. U Selimovoj vojsci koja se sukobila sa vojskom Bajazita II bio je znatan broj turskih seljaka. Kada je Selim došao na prijesto i kada su ga neki rumelijski begovi izdali i prešli u Anadoliju u službu princa Ahmeda, a neki od begova rovarili protiv Selima, takve begove hvatali su otresitiji seljaci u njihovim sandžacima i privodili sultanu Selimu. Ishak Čelebi navodi da je u sukobu između Selima i Bajazita II i u konačnom razrješenju tog sukoba u korist princa Selima faktor povjerenja seljaštva u Selima odigrao značajnu ulogu (Selimname, str. 45, 55, 69, 84, 130, 134, 139, 161, 180, 192).

859) Aşikpaşazade, str. 260—261; Sadeddin, II, str. 104—107.

860) Peçevi, Tarih-i Peçevi, II, str. 122.

861) Tarih-i Solakzade, str. 466.

862) Vidjeti bilješku 809 ovog rada.

863) Tarih-i Solakzade, str. 318.

864) Uluçay, Yavuz Sultan Selim nasil padişah oldu, TD, VI, br. 9, str. 53-90; Sadeddin, II, str. 162—167, 172—179; Tarih-i Solakzade, str. 329—336.

865) Uluçay, cit. mj., str. 62—63, bilj. 12.

865*) Zaoštravanje kursa ortodoksnog sunitizma i prema hrišćanima na Balkanu došlo je do izraza pod Selimom I. Po podacima osmanskih hronika, Selim I bavio se mišlju da silom islamizira sve svoje hrišćanske podanike ili da ih iskorijeni. Pretvaranje crkava u džamije i pritisak na hrišćane izazivali su strah i tjerali mnoge da napuste svoju staru vjeru (Babinger, Der Islam in Südosteuropa, str. 212).

Krajnji pritisak na derviške redove u vrijeme Selima I učinio je da je većina mističkih redova, da bi se održala, zauzela ortodoksni islamski kurs (Kissling, Einiges über den Zejnijje-Orden, str. 179).

866) Kissling, Türkenfucht und Türkenhoffnung im 15/16. Jahrhundert zur Geschichte eines »Komplexes«, SOF, 23, 1964, str. 1—18.

867) Tarih-i Solakzade, str. 340—342; Sadeddin, II, str. 245—246. Čak ako je broj ubijenih pretjeran, ovaj podatak je značajan.

868) Tarih-i Solakzade, str. 414.

869) Tarih-i Peçevi, I, str. 118—119; Tarih-i Solakzade, str. 462—463.

870) Tarih-i Peçevi, I, str. 120; Tarih-i Solakzade, str. 463—464.

871) Tarih-i Peçevi, I, str. 120—123; Tarih-i Solakzade, str. 464—467.

872) Tarih-i Peçevi, I, str. 126—127.

873) Tarih-i Peçevi, I, str. 128.

874) Tarih-i Peçevi, I, str. 124—126; Tarih-i Solakzade, str. 467—469.

875) Taeschner, Georgios Gemistos Plethon, str. 242.

876) Kissling, Zur Geschichte des Derwischordens der Bajrâmijje, str. 262-267.

877) Kissling, Zur Geschichte des Derwischordens der Bajramijje, str. 265, 267; Okiç, Sarı Saltuk'a ait bir fetva, str. 48—58; Okiç, Bir tenkidin tendkidi, str. 245—246, 249, 258.

878) O tome da je jedan od najogorčenijih protivnika Bedreddina, Mevlâna Alauddin Ali Arabi, umro 901. (1495-6), smatrao je »Varidat« djelom nevjerstva i zablude. Vidjeti: Köprülü, Bemerkungen zur Religionsgeschichte Kleinasiens, strana 210.

879) Şerefeddi, Şeyh Bedreddin, str. 233—234.

880) Tarih-i Solakzade, str. 136.

Arapski pisac Kutbuddin (1511—1582) koji je radi studijskog boravka bio dva puta u Carigradu, 1536. i 1557. g., kaže da su Bedreddinove pristalice pripisivale šejhu Bedreddinu lažne stvari, a da je on bio čist od toga. Prije toga pisac iznosi kako se Bedreddin uputio u Vlašku i kako se oko njega okupilo oko 30.000 murida. Bojeći se da Bedreddin ne pokrene ustanak (hurûc), sultan je poslao čavuša s naredbom da objesi Bedreddina, što je ovaj i učinio (Babinger, Schejch Bedr ed-dīn, str. 76—77).

881) Okiç, Sarı Saltuk'a ait bir fetva, str. 57—58.

882) Moglo bi lako biti da izraz مُغال predstavlja korumpirano pisanje »dovuca«, što bi ukazivalo na vojni rang tog akindžijskog zapovjednika. Izraz طوغدى kod Solakzadea predstavljao bi dalju etapu korupcije izraza »dovuca«.

883) Kissling, EI, art. Badr al-Dīn.

883a) Po Gieseovom Anonimu, dok je sultan Sulejman logorovao kod Bolua, došlo je do ustanka dželalija u Dobrudži pod vodstvom lažnog princa Mustafe. On je skupio veliku vojsku, ubio je veći broj kadija, silom je oduzeo skupljene prihode od emina, kao što je oduzimao novac od bogatijih pojedinaca. Obaviješten o tome od svog sina Bajazita, sultan Sulejman je poslao šest odreda bölük halka i 2.000 janjičara sa rumelijskim beglerbegom. Za njima je krenuo Mehmed-paša Sokolović sa 25 topova. Dok je vojska još logorovala kod Jedrena, lažnog princa Mustafu uhvatio je njegov vezir iznenadnim udarom jedne noći i okovana ga poslao Mehmed-paši. Otpremljen u Carigrad, lažni Mustafa je ubijen (Giese, Anonymus, I, str. 152).

884) Tarih-i Peçevi, I, str. 341—342; Tarih-i Solakzade, str. 532—533.

884a) Za taj ustanak u Rumeliji ne znamo da li su u njemu učestvovali i nemuslimani. Kada bi to i bio samo ustanak muslimanskog stanovništva, on ipak ostaje interesantan ne samo za istoriju uže, muslimanske zajednice u Rumeliji, za razvitak osmanske države u 16. vijeku. On se morao odraziti na opšti razvoj u Rumeliji. Iako je taj ustanak po svojoj formi imao vjerski karakter, po svojoj suštini on je predstavljao socijalnu pobunu čiji su nosioci bili seljaci, prvenstveno Turkmeni, sitne spahije i starješine vojnih redova proizišlih iz turkmenskog seljaštva. Taj ustanak, kao i čitav niz kizilbaških ustanaka u Anadoliji prije i poslije njega, predstavljao je ilustraciju kako su se pod svodom vjerskih učenja mogli objediniti u borbi protiv postojeće feudalne države razni društveni elementi. Taj je ustanak bio upozorenje za osmansku državu i njenu vladajuću klasu da u bližem ili daljem vremenu može u evropskom dijelu osmanske države doći do sličnih pokreta hrišćanskog stanovništva mobilisanog idejom hrišćanstva. Ova činjenica morala je

odigrati određenu ulogu u obnavljanju Pećke patrijaršije 1557. godine. Mislimo da nije slučajno da je jedan od glavnih inicijatora za obnovu Pećke patrijaršije bio Mehmed-paša Sokolović. On je sam odigrao aktivnu ulogu u ugušivanju ustanka lažnog princa Mustafe 1555. godine u Rumeliji. Mehmed-paša Sokolović bio je poznat kao protivnik mističke heterodoksije u osmanskoj državi. O tome svjedoči i njegova smrt od ruke jednog Bosanca, pripadnika hamzevijske sekte. Čini se da aktivnu ulogu Mehmed-paše Sokolovića u obnavljanju Pećke patrijaršije ne treba isključivo objašnjavati našim porijeklom njegove ličnosti i interesima njegove porodice. Ova uloga Mehmed-paše Sokolovića u prvom redu je izraz činjenice da je Mehmed-paša bio izraziti i ugledni zastupnik legitimnih interesa osmanske feudalne klase i njene države i da je u obnavljanju Pećke patrijaršije vidio u prvom redu korist za te interese. U tom svjetlu treba sagledati i fakat da se među prvim patrijarsima obnovljene Pećke Patrijaršije nalazi nekoliko hrišćanskih pripadnika njegove porodice.

Neki istoričari nisu ovu činjenicu uzeli u obzir. Time ne želimo reći da važan činilac u obnavljanju Pećke patrijaršije nije bila pojačana uloga srpskog naroda u osmanskoj državi, u osmanskim osvajanjima Panonske ravnice i u osmanskim planovima na putu njihovog prodiranja prema Srednjoj Evropi.

U vezi sa gornjim pitanjem ovdje bismo htjeli da se zaustavimo na jednom fenomenu. To je fenomen softanskih pobuna. Izrazom »suhte-softa« označavao se polaznik, odnosno svršenik medrese, dok se izrazom »danišmend« označavao svršenik viših medresa u Brusi, Jedrenu i Istanbulu. Softe i danišmendi predstavljali su podmladak i prinovu za duhovni dio osmanske feudalne klase, čiji su elitni predstavnici ulazili u vrhove te klase. Sigurno je da je ovakva podjela osmanske feudalne klase, na njen svjetovni i njen duhovni dio, odigrala određenu ulogu ne samo u razvitku te klase nego i u istoriji klasnih borbi unutar tursko-muslimanske društvene zajednice.

U pokretima Muse i Bedreddina, kao i u kizilbaškim ustancima u Anadoliji i u ustanku lažnog princa Mustafe u Rumeliji, pokazalo se da su, pored suprotnosti između antagonističkih klasa, suprotnosti između seljaštva i feudalne klase, postojali i drugi elementi suprotnosti. Među tim elementima pada u oči fenomen protivrječnosti unutar feudalne klase. Suprotnost između spahija, u prvom redu sitnih spahija, i starješina vojnih redova, s jedne strane, i krupnih feudalaca, s druge strane, predstavljaju odraz borbe oko učešća u podjeli feudalne rente, napredovanja u službi i oko uticaja u sistemu odnosa na skali feudalne hijerarhije. Te suprotnosti unutar feudalne klase znale su da se prenesu u prostor interklasnih antagonističkih odnosa između seljaštva i feudalne klase i da učestvuju u ugrožavanju interesa vladajuće klase i njene države. Druga je stvar što su te protivrječnosti unutar feudalne klase, izlivene u zaoštrenim društvenim situacijama u prostor antagonističkih međuklasnih odnosa, na svim odlučnim zaokretima u borbi plebejskih masa protiv feudalne klase redovno pokazivale tendenciju vraćanja u staro korito, u krug protivrječnosti unutar feudalne klase, i time pored ostalog stajale na put pobjedi plebejskih snaga nad vladajućom feudalnom klasom.

Sigurno je da su protivrječnosti između duhovnog i svjetovnog dijela feudalne klase ulazile u niz faktora koji su konstituisali cjelinu protivrječnosti unutar feudalne klase. Na razmeđi tih protivrječnosti ne treba izgubiti iz vida i protivrječnosti unutar duhovnog dijela feudalne klase, čiju su osnovnu komponentu sačinjavale protivrječnosti između sitnih predstavnika duhovnog dijela feudalne klase i njegovih krupnih predstavnika. Te protivrječnosti unutar duhovnog dijela feudalne klase čine paralelu sličnim protivrječnostima unutar svjetovnog dijela feudalne klase. Te činjenice uokviravale su globalne protivrječnosti između duhovnog

dijela i svjetovnog dijela feudalne klase. Osnovni sadržaj tih protivrječnosti sačinjava borba oko podjele feudalne rente, učešća u vlasti i upravi i oko političkog i društvenog uticaja. Protivrječnosti između duhovnog i svjetovnog dijela feudalne klase mogu se u osnovnim linijama pratiti još od najranijeg vremena osmanske države. U tom ranijem vremenu osmanske države suprotnosti između mističke heterodoksije i ortodoksne uleme na moralno-religioznom planu, kao i suprotnosti između te heterodoksije i cjelokupne feudalne klase na društvenom planu, modifikovale su i u znatnoj mjeri zakrivale protivrječnosti između duhovnog i svjetovnog dijela osmanske feudalne klase. Za odnos duhovnog i svjetovnog dijela te klase u ranije vrijeme osmanske države karakteristično je da položaj vezira, a nešto docnije položaj velikog vezira, zauzimaju predstavnici krupne uleme, kao protivteža krupnim predstavnicima svjetovnog dijela feudalne klase, udžbegovima i ostalim krupnim reprezentantima sloja gazija i alpova. Od vremena Murata I položaj velikog vezira zauzimaju redom jedan za drugim, kao predstavnici uleme, članovi porodice Čandarli, sve do početka vladavine Mehmeda II. Čini se da ova činjenica nije slučajna i da na određen način odražava odnos između duhovnog i svjetovnog dijela osmanske feudalne klase u tom periodu. U vremenu postankarske krize došlo je privremeno do narušavanja toga odnosa, jer su u podijeljenoj osmanskoj državi, u rumelijskom dijelu i u anadolskom dijelu, u vrijeme Mehmeda Čelebija i Muse Čelebija na položaj velikog vezira dolazila i lica iz svjetovnog dijela feudalne klase. Kontinuitet nasljeđa položaja velikog vezira u porrodici Čandarli uspostavljen je u doba Murata II i trajao je do Mehmeda II, koji je likvidacijom velikog vezira Čandarli Halila otvorio put za taj položaj svjetovnom dijelu osmanske feudalne klase.

Iz tog ranijeg dijela istorije osmanske države ne znamo ništa pobliže o suprotnostima između duhovnog i svjetovnog dijela osmanske feudalne klase. Vjerovatno su te suprotnosti porasle u doba vladavine Bajazita I i u razdoblju postankarske krize. U razdoblju poslije Ankare došlo je do rascjepa u vrhovima svjetovnog dijela feudalne klase. Podijeljeni na grupacije, krupni feudalci podržavali su sinove Bajazita I u njihovoj međusobnoj borbi. Izgleda da je slabost centralne vlasti i podijeljenost osmanske države na dva međusobno suprotstavljena dijela, rumelijski i anadolski, više išla naruku jaačnju pozicija i uticaja krupnih vrhova svjetovnog dijela feudalne klase nego krupnih predstavnika duhovnog dijela te klase i da se to moralo odraziti na produbljavanje suprotnosti između svjetovnih i duhovnih feudalaca. Karakteristično je pristajanje uz Musin pokret, usmjeren protiv krupnih osmanskih feudalaca, jednog elitnog predstavnika uleme, Bedreddina, sina kadije od Samavne, koji je i sam bio ugledni pripadnik duhovnog dijela osmanske feudalne klase, a pogotovo docnije samostalno istupanje Bedreddina, u svojstvu šejha jednog mističkog učenja, kao predvodnika pokreta usmjerenog protiv osmanske feudalne klase. Da postojeće suprotnosti između duhovnog i svjetovnog dijela feudalne klase nisu bile ograničene samo na vrhove te klase, nego da su se u to ranije vrijeme izražavale i u bazi oba ta dijela feudalne klase, to se može nazreti iz pokreta princa Muse i pokreta šejha Bedreddina. Reklo bi se da su se u vrijeme pokreta princa Muse oko šejha Bedreddina kao uglednog Musinog čovjeka okupljali polaznici i učenici medresa, a to je očevidno za period Bedreddinovog izgnanstva u Izniku. Iz Lutfi-paše vidi se da su se oko Bedreddina u doba Musine vladavine okupljali naibi i da su mnogi od njih prišli Bedreddinu u doba njegovog ustaničkog nastupanja u Rumeliji (Lûtfi Paşa Tarihi, str. 74). Suprotnosti između duhovnog i svjetovnog dijela osmanske klase u svojoj osnovi sadržavale su protivrječnosti između intelektualnog dijela te klase i ratničkog dijela te klase. Poslije uspostavljanja apsolutne vladavine muslimanske ortodoksije u moralno-religioz-

nom kursu osmanske države i preovlađivanja uticaja svjetovnog dijela feudalne klase u poslovima države, pomenute protivrječnosti između duhovnih i svjetovnih feudalaca produbljavale su se u svojoj klasno-ekonomskoj i političkoj suštini, kao i u njihovim intelektualnim odrazima.

Zajedno sa ubrzanim zrenjem osmanskog feudalizma koje su pratili sve veći poremećaji u društvenom i ekonomskom ustrojstvu osmanske države i sve veći klasni antagonizmi u društvenim odnosima, sve više su dolazile do izraza suprotnosti između duhovnog i svjetovnog dijela osmanske feudalne klase. Zajedno s time sve je više rastao otpor protiv premoći svjetovnog dijela feudalne klase u bazi duhovnog dijela te klase. On je dolazio do izraza u neredima i pobunama softa. Pokreti softa nisu dovoljno ispitani ni u svojoj vremenskoj i teritorijalnoj dimenziji ni po svom socijalnom sadržaju i značaju. Od sredine 16. vijeka pa dalje pokreti softa postaju važna i zapažena pojava osmanske muslimanske zajednice. Oni su obuhvatali i Anadoliju i Rumeliju. Iako nisu izučeni počeci ovog fenomena, sigurno je da se oni moraju staviti u vrijeme ranije od 16. vijeka. U drugoj polovini 16. vijeka izgredi i puntarije softa uzimaju velike teritorijalne razmjere, osobito u Anadoliji. Akcije softa ne ograničavaju se samo na gradove nego se prenose i na selo. Grupe softa kreću se iz grada u grad, zalaze u sela, operišu na drumovima i u planinama. Usmjerene protiv postojećeg stanja koje im ne osigurava redovno i sigurno zaposlenje, te akcije prerastaju u pljačkaške i nasilničke poduhvate kako protiv građana, tako i protiv seljaka. Softe se sukobljavaju sa predstavnicima vlasti i vrše nad njima akte nasilja i osvete. Na taj način softe počinju ugrožavati društvo u cjelini. Ti njihovi pokreti bili su simptom postepenog gnjiljenja duhovnog dijela osmanske feudalne klase, uporedo sa simptomima sličnog procesa u redovima svjetovnog dijela te klase. Ti pokreti su i jedna od manifestacija produbljenih suprotnosti između duhovnih i svjetovnih feudalaca. To se vidi i po tome što su ugledni predstavnici duhovnog dijela feudalne klase, muderrisi, kadije, naibi, bili gotovo redovno na strani pobunjenih softa, a nisu bili rijetki slučajevi da su se među pobunjenim softama nalazili i pojedini muderrisi. Pobune odražavaju sve teži položaj intelektualnog dijela feudalne osmanske klase u sve težim ekonomskim i društvenim uslovima života u osmanskoj državi. Pljačke i otimačine koje vrše softe po gradovima i selima, nad bogatim i siromašnim, predstavljale su, u stvari, akcije da se putem nasilja nadoknadi relativno sve manje učestvovanje duhovnog dijela feudalne klase u renti i ostalim prihodima feudalne klase i njene države. Stoga su te akcije softa, upravo što su vršene putem nasilja, privlačile pažnju i simpatije nezadovoljnih društvenih slojeva u uslovima napete klasne borbe. Uz softe su pristajali deklasirani i potlačeni elementi društva, levendi, seljaci, nomadi i drugi. Čak je bilo slučajeva da su softe pomagale spahije, zemaljska milicija (il erleri), pa čak i pojedini bogataši. Sa svoje strane, softe su svojim akcijama uz primjenu nasilja doprinosile aktivisanju klasne borbe nezadovoljnih društvenih slojeva, prije svega seljaštva. Tako su se ti pokreti, iako u svojoj suštini produbljeni izraz suprotnosti između duhovnog i svjetovnog dijela feudalne klase, premještali iz okvira feudalne klase i preplitali sa antagonističkim elementima međuklasne borbe na liniji odnosa dvije osnovne snage feudalnog društva, seljaštva i feudalne klase. Upravo jednu ilustraciju uloge ustanka softa predstavlja pomenuti ustanak lažnog princa Mustafe u Rumeliji. U tom ustanku učestvovali su i softe (Tarih-i Peçevi, I, str. 341; Akdağ, Medrese Isyanları, str. 361—387).

885) TM, III, 1935, str. 263—264.

886) Fermendžin, Acta Bulgariae eclesiastica, str.

887) Barkan, Istilâ devirlerinin kolonizatör türk dervişleri, str. 348—349, dok. br. 208; Hasluck, Cristianity and Islam, I, str. 134—5, 340, II, str. 432—3.

888) Mehmed Tahir, Osmanli Müellifleri, I, str. 42; Sicill-i Osmani. II, str. 4—5.

889) Bedreddin je ostavio brojne potomke: Babinger, die Vita, str. 119.

890) Şerefeddin, Şeyh Bedreddin, str. 71—2; Köprülü, Bemerkungen zur Religionsgeschichte Kleinasiens, str. 212—213; Kissling, Menāqybnāme, str. 128-129.

891) Köprülü, Bemerkungen Religionsgeschichte Kleinasiens, str. 204, 211, 212, 213.

892) Kissling, Menāqybnāme, str. 131—132, bilj. 1.

893) Babinger, Die Vita, str. 72.

894) Al-Sarraf, Al-Shabak, str. 45—48, 104.

895) Al-Sarraf, Al-Shabak, str. 101—103, 129.

896) Al-Sarraf, cit. dj., str. 96—97.

897) Al-Sarraf, cit. dj., str. 98—100.

898) Al-Sarraf, cit. dj., str. 103—110.

899) Al-Sarraf, cit. m.

900) Al-Sarraf, cit. dj., str. 111—115.

901) Al-Sarraf, cit. dj., str. 118—120.

902) Al-Sarraf, cit. dj., str. 120.

903) Al-Sarraf, cit. dj., str. 99, 117, 140.

904) Al-Sarraf, cit. dj., str. 140—141.

905) Al-Sarraf, cit. dj., str. 139—140, 224.

906) Al-Sarraf, cit. dj., str. 221.

907) To je svojevrsna potvrda teze M. F. Koprülüja, vidjeti str. 640 naše knjige.

908) Istorijski izvori pokazuju da duboka uzajamna mržnja između šiitske islamske heterodoksije i ortodoksnog islama ima vjerske, društvene i političke korijene. Kao mjera za izražavanje te međusobne mržnje služi odnos islamskih pripadnika prema hrišćanima: i heterodoksi i ortodoksi izražavaju tu mržnju tako što kažu da heterodoks treba da mrzi ortodoksa i tretira ortodoksa jednako kao hrišćanina, nevjernika ili čak više (Babinger, Schejch Bedr ed-Dīn, str. 90, bilj. 2).

909) Şerefeddin, Şeyh Bedreddin, str. 72—74; Kissling, Menāqybnāme, str. 129—130; Köprülü, Bemerkungen zur Religionsgeschichte Kleinasiens, str. 213—214.

910) Tarih-i Peçevi, II, str. 253—4, 270—271, 276—280.

911) Tarih-i Peçevi, II, str. 311, 332, 335—337.

912) Şerefeddin, Şeyh Bedreddin, str. 31.

Zahvaljujući carskoj zapovijesti od 18. zilhidždže 1022. (29. januar 1614) g. upućenoj kadijama sivaskog sandžaka, koju je u najnovije vrijeme objavio Abdülbâki Gölpinarli, u stanju smo da o tome učinimo barem neke pretpostavke. U zapovijesti se kaže kako su stigle vijesti o tome da su u kadilucima sandžaka Sivasa neki pripadnici Bedreddinovog učenja bezbožnici i zabludjeli heretici (ilhâd ve dalâlet üzere), da vrše ogavne stvari, suprotne šerijatu i da, prihvatajući kizilbašku kapu (tac), izjavljuju da su pristalice (mühibler) perzijskog šaha. Oni na skupovima s ponosom nose kapu (börk) i zavode mnoge muslimane. Kadijama se naređuje da istaknutije i poznate Bedreddinove pristalice privedu sudu i da ispitaju da li oni odstupaju od sunitskih normi, da li su bezbožnici i heretici, da li nose šahovu kizilbašku kapu, da li odstupaju od šerijata i da li zavode muslimane. Ako se to utvrdi, neka, sa tačnim opisom pošalju izvještaje o takvima. Što se tiče onih Bedreddinovih pristalica o kojima ne treba slati izvještaj, neka postupe prema njima onako kako to šerijat traži. Neka se kadije čuvaju da ovim povodom, protivno šerijatu, ne maltretiraju ljude koji žive mirno i pristojno (Gölpinarli, Şeyh Bedreddin, str. 49—50). Iz sadržaja carske zapovijedi ne bi se moglo zaključiti

da bi to bila prva vijest o postojanju Bedreddinovih pristalica u pokrajini Sivas u vilajetu Rum. Isto tako, ne bi se moglo izvesti da je to prva vijest da su Bedreddinovi sljedbenici pristalice perzijskog šaha i kizilbaštva. Prije bi se reklo da je centralna vlast morala i u ranijem vremenu dobivati obavještenje o tome da Bedreddinove pristalice imaju u tom kraju veze s kizilbašima i Perzijom. Ono što smo naprijed iznijeli o vjerskim i socijalnim pokretima u Anadoliji, počevši od šejha Džunejda, pa kroz 16. vijek do u 17. vijek, dovoljna je osnova da se pretpostavi da su pripadnici Bedreddinovog učenja u Anadoliji, počevši od Bedreddinova vremena pa do 17. vijeka, bitisali, i to ne samo u zapadnim dijelovima Anadolije nego vjerovatno i u centralnoj Anadoliji, u vilajetu Rum, da ništa ne kažemo o istočnoj Anadoliji. To bi, s obzirom na istoriju Bedreddinovog pokreta i unutrašnju logiku tog pokreta, ukazivalo da su Bedreddinove pristalice u Anadoliji učestvovale u većem broju, ako ne u svima vjersko-socijalnim pokretima, bunama i ustancima kroz koje je Anadolija prolazila od prve dekade 16. vijeka pa do vremena pisanja gornje carske zapovijesti. Možda bi se moglo pretpostaviti da su se Bedreddinove pristalice iz zapadne Anadolije, pa čak i iz Rumelije, mogle prebacivati u one krajeve Anadolije koji su geografskim položajem i terenom bili u povoljnijem položaju u pogledu veza s Perzijom, a svojom udaljenošću od središta carstva pružali su određenu mogućnost da se izbjegnu iznenadne represalije nad društvenim snagama koje su imale antiosmansko i antisultansko usmjerenje. Takav kraj je upravo bio vilajet Rum, odnosno njegov sandžak Sivas.

913) Jireček, Das Fürstentum Bulgarien, str. 141.

914) Babinger, Şeyh Bedr ed-Dīn, str. 93.

915) Kissling, Menāqybnāme, str. 130, bilj. 2. Tekst Vâhid Lûtfi Salcija o plemenu Amudža vidjeti kod Gölpinarli, Şeyh Bedreddin, str. XXVI—XXX.

915[a]) Vidjeti bilješku 912.

916) Sadeddin, I, str. 79—80.

917) Giese, Anonymus, I, str. 23—24; Âlî, V, str. 51;

O ovom vremenu govore radovi: Inalcik, Edirne'nin fehti; Beldiceanu-Steinherr, La conquête d'Andrinople.

918) Giese, Anonymus, I, str. 19.

O vremenu smrti sultana Orhana, 1362. g. vidjeti: Inalcık, Edirne'nin fethi, str. 139, bilj. 11, str. 141.

918[a]) Po dva pariška rukopisa Urudža (Bibliothèque Nationale de Paris, ms. fonds turc. suppl. 859, fol. 164°, et ms. fond turc suppl. 1047, fol. 15v°, citirano kod Beldiceanu-Steinherr, La conquête d'Andrinople, str. 447, bilj. 52), Hadži Ilbeg je, prije nego je, u osmanskoj službi, krenuo u brodskoj ekspediciji Sulejman-pašinoj na Balkan, kojom je započelo osmansko osvajanje na toj strani, bio ranije došao na Balkan sa Ajdinskim princom Umur-begom. Iako Beldiceanu-Steinherr o tom eksplicitno ne govori, iz pomenutog podatka kod Urudža izlazilo bi da je Hadži Ilbeg, koji je ranije učestvovao u Umur-begovim ekspedicijama na Balkanu, podstakao princa Sulejman-pašu, odnosno sultana Orhana na osvajačku aktivnost na Balkanu — što donose sve osmanske hronike — zato što je pogibijom Umur-paše izgubio oslonac za vojnu aktivnost na Balkanu, a novi oslonac za takvo poduzeće vidio je u snažnom osmanskom bejliku.

U vezi sa gornjim podatkom iz Urudža, Beldiceanu — Steinherr donosi, oslanjajući se na M. Villanija, interesantnu verziju. Po toj verziji prešlo je 70 turskih brodova na Balkan, na poziv jednog turskog barona. Njemu su Turci dali 1/10 plijena. Ako je taj baron bio osmanski feudalac, taj desetak pripao bi osmanskom vladaru Orhanu, a ne tom baronu, zaključuje Beldiceanu-Steinherr (Beldiceanu-Steinherr, La conquête d'Andrinople, str. 446, 447, bilj. 52). Upadnu sličnost ovoj Villanijevoj verziji pokazuje verzija F. Filozofa: »Posle ovoga sinovi zvanoga Orkana,

Sulimen, budući stariji od vođe ačamijskog, pranuka onoga inoka, uzevši ga sa njegovom vojskom, povede ga na zapad još za života Orkanova, po imenu Seidija, obećavši što zauzmemo, deseti grad daću tebi. I ovaj Sulimen pođe prvo na Kalipoljsko more i otvori put ostalima sa Seidijem, za cara Andronika koji je imao rat s bratom svojim. A umre Sulimen i Seidija.« (Stare srpske biografije, str. 59).

Interesantan je direktni nastavak gornjeg Urudžovog teksta, koji glasi: »Što uzvišeni veliki allah odredi, ono biva. Njegov leš su donijeli i pokopali ga u Bulajiru. Sada mu je grob tamo. To se dogodilo 759. g. po H«.

Interesantna je verzija »Staroosmanskih anonimnih hronika« da je Sulejman-paša, prije nego što će izdahnuti ,tražio da bude pokopan u Bulajiru (Giese, Anonymus, I, str. 17).

Ako je Sulejman-paša poginuo 758. (25. XII 1356—15. XII 1357), a pokopan 759. (14. XII 1357—2. XII 1358), onda to privlači pažnju. Ili je Sulejman-paša preminuo krajem 758. po H., dakle negdje u prvoj polovini decembra 1357, pa je ubrzo zatim pokopan u drugoj polovici decembra 1357. (tj. početkom 759. g. po H.), ili je između njegove smrti i njegove sahrane u Bulajiru proteklo duže vrijeme (Inalcik, Edirne'nin fethi, str. 141, misli da je Sulejman-paša umro u ljeto ili jesen 1357). U tom slučaju nameće se pitanje šta je bio razlog da je između Sulejman-pašine smrti i njegove sahrane u Bulajiru prošlo duže vrijeme.

919) Âlî, V, str. 47.

920) U gornjem Âlîjevom tekstu mjesto »birbirlerinden«, kako stoji u izdanju »Künh ül-ahbara«, mi čitamo »beraberlerinde«.

921) Yücel, Osmanli-Candar münasebetleri, str. 133—144.

922) Sadeddin, I, str. 115.

923) Neşri, I, str. 79, II, str. 125.

924) Âlî, V, str. 66—67.

Beldiceanu-Steinherr u svojoj analizi uloge krupnih feudalaca neosmanskog porijekla u prvim osmanskim osvajanjima na Balkanu ide dotle da smatra da su ti feudalci, došli zajedno sa osmanskim Turcima ili prije njih, bili stvarni gospodari dijela Trakije koji je obuhvatao Dimotiku i kraj zapadno od Marice. Po njoj, Murat I je mogao ovladati tim dijelom Trakije tek poslije sloma Savdžijeve pobune (Beldiceanu-Steinherr, La conquête d'Andrinople, str. 446—452).

925) Vrijednost toga rada je ne samo u tome što je utvrđen datum osmanskog osvajanja Jedrena, nego što su u njemu osvijetljeni neki važni momenti iz najranije istorije osmanskog osvajanja na Balkanu i neka pitanja unutrašnjeg razvitka osmanskog bejlika potkraj Orhanove vladavine.

925a) Beldiceanu-Steinherr ne prihvata taj datum zauzimanja Jedrena, nego ga premješta u kasnije godine, i to u godine između 1365. i jedan broj godina prije 1380. (Beldiceanu-Steinherr, La conquête d'Andrinople, str. 452—460, 461).

926) Babinger, Die Vita, str. 8.

927) Şerefeddin, Şeyh Bedreddin, str. 1; Şerefeddin, Şeyh Bedreddine dair bir kitap, str. 236.

928) Öztuna, Türkiye Tarihi, III, str. 134.

929) Ateş, Mevlid, str. 31—32.

V. M. Kodžatürk odbacuje tezu A. Ateša da je mevlid Vesîletü'n-Necât djelo Sülejman Čelebija (V. M. Kocatürk, Türk Edebiyati Tarihi, Ankara, 1964, s. 252-261).

930) Âlî, V, str. 46.

931) Şerefeddin, Şeyh Bedreddin, str. 52, bilj. 1: citat iz Ibn Arabšaha.

932) Napomenimo, uzgredno, da u izrazu »aci sudan öte« ne treba tražiti vlastito ime rijeke, nego da se pod »aci su« (gorka, slana voda) treba razumjeti more. Uporediti na 14. strani »Menakibname«: »Vaktidir ersün diyar-i gurbete-Eylesün sefer aci sudan öte«. Prema tome, na osnovu gornjeg izraza ne možemo tražiti granicu Bedreddinovog putovanja u Ajdinu.

933) Babinger, Die Vita, str. 77. U Menakibnami ed. Gölpınarli-Sungurbey svugdje: kaazi'l-kuzât.

934) Öztuna, Türkiye Tarihi, III, str. 120.

935) Wittek, Das Fürstentum Mentesche, str. 97.

936) Wädekin, Der Aufstand des Bürklüdsche Mustafa, str. 33—34, 58—59.

937) Aşikpaşazade, str. 65, 67; Neşri, I, str. 84—85, II, str. 132.

938) Giese, Anonymus, I, str. 28.

939) Wädekin, Der Aufstand des Bürklüdsche Mustafa, str. 58—59.

940) Neşri, I, str. 155—156, II, str. 230—231.

941) Giese. Anonymus, I, str. 64—65.

Glava XII

NAUČNA LITERATURA O BEDREDDINOVOM POKRETU

Prvi sistematski naučni rad o Bedreddinu i Bedreddinovom učenju predstavlja studija Franza Babingera »Schejch Bedr ed-Dīn, der Sohn des Richters von Simâw-ein Beitrag zur Geschichte des Sektenwesens im altosmanischen Reich«, Der Islam, B. XI, 1921, str. 1—106[941a]).

Pomenuta Babingerova studija, iako je napisana prije 50 godina i danas predstavlja najkompletniji rad o šejhu Bedreddinu. Istina, izdvajanjem novih izvora, pri čemu naročito treba istaći Babingerovo izdanje Bedreddinove »Menakibname«[941b]), i daljim istraživanjem ovog problema neki rezultati rečene Babingerove studije su kompletirani, produbljeni, a ne rijetko i korigovani. Ali, osnovne odlike Babingerove studije, naučna akribija, široka obaviještenost, ostaju kao njene trajne vrijednosti. Očevidno da je težište Babingerove studije bilo ispitivanje mističke sadržine Bedreddinova učenja, na račun društvene sadržine tog učenja ne samo kao nasljeđa prošlosti konzerviranog u tom učenju nego, što je još važnije, i kao neposrednog odraza društveno-istorijske stvarnosti Bedreddinovog vremena. To ne znači da i Babinger ne obrađuje i osnovne istorijske momente u koje su uokvireni Bedreddinov život i Bedreddinovo djelovanje. Babingerova je zasluga što je razjasnio neke važne istorijske činjenice, na primjer, vrijeme izbijanja Bedreddinovog ustanka u Rumeliji.

Ali, društveno-istorijska strana problema ne pojavljuje se u ovoj Babingerovoj studiji kao jedan od dva dominantna momenta tog problema koji se prožimaju i čine nerazlučivo jedinstvo problema: mistička sadržine i društvene sadržine Bedreddinova učenja. Prikazivanje društveno-istorijskog realiteta epohe koja je porodila Bedreddinovo učenje svedeno je na vrlo skromnu mjeru. Ono je dato više kao formalnoistorijski okvir, gotovo kao nužan hronološki prostor za izučavanje mističkog sadržaja Bedreddinovog učenja.

Osnovnu vrijednost Babingerove studije treba tražiti upravo u tom trudu oko izučavanja mističke sadržine Bedreddinovog učenja i njegove predistorije. Kako je to izučavanje pretežno usmjereno prema prošlosti, čiji vremenski i teritorijalni dijapazon često doseže velike razmjere, to je ono tražilo duže specijalne studije. Zato je u tom dijelu Babingerove studije nužno došlo do toga da Babinger daje ponekad uopštene sudove i pretjerane ili netačne ocjene. Tako, na primjer, po našem mišljenju on predimenzionira uticaj hrišćanstva, kao aktuelnog djejstva ili kao istorijskog nasljeđa, a pojednostavljeno i pejorativno potcjenjuje ulogu turskog elementa, turkmenskih masa, njihove ranije prošlosti, istorije njihove islamizacije i uticaja šire islamske zajednice na njih.

U nastojanju da rečeni dio posla što produbljenije i što savjesnije obavi, Babinger često više pristupa objašnjenju pojedinih važnijih činjenica nego kompleksnih pitanja. To nastojanje Babingera posebno je došlo do izraza u bilješkama ispod teksta. Ali je takav postupak imao za posljedicu da se rad u odnosu na cjelinsko objašnjenje problema na izvjesnim mjestima pojavljuje prilično razuđeno.

Po našem mišljenju, Babinger je tačno ocijenio da je stvarni vođ ustanka bio šejh Bedreddin. On Dukine podatke o ustanku Börklüdže Mustafe uzima kao argument o tome da je ideja primitivnog komunizma prožimala društveno-mistički sadržaj Bedreddinova učenja. Istina, on tu postavku ne razrađuje i ne dokazuje. Ali, na osnovu konfrontacije Dukinih obavještenja o ustanku Börklüdže Mustafe i podataka osmanskih izvora o sadržaju agitacije šejha Bedreddina u toku njegovog ustanka u Rumeliji, on, s pravom, ne vidi sigurnog dokaza za tvrdnju da je stvarni inspirator i vođ ustanka bio Börklüdže Mustafa ili, još više, da je Bedreddin izražavao interese feudalne klase i da je on ustanak, u stvari, izdao, kakvim se zaključcima približuju neki kasniji naučnici.

U objašnjavanju društveno-političke sadržine Bedreddinova učenja i ustanka Bedreddina i njegovih učenika ni Franz Babinger se ne zaustavlja na pokretu i vladavini princa Muse, kao fenomenu koji je prethodio ustanku Bedreddina i njegovih učenika. Očevidno je da Franz Babinger ne posmatra Musin pokret i Musinu vladavinu kao izraz borbe plebejskih masa i sloja sitnih feudalaca protiv prevlasti krupnih feudalaca i ne uzima u obzir da taj pokret i ta vladavina u izvjesnom smislu ulaze u istoriju borbe plebejskih snaga protiv osmanskog feudalizma, koji je u postankarskom periodu stajao pod dominacijom krupnih begova. I za njega je pojava Muse na pozornici Rumelije samo jedna obična epizoda prinčevskih ratova postankarskog perioda. On ne ističe i ne razrađuje činjenicu da je šejh Bedreddin doveden na položaj Musinog kaziaskera ne samo kao učen i sposoban pravnik već isto tako i kao vođ mističkog učenja, koje je imalo brojne pristalice i vršilo određen uticaj i u Rumeliji i u Anadoliji, kao i to da nije slučajno da je za beglerbega Rumelije došao jedan akindžijski beg. Ta činjenica je indicirala odnose klasnih snaga u borbi koja se vodila. Bez sumnje su položaj i uloga Bedreddina u Musinoj vladavini uticali na dalji razvoj socijalne sadržine Bedreddinova učenja. Konačni poraz Muse bio je i Bedreddinov poraz. Sa gledišta istorije Bedreddinovog učenja Musina epizoda pojavljuje se kao faza jedne razvojne cjeline Bedreddinova pokreta. Taj aspekt promatranja izostao je kod Babingera. On ni do danas nije do kraja otvoren ni u drugim radovima o Bedreddinu.

Kratko vrijeme poslije spomenute Babingerove studije objavio je Mehmed Fuad Köprülüzade svoj rad »Bemerkungen zur Religionsgeschichte Kleinasiens, MOG, I, 1921, Erstes Heft, Wien, str. 203—222.

M. F. Köprülü potpuno prihvata ugao Babingerovog posmatranja. I on misli da je osnovni zadatak u istraživanju Bedreddinovog pokreta da se u prvom redu ispita mistička strana tog pokreta kao dijela istorije

vjerskih sekti Anadolije. Ali, njegov opšti zaključak o Babingerovoj studiji formulisan je kao misao da Babinger nije došao ni do kakvih jasnih i sigurnih rezultata. M. F. Köprülü kritikuje neke pogrešne Babingerove stavove, ukazuje na primjere krivog interpretiranja činjenica. On upozorava na podatke kod Šükrullaha o ustanku Börklüdže Mustafe i donosi tekstove o ustanku Bedreddina i njegovih učenika osmanskih izvora iz 15. i 16. vijeka i tako upotpunjuje izvornu građu koju je Fr. Babinger donio.

Smatrajući Bedreddinovo učenje kao jednu od karika u lancu vjerskih pokreta Anadolije, koje ne treba posmatrati kao pojedine i samostalne događaje, M. F. Köprülü ističe potrebu da se prethodno izuči organizacija kalenderija, babaija, ahija, mevlevija, jesevija, bektašija, hurufija, safevija, itd. i njihovi uticaji na Bedreddinovo učenje. U tom smislu M. F. Köprülü ukazuje na slabost Babingerove studije. Ali, i pored sve relativne tačnosti ove postavke, čak kad se uzmu u obzir i prethodni i kasniji Köprülüjevi radovi u kojima govori o socijalnoj, političkoj i kulturnoj funkciji mističkih sekti, ostaje činjenica da je M. F. Köprülü, insistirajući u ovom svom radu na izučavanju Bedreddinovog pokreta, ne kao relativno samostalnog istorijskog fenomena, nego kao jedne karike u lancu istorije mističkih sekti, izostavio da ukaže na važnost Bedreddinovog pokreta sa gledišta istorijske realnosti Bedreddinovog vremena i da u tom pogledu podvuče epohalni značaj Bedreddinove ličnosti. Stoga se ono što smo rekli u tom pogledu o Babingerovoj studiji odnosi i na ovaj Köprülüjev rad.

Babingerova studija o Bedreddinu dala je podstreka da obradi ovo pitanje i drugom turskom naučniku, M. Šerefeddinu Jaltkaji. To je Šerefeddinov rad »Simavne kadısı oğlu şeyh Bedreddin«, Istanbul 1924. Da bi se otklonio nesporazum povodom vrlo oštre primjedbe koja sadrži optužbu prema M. Šerefeddinu za nacionalni šovinizam i monopolizam, koji je docnije iznekao H. J. Kissling[941c]), potrebno je reći da je Šerefeddinovom radu o Bedreddinu prethodio pomenuti rad M. F. Köprülüja i da nije tačna Kisslingova tvrdnja da je M. Šerefeddin prenebregao Babingerovu studiju. Očevidno je da je M. Šerefeddinova osnovna namjera bila da prikupi izvore o Bedreddinu i da dâ ocjenu Bedreddinovog života i Bedreddinovog učenja. On se pri tome nije upuštao, ni u pogledu metoda obrade problema, ni u pogledu forme izlaganja, na puteve kojima je jedan Babinger išao. On je u kratkim poglavljima iznosio činjenice i svoja mišljenja. Na nekoliko mjesta u svom radu on je opovrgao Babingerove zaključke, uz izričito pominjanje njegove studije. Očevidno je da je M. Šerefeddin smatrao da je pobliže razmatranje o Babingerovoj studiji dao M. F. Köprülü u svom pomenutom radu i nije htio da ponavlja stvari koje je M. F. Köprülü iznio. O tome svjedoči i činjenica, koju i sam M. F. Köprülü izričito navodi, da se M. F. Köprülü za svoj pomenuti rad koristio materijalima koje je M. Šerefeddin prikupio za svoje rečeno djelo.

Neobjektivnost H. J. Kisslinga u pogledu ocjene pomenutog Šerefeddinovog rada dovodi do suda da taj rad »izgleda potpuno izlišan«. Šerefeddin je u tom svom radu prikupio, uz Fr. Babingera, do sada najviše izvorne građe o Bedreddinu. Pomenuti sud H. J. Kisslinga o Šerefeddinovom radu prevršio je stoga i mišljenje nekih sovjetskih naučnika,

po kojima se značaj tog Šerefeddinovog rada svodi na vrijednost prikupljene izvorne građe.

Međutim, dovoljno je pažljivije pregledati pomenuti rad M. Šerefeddina, pa da se vidi da se značaj tog rada ne može svesti samo na vrijednost prikupljene izvorneg rađe, kao i to da taj rad ne »izgleda potpuno izlišan«.

Šerefeddin je donio neke nove podatke o Bedreddinu i pitanjima o razvoju njegove ličnosti, njegova učenja i o sudbini tog učenja. On je, iako ne u jednoj cjelinskoj slici, nego rastureno, na pojedinim mjestima u poglavljima svoje knjige, iznio i svoje mišljenje o ličnosti Bedreddina, njegovom mističkom učenju i njegovim političkim ciljevima. To Šerefeddinovo mišljenje dovoljno je organično da predstavlja samostalnu koncepciju o problemu Bedreddina i njegov istorijske uloge. To pokazuje i Šerefeddinov natpis o Bedreddinu u turskoj verziji Islamske enciklopedije[942]), gdje je ponovo izložio svoju koncepciju o Bedreddinu datu u pomenutoj svojoj knjizi.

Te nove činjenice, koje M. Šerefeddin donosi, kao i Šerefeddinova mišljenja o ličnosti Bedreddina i njegovoj istorijskoj ulozi, tačna ili promašena, traže da se novi istraživači na njih osvrnu, da ih opovrgnu ili prihvate. Među novim istraživačima ima i takvih koji se koriste tim Šerefeddinovim radom, i ne samo tim radom, a nastoje da potcijene Šerefeddina i ne citiraju njega, nego se pozivaju na druge autore koji su se i sami oslanjali na Šerefeddinova saopštenja.

Ilustracije radi, iznesimo neke nove činjenice koje je Šerefeddin donio i mišljenja i ocjene koje je on iskazao o problemu Bedreddina.

Šerefeddin je, utvrđujući da je Bedreddin od svojih pravnih djela Babingerovo mišljenje, Šerefeddin u svom radu navodi da je on dao da se Babingerov rad o Bedreddinu prevede na turski. Tim povodom Šerefeddin upozorava Fr. Babingera o vrijednosti Ibn Arabšaha kao izvora savremenog Bedreddinovog vremena. Isto tako, Šerefeddin je skrenuo pažnju Babingeru na saopštenje Ibn Hadžera o nekim važnim pojedinostima o Bedreddinovom šejhu u Egiptu Huseinu Ahlatiju. Šerefeddin je upozorio da je Bedreddin završio svoj komentar »Letaif al-išārāt«-a »Teshil« 27. džumade II 818. (3. IX 1415) u Izniku, te da je Ibn Arabšah vidio Bedreddina kod Isfendijara 819. po H. Ta dva podatka, dovedena u vezu sa podatkom »Menakibname« o danu kada je Bedreddin, bježeći iz Iznika, stigao kod Isfendijara (14. džumada I), omogućuju nam, kako je to učinio J. H. Kissling, da utvrdimo tačan datum Bedreddinova dolaska Isfendijaru, 14. džumada I 819. (10. VII 1416), što je važno za aproksimaciju vremena Bedreddinova prebacivanja od Isfendijara u Vlašku i trajanja Bedreddinova ustanka u Rumeliji. Zanimljiva su Šerefeddinova ukazivanja na neke realne činjenice iz Bedreddinova života o kojima Bedreddin govori u svom »Varidat«-u. To su podaci da je Bedreddin bio bolestan u saferu 810. (8. VII—5. VIII 1407), da je posjedovao vinograde, da su jednog petka 808. (29. VI 1405—17. VI 1406) došla pred njega dva čovjeka, od kojih je jedan nosio mrtvog Isusa (to jest raspelo Isusovo), što može, u skladu sa Menakibnamom, da bude dokaz da je Bedreddin u julu (biće u prvoj polovini tog mjeseca), boravio, po »Menakibnami« 10 dana, na Hiosu.

Šerefeddin je identifikovao grad Samavnu. Ispravljajući pogrešno najprije napisao »Latāif al-išārāt«, zatim »Cāmi' al-fusūlayn«, pa onda

»Teshil«, komentar »Latāif al-išārāt«-a, skrenuo pažnju na podatak u »Cāmi al-fusulayn« da je Bedreddin to djelo počeo pisati u džumadi I 813. (1—30. IX 1410), a da ga je završio 28. safera 814. (21. VI 1411). Poslije objavljivanja »Menakibname«, u kojoj se ukazuje da je Bedreddin napisao »Cāmi' al-fusūlayn« znatno ranije, dok je još boravio u Egiptu, prihvaćen je podatak »Menakibname« o vremenu pisanja »Cami'al-fusūlayn«-a[943]). Ali, i prihvatajući podatak »Menakibname«, dakle, da je Bedreddin napisao »Cāmi'al-fusūlayn« mnogo prije svog povratka u Jedrene, a odbacujući Šerefeddinovu postavku da je šejh Bedreddin napisao to djelo kao priručnik pravnih prepisa za potrebe Musine vladavine, te da je početak pisanja tog djela (1—30. IX 1410) dokaz da je Bedreddin postao rumelijski kaziasker u godini kada je Musa prvi put došao na vlast u Rumeliji, nakon pobjede nad Sulejmanovim beglerbegom Rumelije 13. II 1410, mi ne možemo preći preko možda slučajne podudarnosti pomenutih Šerefeddinovih navoda o vremenu kad je napisan »Cāmi' al-fusūlayn« i drugih sigurnih činjenica. Simptomatično je da je Bedreddin po tim navodima počeo pisati to djelo u septembru 1410, dakle, u vremenu poslije Musinog poraza kod Kosmidiona, a da ga je završio 21. juna 1411, dakle, kratko vrijeme poslije ponovnog Musinog dolaska na vlast u Rumeliji. Ta bi činjenica, ako je Bedreddin, kako bi se moglo zaključiti iz »Menakibname«, postao kaziasker Rumelije tek poslije drugog Musinog dolaska na vlast u Rumeliji, u najmanju ruku indicirala da je Bedreddin, još prije nego je Musa zauzeo vlast u Rumeliji, bio protiv princa Sulejmana i njegovih begova i da je vjerovatno stajao u dodiru i dosluhu s Musom poslije Musinog nastupanja u Rumeliji početkom 1410. godine. Sa tim je u skladu epizoda u »Menakibnami« koja govori o smrti Bedreddinovog sina Ismaila u 813. (6. V 1410—24. IV 1411). U toj epizodi o Ismailovoj smrti navodi se da se Bedreddin nalazio u teškoj situaciji, u očevidnoj opasnosti, i da je Ismail morao biti oprezan (Çün irişdi hazret-i şeyha şerer- Olşererde atamuz itdi hazer). Stoga se sklonio u Anadoliju, gdje ga je zadesila smrt. Iz konteksta se vidi da je opasnost za Bedreddina počela u prethodnoj, 812. (16. V 1409—5. V 1410) godini i da se produžila i u iduću, 813. (6. V 1410—24. IV 1411), a moglo bi se naslutiti da je Ismail umro u prvim mjesecima 813. po Hidžri. To bi pak značilo da bi se početak opasnosti za Bedreddina, trajanje te opasnosti I Ismailova smrt mogli dovesti u vezu sa važnim događajima, sa Musinim nastupanjem u Rumeliji, njegovim prvim dolaskom na vlast u Rumeliji, njegovim gubitkom vlasti usljed poraza kod Kosmidiona i uspostavom Sulejmanove vlasti u Rumeliji, do ponovnog Musinog dolaska na vlast u Rumeliju. Sve to, pak, ne bi bila beznačajna indikacija da je Bedreddin mogao postati kaziasker Rumelije poslije prvog Musinog dolaska na vlast u Rumeliji, odnosno, ako ova mogućnost nije tačna, da je Bedreddin još prije prvog Musinog zauzimanja vlasti u Rumeliji, 13. II 1410., i poslije gubitka te vlasti, 15. VI 1410, mogao biti poznat kao Musin pristalica, te je- i u jednom i u drugom slučaju, mogao biti izložen opasnosti osvete Sulejmana i njegovih begova.

M. Šerefeddin je donio Ibn Arabšahove podatke o psihološkom i moralnom stanju Bedreddina kao revolucionara u njegovom zatočeništvu u Izniku, o tome da je on u Izniku okupljao narod oko sebe, da je u masi koja je uz njega pristajala bilo i neturaka, da je Bedreddinov antisultanski stav prerastao u pobunu, te da je sultan poslao protiv Bedreddina

vojsku, koja je porazila Bedreddina, poslije čega se on sklonio kod Isfendijara. Ti podaci su važni za opštu ocjenu Bedreddina kao revolucionara i za njegov odnos prema ustanku Börklüdže Mustafe. Iz Ibn Arabšaha proizilazi da je Bedreddin još u Izniku manifestvovao svoju želju da postane osmanski vladar. Također privlači pažnju podatak Ibn Arabšaha da je Bedreddin po dolasku u Rumeliju stigao u ravnicu Jedrena, da se oko njega sa svih strana okupilo mnogo ljudi. Malo je nedostajalo pa da se sav narod s njime sjedini. Stoga se sam sultan Mehmed I lično uputio protiv njega i pobijedio ga.

M. Šerefeddin je istakao ličnost Bedreddina kao pravnika i njegovu odlučnost da u toj oblasti svoje djelatnosti dovede do izraza svoju težnju za stvaralačkom samostalnošću. Ta težnja za slobodom mišljenja i kritičkog rasuđivanja, a protiv slijepog tradicionalizma, ispoljila se u njegovom djelu »Cāmi' al-fusūlayn«, koje je bilo meta napada niza ortodoksnih vjerskih naučnika, naročito u XVI vijeku.

Poseban prilog Šerefeddina izučavanju Bedreddinovog učenja predstavlja analiza Bedreddinovih vjersko-filozofskih shvatanja nekih važnih vjerskih i moralnih pitanja datih u »Varidat«-u, u čemu Bedreddin dolazi u sukob sa ortodoksnim islamskim učenjem i u nekim stavovima približava se materijalističkom shvatanju svijeta. Ta Bedreddinova shvatanja morala su imati svoje odjeke i ostaviti određene posljedice u društvenoj praksi vremena kome je Bedreddin pripadao. Šerefeddin je istakao borbu osmanske ortodoksne uleme i ortodoksnih šejhova protiv takvih Bedreddinovih shvatanja i u docnijim vremenima.

M. Šerefeddin je podvukao vezu između Bedreddinovog mističkog učenja i Bedreddinovih političkih ciljeva. On je istakao da se Bedreddin koristio učenjem tasavvufa da se bog na potpun način manifestuje u »savršenom čovjeku« za svoje društveno-političko stremljenje, jer je sebe, u svojstvu šejha, smatrao »savršenim čovjekom«. M. Šerefeddin je iznio svoje shvatanje poznatog mjesta kod Idrisa Bitlisija o učenju i društveno-političkim ciljevima šejha Bedreddina. Po M. Šerefeddinu, šejh Bedreddin je htio da ukine vjerske razlike među stanovništvom osmanske države, a da u društvenom i političkom pogledu uvede jednakost postupanja prema nemuslimanima i muslimanima. U tom smislu M. Šerefeddin interpretira i ono mjesto kod Šükrullaha o tome da su pristalice Börklüdže Mustafe u osnovnoj formuli muslimanskog vjerovanja izostavljali dio koji govori da je Muhammed božiji poslanik. Po M. Šerefeddinu, šejh Bedreddin, koga on smatra ideologom i vrhovnim vođom ustanka, htio je da i muslimani odbace svog profeta i hrišćani svog, te da, ujedinjeni ličnošću šejha Bedreddina kao božijeg čovjeka, krenu protiv postojeće vlasti. U skladu sa ovim je i Šerefeddinova interpretacija podataka kod Duke. Naklonost Börklüdže Mustafe prema hrišćanima, pretpostavljanje hrišćana muslimanima, to je po Šerefeddinu posljedica Bedreddinove težnje da se u jednom kraju gdje je postojalo brojno hrišćansko stanovništvo privuku hrišćani na stranu ustanka. Parole ustanka o jednakosti i slobodi ljudi, o zajedničkom raspolaganju dobrima bile su privlačne za osmansko stanovništvo, koje je preživjelo nedaće prinčevskih ratova, a naročito za nemuslimansko stanovništvo, koje je u toku tih ratova bilo više od muslimana izloženo nevoljama i nasiljima jednog haotičnog stanja.

Interesantno je i Šerefeddinovo mišljenje, po kome je učenje Börklüdže Mustafe o primitivnom komunizmu, a o kojem nema eksplicitnih indikacija u Bedreddinovim djelima, spadalo u usmeno učenje šejha Bedreddina. Izvjesne elemente svog učenja mogao je, po Šerefeddinu, stvoriti i sam Börklüdže Mustafa. Što se tiče Dukinog podatka da je Börklüdže Mustafa iz zajedničkog posjedovanja svojih vjernika izuzimao zajedničko raspolaganje ženama, sigurno je, po Šerefeddinu, da šejh Bedreddin, kao uvjereni panteist, nije nametao Mustafi takvo izuzimanje, nego da je to bila mimetička prividnost, iz straha od javne sablazni. M. Šerefeddin vidi potvrdu za to u izvorima iz kasnijeg vremena, koji optužuju Bedreddinove pristalice u Rumeliji za promiskuitet.

Gornje izlaganje o pomenutom Šerefeddinovom djelu nema za cilj da ostavi u sjenci domet Babingerovog rada, rezultate i značaj tog rada. Ali je jasno da je Kisslingova ocjena Šerefeddinova rada neodmjerena i jednostrana. Tačno je da se Šerefeddin ogriješio o Fr. Babingera time što u literaturi uz svoj članak u turskoj verziji Enciklopedije islama o Bedreddinu ne pominje Babingerov rad. On ne pominje ni rečeni rad M. F. Köprülüja. Ali nas subjektivni postupak jednog pisca ne treba da dovodi u položaj da mi pri ocjeni takvog postupka padamo u subjektivističku krajnost i da takav postupak ocjenjujemo kao naučni šovinizam i težnju za monopolizmom.

Na kraju, treba spomenuti i Šerefeddinov rad »Simavne kadısı oğlu Seyh Bedreddine dair bir kitap (Türkiyat Mecmuası, III, 1935, str. 233—256). U tom radu dao je Šerefeddin na prve tri strane neke nove izvorne podatke o Bedreddinu i njegovom učenju, a iza toga je izložio sadržaj »Menakibname«. Šerefeddin je parafrazirao orginal »Menakibname«, ne ulazeći u naučna objašnjenja iznijetih podataka. Pri tome je donosio one podatke koji su po njegovom mišljenju od važnosti. Ali je očevidno da je on zaobilazio ili sasvim uopšteno iznosio smisao nekih mjesta originala koja mu jezički ili smislom nisu bila dovoljno jasna. Međutim, u cjelini sadržaj »Menakibname« kod Šerefeddina pretežno je tačan. Zasluga je M. Šerefeddina u tome što je ovim svojim radom doprinio da se kasnije pojavi novi mnogo bolji sadržaj »Menakibname«, pregledan, jasan i snabdjeven naučnim objašnjenjima. Tu mislimo na Kisslingovu obradu »Menakibname«. Upoređenje Šerefeddinove i Kisslingove obrade »Menakibname« pod svjetlom originala »Menakibname« ukazuje da Kisslingova ocjena i tog rada M. Šerefeddina nije objektivna. On Šerefeddinovu obradu naziva uopštenim prevodom. A na nekoliko mjesta svoje obrade »Menakibname« Kissling je takođe uopšten i u toj uopštenosti podudaran sa Šerefeddinom. U Kisslingovoj obradi ima mjesta na kojima se, po našem mišljenju, javljaju iste neprecizne ili netačne parafraze originala kao kod Šerefeddina. Istina, nije mali broj mjesta, kad naiđe jasniji tekst originala »Menakibname«, gdje je Kissling opširniji i tačniji nego Šerefeddin. Ali, isto tako ima mjesta gdje je Kissling manje tačan od Šerefeddina, a da se ne govori o onim mjestima teksta koja je Šerefeddin mimoišao u sadržaju »Menakibname«, a čiji je sadržaj Kissling donio, ali, po našem mišljenju ,ne baš rijetko netačno.

Godine 1939. A. M. Valuiskiy objavio je svoj rad »Feudalnij stroj Turcii v XV—XVI v. v., Moskva 1939, litogr. izdanje Instituta Vostokovedenia, 62 strane. U tom radu autor je uložio napor da prikaže eksploatatorski karakter osmanskog feudalnog ustrojstva, oslanjajući se na osmanske, osobito zakonske izvore i pristupačnu literaturu. Međutim, iako polazi od naučno tačne pozicije, A. M. Valuiskiy tim radom pokazuje da dovoljno sigurno i precizno ne poznaje ustanove osmanskog feudalizma, kako iz oblasti agrarnih odnosa, tako i iz osmanskog društvenog uređenja uopšte. Vidi se da on u dovoljnoj mjeri ne poznaje već u to vrijeme obilnu naučnu literaturu o osmanskom feudalizmu. Premda armiran marksističkom terminologijom, rad, u stvari, predstavlja dosta površnu naraciju, opterećenu nepoznavanjem problema i apriornim sudovima.

U IV poglavlju svoga rada A. M. Valuiskiy je prikazao u okviru slike seljačkih ustanaka u 15—16. vijeku i ustanak šejha Bedreddina i njegovih učenika. I za njega je Bedreddinov učenik Torlak Hû Kemal Jevrej. Izgleda da je autor osnovne informacije uzeo iz spomenutog rada M. Šerefeddina i vizantijskog istoričara Duke. Autor nijednom riječju ne spominje Babingerov rad o šejhu Bedreddinu, kao i navedeni rad M. F. Köprülüja. U svom uopštenom izlaganju o ustanku šejha Bedreddina i njegovih učenika autor nije donio u suštini ništa novo, ni faktološki ni analitički. U radu ima nepreciznosti i netačnosti. Ustanak šejha Bedreddina i njegovih učenika uvršten je kumulativno u niz ustanaka 15. i 16. vijeka.

Ovdje je mjesto da se osvrnemo na naučni doprinos Hansa Joachima Kisslinga za osvjetljavanje ličnosti šejha Bedreddina. On je 1950. godine objavio svoj opsežni rad »Das Menāqybnāme Scheich Bedr ed-Dīn's, des Sohnes des Richters von Samāvnā« (Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Band 100-Heft 1, Neue Folge Band 25, 1950, S. 112—176). Osnovu toga rada predstavlja original »Menakibname«, koju je 1943. objavio Franz Babinger.

H. J. Kissling nije u navedenom svom radu izvršio integralni prevod originala »Menakibname«. Ali, on se nije, kao što je to učinio njegov prethodnik u ovom poslu, M. Šerefeddin, zadovoljio prostim parafraziranjem »Menakibname«, nego je njegov pothvat prerastao u naučnu interpretaciju tog važnog izvora za istoriju Bedreddinovog života. U tom svome radu H. J. Kissling je savremenim metodom dao, u stvari, naučnu analizu »Menakibname« i iznio svoju ocjenu o »Menakibnami« kao istorijskom izvoru. Rad je snabdjeven uzornim naučnim aparatom. On je otvorio pristupe »Menakibnami« naučnicima koji ne poznaju turski jezik, a koristan je i za osmaniste. U tom poslu pomogla je H. J. Kisslingu i činjenica da je on ozbiljan izučavalac religioznih mističkih struja u osmanskoj državi.

Ali, kao što smo na drugim mjestima našeg rada istakli, ovaj Kisslingov pothvat ima i svojih slabosti u pogledu shvaćanja pojedinih mjesta u originalu »Menakibname«, koje su se lančano odrazile u radovima naučnika koji su se koristili ovim Kisslingovim radom[943a]).

Ne smije se preći preko većeg broja radova H. J. Kisslinga o pojedinim derviškim redovima u osmanskoj državi, koji predstavljaju značajan naučni prilog ne samo religioznoj, kulturnoj i društveno-političkoj istoriji osmanskog feudalnog društva, nego u nekim od tih radova nailazimo na važna objašnjenja većih ili manjih pitanja u vezi sa istorijom Bedreddinovog mističkog učenja, veza i odnosa tog učenja sa drugim strujama tasuvvufa prije i poslije Bedreddinove smrti.

Na kraju, spomenimo i Kisslingov članak o Bedreddinu u francuskoj verziji Enciklopedije islama (Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition, Badr al-Dīn ibn Kādī Sāmāwnā, p. 893—894). Tu je H. J. Kissling

stavio akcent na društveno-političku ulogu Bedreddina, iznio svoju naučnu projekciju ličnosti Bedreddina i njegove uloge u ustanku. On smatra, slijedeći Menakibnamu, da je Bedreddin protiv svoje volje postao Musin kaziasker 1410, odmah nakon prvog Musinog dolaska na vlast u Rumeliji. I on Musinu vladavinu i Bedreddinovo nalaženje na položaju Musinog kaziaskera implicitno smatra i posmatra kao nevažnu, ako ne slučajnu epizodu s obzirom na Bedreddinovu društveno-političku ulogu kao revolucionara. Već smo se ranije u ovom našem radu osvrnuli na Kisslingovu tvrdnju da je Bedreddin tek kada je bio u izgnanstvu u Izniku stupio na dosta nejasan način, kako kaže Kissling, u vezu sa tajnim učenjem o komunizmu Börklüdže Mustafe i Torlaka Hû Kemala. To učenje dovelo je do ustanka 1416. godine, čiji je ideološki lider, kako po svemu izgleda, bio Bedreddin, zaključuje Kissling. Uloga Bedreddina u tom ustanku daleko je od toga da bude jasna. Ipak je sigurno, kaže Kissling, da je Bedreddinova ideologija bila bliska pomenutom pokretu i da je docnije vršila izvjestan uticaj. Tako H. J. Kissling, iz naučne opreznosti, svodi najvažnije pitanje, pitanje o socijalno-ideološkim konsekvencama Bedreddinovog mističkog učenja, pa prema tome i unutarnjeg odnosa tog učenja i pomenutog ustanka, na formulaciju koja ne rješava jednu naučnu dilemu, nego je svodi na kompromis elemenata koji tu dilemu konstituišu.

A. S. Stepanov je u svom kraćem radu »Trud Duki kak istočnik po istorii vosstania Berklidžei Mustafii načela XV v.« (Vizantijskij Vremennik, V, 1952, str. 99—104) napravio kritički osvrt na Dukina obavještenja o Mustafinom ustanku. Taj rad. A. S. Stepanova trpi od hronoloških nepreciznosti, netačnih podataka i zanemaruje dotad objavljene radove o šejhu Bedreddinu i njegovim učenicima.

Na Bedreddinov ustanak osvrnuo se I. G. Ibragimov u svom radu »Krestjanskie vosstanija v Turcii v XV—XVI vv(Vizantijskij Vremennik, VII, 1953, str. 122—145). Želeći da u društvenom ustrojstvu osmanske države nađe objašnjenje za osnovne uzroke koji su doveli do ustanka šejha Bedreddina i njegovih učenika, kao i do daljih seljačkih ustanaka u 16. vijeku, I. G. Ibragimov ulazi u analizu suštine imovinskih odnosa u osmanskom feudalizmu. Pri tome autor pokazuje nedovoljno poznavanje ustanova osmanskog feudalizma.

Po I. G. Ibragimovu, Bedreddin je idejni rukovodilac sva tri žarišta ustanka. On ističe idealističku suštinu Bedreddina kao mistika i njegov komunizam ocjenjuje kao utopijski komunizam. Objašnjenje za nedosljednost šejha Bedreddina u primjeni svog učenja o komunizmu prilikom ustanka u Rumeliji Ibragimov nalazi u nastojanju Bedreddina da na stranu ustanka privuče što više ljudi iz svih slojeva društva, naročito iz vojske, kao najorganizovanije i najznačajnije snage. To je, po Ibragimovu, jedan od osnovnih uzroka poraza i propasti ustanka. Krupni feudalci sa sultanom na čelu znali su da, pored upotrebe vojne sile, tu slabu stranu Bedreddinovog ustanka iskoriste unutrašnjom subverzijom među Bedreddinovim pristalicama. Među razloge za neuspjeh Bedreddinova ustanka Ibragimov stavlja poznato istorijsko iskustvo da seljaštvo po prirodi svoga bića nije u stanju da u feudalnoj epohi pobjedonosno privede ustanak ostvarenju njegovih ciljeva, u odsutnosti rukovodstva buržoazije, odnosno modernog proletarijata.

Od ranijih radova posvećenih problemu Bedreddina i njegova učenja Ibragimov spominje samo rad M. Šerefeddina.

Iza toga Ibragimov daje pregled seljačkih ustanaka u Anadoliji u XVI vijeku. Ono što je zajedničko u Bedreddinovom ustanku i tim ustancima, to je izražavanje socijalno-političkih ciljeva u vjerskoj ljušturi. Ibragimov ne podvlači posebne osobenosti ustanka Bedreddina i njegovih učenika, koje taj ustanak izdvajaju od seljačkih ustanaka u Anadoliji.

Na kraju, treba istaći da je Ibragimov, prikazujući Bedreddinov ustanak u Rumeliji, zapao u neke faktološke pogreške.

Godine 1956. pojavio se rad A. S. Tveritinove »K voprosu ob izučenii pervogo antifeudalnogo krestjanskogo vosstanija v srednevekovnoj Turcii« (Vizantijskij Vremennik, XI, 1956, str. 200—224). Kao što se iz naslova rada vidi, A. S. Tveritinova tu ne pristupa sistematskom izučavanju ustanka Bedreddina i njegovih učenika.

Ona razmatra dotada napisane opšte radove u kojima se govori o tom ustanku i posebne radove posvećene tom pitanju. Poslije toga A. S. Tveritinova iznosi neke svoje osnovne postavke u smislu ocjene suštine i značaja ustanka Bedreddina i njegovih učenika.

U drugom dijelu svoga rada A. S. Tveritinova daje pregled i ocjenu osmanskih izvora iz 15, 16. i 17. vijeka, važnih za istoriju Bedreddinove ličnosti i njegova pokreta.

A. S Tveritinova podvlači socijalnu sadržinu ustanka Bedreddina i njegovih učenika. Osnovne uzroke toga ustanka ona vidi u teškom stanju postankarskog perioda, koji je izložio narod razornoj Timurovoj najezdi, nedaćama međusobnih ratova maloazijskih feudalaca, grabljenju, pljački i nasilju zaraćenih emira i sultanskih prinčeva. Drugi krupan uzrok pomenutog ustanka A. S. Tveritinova vidi u opštem razvoju osmanskog feudalizma, koji je pogoršavao položaj narodnih masa. Ona za ilustraciju takvog stanja navodi tekst jedne anonimne osmanske hronike iz 15. vijeka. Iz tog teksta se vidi da je povećanje poreza i ostalih obaveza sve više razotkrivalo ugnjetavanje naroda. Položaj seljačkih masa pogoršan je time što je na rajinske zemlje, dobivene još u doba Osmana, uvedena tapija i tako su na račun seljaštva sabirane velike sume novca. Takav proces zabilježen je u hronici Karamanî Mehmed-paše, koju A. S. Tveritinova citira posredstvom Fr. Babingera, a sa čijim se obavještenjem podudara poznati podatak kod Ašikpašazadea, na koji smo se osvrnuli u ovom našem radu.

U takvom stanju stvari treba tražiti motive za nezadovoljstvo seljaštva, koje je prerastalo u otvoren otpor i pobunu. I smrt Bajazitovog sina princa Sulejmana treba sagledati kao rezultat seljačkog nezadovoljstva.

Pošto je u opštim potezima prikazala unutrašnju situaciju i spoljne odnose osmanske države koji su stajali u znaku ratova Mehmeda I u Anadoliji i protiv Mirče, A. S. Tveritinova utvrđuje žarišta antifeudalne borbe seljaka, u čiji je okvir ulazio i ustanak Bedreddina i njegovih učenika. U zapadnoj Anadoliji to su Ajdin i Manisa, a na evropskoj strani Vlaška i jugoistočni krajevi Bugarske. U toj borbi učestvovali su ljudi različiti

po svojoj etničkoj i religioznoj pripadnosti. Njih je u toj borbi povezivala zajednička sudbina, ugnjetavanje od strane osmanskih feudalaca.

Takva bit ovog socijalnog kretanja izrazila se u formi religiozno-sektantskog učenja pod lozinkom uspostavljanja sveopšte imovine jednakosti i objedinjavanja muslimana i hrišćana u vjeri u jednog boga.

U pregledu i ocjeni naučne literature o pomenutom pitanju A. S. Tveritinova polazi od jedne, koliko tačne, toliko uprošćene i mehaničke podjele. Ona tu literaturu dijeli na buržoasku i sovjetsku i pravolinijski ih konfrontira. Po A. S. Tveritinovoj, buržoaska istoriografija skriva suštinu tog ustanka i tu suštinu mistifikuje religioznim formama u kojima se taj ustanak manifestvovao. Ta djela pripisuju šejhu Bedreddinu vodeću ulogu u ustanku. Svoju analizu i ocjenu buržoaske istoriografije A. S. Tveritinova počinje od Hammera, Zinkeisena, Lamartina i Jorge, pa do Fr. Babingera, M. F. Köprülüja i drugih. Hammer je vidio u pomenutom ustanku religiozno-mistički elemenat lišen veze s konkretnom situacijom koja je taj ustanak rodila. Zinkeisen, koji je, iako u tom ustanku vidi u prvom redu manifestaciju duhovnog raskola, ocijenio sav značaj i zamašitost ustanka za osmansku državu i njenu budućnost, realniji je od Hammera u svom gledanju na taj ustanak. Lamartine je samo ponovio misli Hammera i Zinkeisena. Za Jorgu ustanak ima samo religiozni karakter.

A. S. Tveritinova se posebno zaustavlja na radovima Fr. Babingera i M. F. Köprülüja. Po Tveritinovoj, Fr. Babingera ustanak šejha Bedreddina i njegovih učenika interesuje samo kao jedna epizoda sektantskih ustanaka u osmanskoj državi. Ona zamjera Fr. Babingeru da je on svojom negativnom procjenom društvene i duhovne razvijenosti turkmenskog seljaštva stvorio promašenu ocjenu ustanka, kao isključivog djela Bedreddina i njegovih derviša, koji se pojavljuju kao jedini aktivni faktor koji za sobom povlači amorfnu i pasivnu turkmensku masu, tako da izlazi da rečeni ustanak nije djelo narodnih masa, već rezultat sufijskog učenja i političkih ambicija i akcija šejha Bedreddina. A. S. Tveritinova ipak ne odriče Fr. Babingeru naučnu ozbiljnost. I ona vidi djejstvo i ulogu učenja tasavvufa, baštinjenih ne samo iz turskog nego uopšte iz islamskog nasljeđa, koja su mogla u sebi nositi socijalne elemente usmjerene protiv feudalnog društva. Ali, ono što daje određujući značaj ustanku Bedreddina i njegovih učenika, to su konkretni istorijski uslovi iz kojih se taj ustanak rodio i u kojima se razvijao. Bedreddinov pogled na svijet nije bio mehanički preuzet iz spomenutog nasljeđa, nego je izrastao iz konkretnih istorijskih uslova osmanske države.

A. S. Tveritinova stavlja još oštrije zamjerke M. F. Köprülüju. Po njoj, M. F. Köprülü je još više nego Fr. Babinger tražio uzroke Bedreddinovog ustanka i objašnjenja za taj ustanak u samostalnom unutrašnjem razvitku religiozno-sektantskih pogleda, prenebregavajući konkretne istorijske prilike u kojima se ustanak razvijao. Ona se pri tom obara ne samo na Köprülüjev rad »Bemerkungen zur Religionsgeschichte Kleinasien's« nego i na njegov rad »Anadoluda islamiyet« i »Türk edebiyatında ilk mutasavvıflar«.

I A. S. Tveritinova smatra da je rad M. Šerefeddina »Simavna kadısı oğlu Seyh Bedreddin« ne studija o pomenutom pitanju, nego više sistematski izložen materijal za Bedreddinovu biografiju. U stvari, prikupljeni materijal, u što je on, kao i Fr. Babinger u svom djelu, uložio

veliki trud, daju značaj i vrijednost tom radu. Ali, kao buržoaski istoričar, M. Šerefeddin veže sve događaje za ličnost Bedreddina. Kod njega nema podataka o socijalno-ekonomskim uslovima u osmanskoj državi toga doba.

Iza toga A. S. Tveritinova se osvrće na rad Ahmeda Refika »Osmanlı devrinde Rafızılık ve Bektaşilik«, koji u tom svom radu razmatra dva osnovna pravca u istoriji religiozno-sektantskih pokreta: bektašijstvo u Rumeliji i šiitstvo u Anadoliji, bez ulaženja u analizu društvene suštine tih religioznih tokova. Ahmed Refik u Bedreddinovom učenju i ustanku njegovom i njegovih učenika vidi snažnu šiitsko-heretičku komponentu, koja je došla do izraza u tome što se Bedreddin proglasio prorokom, što je težio da sruši zakone vjere, vjerske razlike između muslimana i hrišćana i da zauzme vlast u osmanskoj državi. Neravnopravan položaj hrišćana u osmanskoj državi privukao je hrišćane Bedreddinovom pokretu i njih je bilo među pristalicama Bedreddina više nego muslimana.

Kao ilustraciju dokle građanska istoriografija, ponesena svojom nacionalističkom ograničenošću, može doći u izvrtanju suštine istorijskog zbivanja, navodi djelo Džemala Bardakčija »Anadolu isyanları«. U tom djelu Džemal Bardakči, pored ostalih ustanaka, govori i o ustanku šejha Bedreddina i njegovih učenika. Po Džemalu Bardakčiju, sva istorija feudalne osmanske države stoji u znaku sukobljavanja i borbe turskih i neturskih elemenata. Penetracija neturskih elemenata u osmansku feudalnu klasu, naročito u njene vrhove, izazvala je reagovanje naroda, pritisnuta nevoljama i nasiljima, čiji su nosioci bili krupni osmanski feudalci, neturskog porijekla iz neposredne blizine sultana. Takvo stanje stvari bilo je usmjereno protiv jedinstva turskog naroda. Bedreddin je svojim učenjem o jednakosti ljudi kao robova allaha težio uspostavljanju bratskog jedinstva turskog naroda. Tako se kod Džemala Bardakčija istina o klasnoj strukturi osmanskog feudalnog društva kao izvora društvenih potresa, koji su u duhu vijeka uzimali religiozni vid, zamagljuje i prikriva idealističko-nacionalističkom postavkom o turskoj naciji, lišenoj svoje klasne strukture.

Zaključna ocjena A. S. Tveritinove svodi se na konstataciju da su buržoaski istoričari, evropski i turski, interpretirali ustanak Bedreddina i njegovih učenika, tako da su svjesno ili nesvjesno zaklanjali ili falsifikovali suštinu tog ustanka, objašnjavajući taj ustanak njegovim sagledanjem samo u oblasti religije i »čiste politike«.

Poslije toga A. S. Tveritinova ocjenjuje pomenute radova A. M. Valuiskog, I. G. Ibragimova i A. S. Stepanova kao znatan korak naprijed u izučavanju ustanka Bedreddina i njegovih učenika. Jer, ti sovjetski naučnici su shvatili i iznijeli osnovnu suštinu tog ustanka, njegov socijalni sadržaj, koji stoji u znaku pobune potlačenih masa protiv feudalnog ugnjetavanja. U tim radovima učinjen je pokušaj da se otkriju korijeni i uzroci tog ustanka.

Kako smo rekli, A. S. Tveritinova svoj vlastiti prilaz ustanku Bedreddina i njegovih učenika ne čini na način sistematskog i analitičkog izlaganja problema, nego više u obliku osvrta u kome figurira nekoliko postavki. Već smo pomenuli njenu postavku da je netačno, maltene buržoasko idealistički falsifikat, tvrditi da je idejni vođ ustanka bio šejh Bedreddin. Po A. S. Tveritinovoj, na osnovu svih podataka, Börklüdže Mustafa se pojavljuje kao najaktivniji i najborbeniji vođ narodnih masa

u zapadnoj Anadoliji, njegovo propovijedanje zajednice dobara odražava antifeudalno usmjerenje seljačkih masa. Zato je neosnovano smatrati šejha Bedreddina vođom koji je učestvovao u rukovođenju ustanka u Ajdinu. Naprotiv, na prve vijesti o ustaničkom pokretanju masa u toj pokrajini, šejh Bedreddin je pobjegao u Rumeliju, kaže A. S. Tveritinova. I aktivnost šejha Bedreddina u Rumeliji imala je neke druge ciljeve, različite od djelatnosti Börklüdže Mustafe. Pored pristalica i murida, oko Bedreddina su se, kaže A. S. Tveritinova, okupile njegove sluge i rođaci (izgleda da ona tako prevodi izraz »hadem haşem«) i posjednici timara iz broja onih kojima je on dijelio timare i zvanja dok je bio kaziasker princa Muse u Rumeliji. Bedreddin je privlačio ljude i ponudom sandžaka i subašiluka. Ukratko rečeno, u njegovim parolama i obraćanjima odzvanjaju motivi korjenito različiti od agitacije i proglasa Börklüdže Mustafe. Ta različitost socijalnog programa Bedreddina i Börklüdže Mustafe navodi na misao da su u ustanku postojale dvije struje. Radikalnu struju, koja je predstavljala interese narodnih masa, zastupali su Börklüdže Mustafa i, kako se čini, Torlak Hû Kemal. Drugu struju predvodio je šejh Bedreddin, porijeklom feudalac, koji nije htio da izvrši raskid sa interesima feudalne klase. Pošto se izvjestan dio feudalaca približio narodnom pokretu, želeći da ga iskoristi u svoje interese, za učvršćenje svojih ekonomskih i političkih pozicija, u ovakvom kursu šejha Bedreddina nazire se struja koja se ne samo razlikuje od struje Börklüdže Mustafe nego joj se direktno suprotstavlja. Takav kurs šejha Bedreddina imao je za posljedicu izdaju ustanka u Rumeliji od strane feudalaca i omogućavanje feudalne subverzije i infiltracije u redovima ustanka i njegov konačan slom. To su nužni zaključci koji se moraju povući iz gornjih shvatanja A. S. Tveritinove. Svoja razmišljanja A. S. Tveritinova završava izražavanjem uvjerenja da će novi izvorni podaci potvrditi njene teze o pomenutom ustanku.

Nakon toga A. S. Tveritinova pristupa analizi i ocjeni izvora. To je koristan i sistematičan pregled koji upotpunjuje sliku do danas poznatnih izvora o Bedreddinu i njegovom pokretu. Mnoge od tih izvora donijeli su u svojim radovima Fr. Babinger, M. Šerefeddin i M. F. Köprülü. Pada u oči da A. S. Tveritinova ne pominje važne izvode iz izvora koje je donio M. F. Köprülü u svom radu »Bemerkungen zur Religionsgeschichte Kleinasien's«, kao i izvore koji se odnose na Bedreddinovo učenje u vremenu poslije Bedreddinove smrti. Uvažavajući trud A. S. Tveritinove oko donošenja tekstova nekih izvora, moramo primijetiti da taj trud ima uži, domaći domet, jer je veći dio tih tekstova ranije objavljen od drugih autora.

Pomenuti naučni rad A. S. Tveritinove o ustanku šejha Bedreddina i njegovih učenika interesantan je i zaslužuje pažnju. Tu pažnju pobuđuje ne samo naučna suština rada nego i posljedice koje je taj rad imao za dalji tok istraživanja pomenutog problema. Šteta je što je taj rad, u osnovi oštrouman i naučno prodoran, opterećen nekim očevidnim slabostima. Žao nam je što se na tim slabostima moramo zaustaviti i na njih ukazati. U protivnom, kada bi se, prihvatajući fundamentalnu i tačnu postavku A. S. Tveritinove, naime, da treba insistirati na društvenoj sadržini ustanka šejha Bedreddina i njegovih učenika i u tom smislu usmjeriti i produbiti naučna istraživanja, prihvatili svi zaključci i sve postavke A. S. Tveritinove, prijetila bi opasnost da se u naučno ispitivanje unese

ideološki apriorizam i umnogome zakrije raznovrsnost realnih aspekata pomenutog problema i na izvjestan način blokiraju putevi objektivnog naučnog razmatranja. Pada u oči izvjesno cerebralno pojednostavljivanje i dogmatski geometrizam u definisanju ocjena i razgraničavanju problema. Tačno je da postoji buržoaska ideologija i istoriografija koja stoji pod uticajem te ideologije. Ali, podvlačenje te istine ne postiže se agresivnom silovitošću i neobjektivnom jednostranošću. Nauka nije prigovor i optuživanje, nego smirena čvrstina, solidno znanje, koji se stavljaju u službu argumentovanog dokazivanja istine. Inače, ako se dokazivanje zasniva na formalnom navođenju opštepoznatih marksističkih postavki, onda to umanjuje značaj istinitosti tih postavki i slabi i ono što je oštroumno i tačno rečeno u našem izlaganju. Ovdje ne možemo ulaziti u sve podrobnosti takvih postupaka A. S. Tveritinove. Mislimo da smo u prethodnom tekstu ovog našeg rada ukazali, u okviru izlaganja našega shvatanja problema Bedreddina, njegova učenja i njegova ustanka, na neke jednostranosti i apriornosti u sudovima A. S. Tveritinove. Ali, ovdje moramo istaći da je neobjektivno i netačno kada se tvrdi da su svjesno ili nesvjesno zakriveni neki važni momenti u vezi sa realnom socijalnom suštinom ustanka Bedreddina i njegovih učenika u djelima nekih naučnika koji po klasifikaciji A. S. Tveritinove ulaze pod kapu buržoaske ideologije. Može se reći da je u tim djelima prenaglašena religiozno-mistička forma ustanka, ali se ne može reći da nije ukazano i na konkretnu socijalno-istorijsku stranu ustanka (na primjer, kod jednog Fr. Babingera). Zar se, osim opšte postavke o socijalnoj suštini ustanka, može kod Valuiskog i Ibragimova naći neka samosvojna ideja o tom ustanku? Zar ti radovi svojim opštim podacima o feudalnoj svojini i feudalnim institucijama u osmanskoj državi, podacima koji vrve neprecizностima i netačnostima, značе nov, originalni doprinos rasvjetljavanju pomenutog problema? Ti radovi pokazuju koliko su njihovi autori bili nedovoljno obaviješteni o kretanju naučnog istraživanja osmanskog feudalizma. Uostalom, oba pomenuta sovjetska autora kvalifikuju Bedreddina kao idejnog vođu ustanka.

Ovdje želimo da se zaustavimo na zapažanju A. S. Tveritinove o tome da su u pomenutom ustanku postojale dvije struje: struje šejha Bedreddina, koja je došla do izraza u rumelijskom dijelu ustanka, i struja Börklüdže Mustafe i Torlaka Hû Kemala u ustanku u zapadnoj Anadoliji. Do takvog zaključka dolazi A. S. Tveritinova analizom kretanja ustanka u ta dva žarišta, držanjem, izjavama i porukama dvojice glavnih vođa ustanka u tim žarištima, Bedreddina u Rumeliji i Börklüdže Mustafe u Ajdinu. Ali, analiza koju je A. S. Tveritinova izvršila nije u svim svojim dijelovima tačna i precizna. Tako, na primjer, to što A. S. Tveritinova uzima u obzir verziju nekih kasnijih izvora da je šejh Bedreddin pobjegao iz Iznika Isfendijaru i što to uzima kao dokaz da je Bedreddin ustuknuo pred pokretom masa u Ajdinu i svojim bijegom, u stvari, izdao taj ustanak, pa prema tome nije ni mogao učestvovati u usmjeravanju toga ustanka, a kamoli da mu bude vrhovni vođ, nije na mjestu. Sama A. S. Tveritinova konstatuje da su osmanske hronike podešavale prikazivanje događaja i činjenica nepogodnih za osmansku vlast prema interesima vladajuće dinastije i vrhova feudalne klase. Ona je sama mogla zapaziti da je podešavanje opisa takvih stvari bilo utoliko lakše ukoliko je više vremena prošlo od događaja koji se opisuju. Čak se u nekim kasnijim

hronikama išlo dotle da je Bedreddin prikazan kao učen i bogobojazan šejh koji nije imao nikakve veze sa ustankom. Ako ostavimo po strani podatke sumarnih hronika da je šejh Bedreddin u toku ustanka u Rumeliji jasno iznosio da je on vrhovni vođ ustanka ne samo u Rumeliji nego i u zapadnoj Anadoliji, zar možemo mimoići dragocjene podatke Ibn Arabšaha, savremenika događaja? Po Ibn Arabšahu, Bedreddin je još u Izniku ispoljio svoje antisultansko raspoloženje, svoje pretenzije da zauzme, vlast i oko sebe je okupio mnoštvo naroda, među kojima je bio znatan broj neturaka, kako se to vidi iz originalnog teksta Ibn Arabšaha. Tek kada je bio pobijeđen, on se sklonio kod Isfendijara. Da je to dramatičan bijeg jednog pobijeđenog protivnika sultana, vidi se iz »Menakibname« (str. 78), koja je napisana u odbranu šejha Bedreddina i koja događaje neugodne za Bedreddinovu ličnost prigušuje i prikriva. Što se tiče pozivanja A. S. Tveritinove na to da su se oko Bedreddina u ustanku u Rumeliji okupili, pored murida i pristalica, i njegove sluge i rođaci, mislimo da je posrijedi nesporazum u shvatanju izraza »hadem haşem«. Isto tako navođenjem okupljanja bivših Musinih posjednika timara oko Bedreddina u ustanku u Rumeliji ukazuje da se A. S. Tveritinova nije uopšte zaustavila na značaju pokreta i vladavine princa Muse. I za nju je vladavina princa Muse jedna obična epizoda iz prinčevskih ratova postankarskog perioda. Kao što smo već istakli, u pokretu princa Muse moramo vidjeti savez plebejskih masa i sitnih feudalaca u borbi protiv prevlasti krupnih begova i u tom svjetlu treba posmatrati i ulogu i mjesto Bedreddina kao Musinog kaziaskera, pri čemu ne treba zaboraviti Bedreddinovu suštinu vođe jednog vjersko-mističkog učenja. Bez takvog razmatranja ne mogu se shvatiti ni izvjesni postupci i istupanja šejha Bedreddina u toku ustanka u Rumeliji, njegovo nuđenje subašiluka i sandžaka. Ranije smo istakli da je P. Wittek u svom radu »De la défaite d'Ankara à la prise de Constantinople« skrenuo pažnju na značaj Musinog pokreta i Musine vladavine u Rumeliji, i to upravo u vezi sa docnijim samostalnim istupanjem šejha Bedreddina na pozornicu društveno-političkih događaja. Iz Dukinih podataka mi saznajemo o učenju Börklüdže Mustafe o zajednici dobara i ravnopravnosti i jedinstvu muslimana i hrišćana. Mi iz tog opisa vidimo stanje u Karaburunu, ali ne i u cijelom Ajdinu. A iz osmanskih hronika saznajemo da je Börklüdže Mustafa za sobom okrenuo Ajdin-ili. Poslije poraza Börklüdže Mustafe, Bajazid-paša i princ Murat podijelili su zemlju u Karaburunu u timare sultanovim ljudima. A to se ne kaže za ostale krajeve Ajdin-ilija. U nedostatku izvora, ne mogu se praviti nikakvi konkretni zaključci. Ali je očevidno da u pogledu timarskog posjeda nije u toku ustanka bila ista situacija u Karaburunu i u ostalim dijelovima Ajdin-ilija. Je li to konačan dokaz da su u žarištu ustanka, u Karaburunu, timari bili ukinuti, pa su nakon poraza ustanka ponovo uspostavljeni, ili da su tamošnje spahije bile pristale uz Börklüdže Mustafu, pa su uklonjene, a njihovi su bivši timari dodijeljeni sultanovim ljudima? Odnosno je li to, s druge strane, konačan dokaz da spahije u ostalim dijelovima Ajdin-ilija, koji je bio pristao uz Börklüdže Mustafu, nisu prišli pokretu Börklüdže Mustafe, pa im timari poslije poraza ustanka nisu dirani? Mi o tom ne možemo ništa reći, jer, u odsustvu izvora, ne možemo u tamnom prostoru jednog pitanja izgrađivati krupne postavke. Kao što smo ranije rekli, izvjesnu indikaciju u tom pogledu predstavlja činjenica da u vremenu

poslije sloma ustanka Mehmed I nasilno preseljava u Albaniju znatan broj spahija iz Ajdina, Saruhana i Kodža-elija. I docniji uspjesi, sve do u vrijeme Murata II, Izmiroglu Džunejda u njegovim agresivnim zahvatima u Ajdinu također su u tom pogledu indikativni. Drugim riječima, postavlja se pitanje o tome da li je slika koju daje Duka o društvenom i vjerskom učenju Börklüdže Mustafe u Karaburunu kompletna s obzirom na praktičnu primjenu tog učenja, kako u Karaburunu, tako i u cijelom Ajdinu, ili su se praktične akcije Börklüdže Mustafe, u smislu privlačenja što većeg broja pristalica u Ajdinu, kretale i u obliku drugih rješenja koja su mogla biti i kompromisna u pogledu postojećeg stanja u toj pokrajini. Uostalom, i vijesti u pojedinim osmanskim izvorima o tome šta je smjerao i propovijedao šejh Bedreddin prije ustanka i tokom ustanka nije lako međusobno uskladiti u jednu dosljednu logičko-ideološku cjelinu. Dok Idris Bitlisi iznosi da je šejh Bedreddin propovijedao i obećavao rušenje granica vjera, okupljanje ljudi u jedinstvenu vjeru u boga, dijeljenje zemalja i pokrajina svojim muridima, dotle u sumarnim hronikama saznajemo da je, pored svojih derviša i plebejskih sljedbenika, okupljao oko sebe spahije i nudio sandžake i subašiluke onim koji se priključe njegovom ustanku. Za mnoge od bivših Musinih spahija možemo pretpostaviti da su odranije, dok je šejh Bedreddin bio Musin kaziasker, bili muridi Bedreddinovi. Na to može da ukazuje činjenica da im je Bedreddin sa položaja kaziaskera namicao timare. Drukčije stoji stvar sa ponudom sandžaka i subašiluka. Nije jasno da li je to poziv bivšim Musim sandžakbezima i subašama, ili je to poziv svim sposobnim i ambicioznim, bez obzira da li su iz feudalne klase ili iz plebejske mase. Uostalom, karakteristično je, s obzirom na lični odnos između Bedreddina i Börklüdže Mustafe, kao i u pogledu njihovog uzajamnog međuuticaja i njihove uloge u dva žarišta ustanka, već pominjano saopštenje Sadeddina da je Börklüdže Mustafa bio kethuda Bedreddina, dok je ovaj bio Musin kaziasker, i da ga je Bedreddin slijedio u mjerama upravljanja. Uopšte, čini nam se da ocjena ustanka Bedreddina i njegovih učenika dobiva mnogo širu zaleđinu ako se ne ispušta iz vida logička veza tog ustanka sa socijalnom sadržinom Musina pokreta i Musine vladavine. Oba vođa ustanka, i Bedreddin i Börklüdže Mustafa, bili su ljudi koji su pristali uz Musu. Iz »Menakibname« jasno se vidi da su između Bedreddina i Börklüdže Mustafe postojali uži dodiri i saradnja još prije nastupanja princa Muse u Rumeliji. Sve govori da je ta bliskost ova dva čovjeka bila zasnovana na zajedničkom neprijateljskom stavu prema princu Sulejmanu i njegovim krupnim begovima, kao i na tome da je Börklüdže Mustafa postao pristalica Bedreddinovog religiozno-mističkog učenja. O stepenu saglasnosti između Bedreddina i Börklüdže Mustafe govori i gore citirano mjesto iz Sadeddina. To mjesto ukazuje da su Bedreddinu bila poznata društveno-politička shvatanja čovjeka koji je s njim godinama blisko sarađivao, a jedno se vrijeme nalazio i u njegovoj neposrednoj blizini. Za ocjenu ustanka Bedreddina i njegovih učenika od velike je važnosti predistorija toga ustanka, koja se jednim svojim dijelom ukršta i prožima sa pokretom i vladavinom princa Muse.

Inače, ako se o gornjim činjenicama ne vodi računa, zapada se u razmatranju nekih bitnih pitanja ustanka Bedreddina i njegovih učenika u tvrdnje koje predistorija tog ustanka opovrgava. Primjera radi, navedimo tvrdnju H. J. Kisslinga u njegovom radu o Bedreddinu u novom

izdanju Encyclopedie de l'Islam, po kojoj je po svoj prilici u Izniku Bedreddin, na dosta nejasan način, došao u dodir sa tajnim komunističkim pogledima »jednog izvjesnog Börklüdže Mustafe i jednog izvjesnog Torlaka Hû Kemala«. Gornja naša razmatranja u vezi s postavkom A. S. Tveritinove o dvije struje u ustanku Bedreddina i njegovih učenika nisu usmjerena na obaranje te postavke, ali se njima, uza sve uvažavanje opreznosti koju u tom pogledu izražava A. S. Tveritinova, želi ukazati da ta postavka ne može, do daljih naučnih dokaza, ostati drugo nego korisna radna i metodološka teza, kao i to da mi lično ne dijelimo mišljenje A. S. Tveritinove da će dalja istraživanja samo potvrditi tu njenu postavku. Na kraju, želimo ukazati da pozivanje na »Menakibnamu« kao izvor koji potvrđuje gornju postavku A. S. Tveritinove nije bez zamjerke. Odricanje veze šejha Bedreddina sa ustankom Börklüdže Mustafe i Torlaka Hû Kemala samo potvrđuju apologetički karakter »Menakibname«, koja inače ne skriva ranije vrlo uske veze između Bedreddina i Börklüdže Mustafe. »Menakibname«, gdje god to može, nastoji da opravda šejha Bedreddina i da utvrdi njegovu nevinost. Ondje gdje je nemoguće prikriti šejhovu krivicu, »Menakibname« i o tom govori, istina, na evazivan i manje jasan način. Takav je slučaj u prikazivanju sukoba između Bedreddina i Mehmeda I:

»Hasili birbirine çün girdiler-Ateşin şahin ol dem ucurdular« (Menakibname, str. 15).

Do kakvih zaključaka izučavanje spoljnih razlika između ustanka u zapadnoj Anadoliji i ustanka u Rumeliji može da dovede, pokazuje rad Karla Eugena Wädekina »Der Aufstand des Bürklüdsche Mustafa — Ein Beitrag zur Geschichte der Klassenkämpfe in Kleinasie im 15. Jahrundert«. U tom radu, koji predstavlja njegovu doktorsku disertaciju, odbranjenu 29. jula 1950. godine, Karl-Eugen Wädekin dolazi do zaključka da ustanak Börklüdže Mustafe u Karaburunu i ustanak šejha Bedreddina u Rumeliji po svojoj društveno-klasnoj suštini i po svojoj predistoriji i stvarnim dodirima ne samo da nemaju ničega zajedničkog nego se jedan drugom suprotstavljaju. Jedino zajedničko u ta dva ustanka, po Wädekinu, jeste sufijsko učenje bektašijstva-hurufijstva, koje su prihvatili i Bedreddin i Börklüdže Mustafa. Ostalo je sve različito. U Bedreddinovom ustanku Wädekin vidi vodeću ulogu nezadovoljnih Musinih feudalaca, a u ustanku Börklüdže Mustafe revolt ugnjetenih plebejaca, siromašnih ribara, pomoraca, seljaka. Po Wädekinu, ustanak u Karaburunu je isključivi rezultat teškog položaja siromašnog naroda tog kraja. Taj ustanak je uzeo vid sufijskog pokreta pod uticajem bektašijsko-hurufijskog učenja o zajednici dobara. Istina, Wädekin ističe da se taj ustanak, samorodan u Karaburunu, ne može i ne treba sagledati van okvira opšteg nezadovoljstva proizvođačkih klasa, koje su u velikom procesu pretvaranja države gazijskog tipa u centralizovano feudalno carstvo, u vremenskom rasponu od kosovske bitke do pada Carigrada, naročito u postankarskom periodu, podnijele osnovni teret sve veće ekonomske eksploatacije.

Ovaj rad Karla Eugena Wädekina, iako vremenski prethodi pomenutom radu A. S. Tveritinove, stavili smo iza rada A. S. Tveritinove upravo stoga što se nismo u ovom slučaju držali hronološkog reda, nego logičke suštine. Interesantno je da A. S. Tveritinova uopšte ne spominje taj rad. To može da upućuje da A. S. Tveritinova pri formulaciji svog

mišljenja o suštini i odnosu anadolskog i rumelijskog dijela ustanka Bedreddina i njegovih učenika nije imala uvid u Wädekinov rad, pa se nije ni osvrnula na pretjeranost, neodmjerenost i jednostranost Wädekinovog stava, koji se sudara sa istorijskim faktima.

Ali, ako se Wädekinova osnovna teza o ustanku Börklüdže Mustafe uporedi sa gledištima A. S. Tveritinove, onda se može vidjeti da Wädekinov rad nije ništa drugo nego korak dalje u razvijanju gledišta A. S. Tveritinove. U osnovi Wädekinova rada leži shematski sociologizam, iako je on kod Wädekina izražen u mirnom naučnom tonu, popraćenom izrazima rezervisanosti i opreznosti u pogledu nekih Wädekinovih tvrdnji, zaključaka i pretpostavki. Wädekinov rad trpi od dvije stvari: prvo, od odsustva pokušaja da se pri ocjeni osnovnih stvari odbaci unošenje moderne svijesti u sadržaj događaja i da se tako hipertrofirane činjenice tretiraju na mehanički način. Drugim riječima, u Wädekinovom radu odsustvuje potreba da se na produbljen način poznaje epoha, da se realno ocijeni njen nivo, njen mentalitet i njena psihologija; drugo, Wädekin u toku svog izlaganja pravi mnoga naslućivanja i pretpostavke, popraćene izjavama da su to možda samo hipoteze, ali on tim istim naslućivanjima i pretpostavkama strukturira odlučne zaključke u osnovnim poglavljima rada.

Treba dodati da je na izradu Wädekinove studije uplivisalo nekoliko činjenica: 1) da Wädekin ne poznaje orijentalne jezike; 2) da se uglavnom oslanjao na prevode originalnih izvora, te da nije bio u mogućnosti da te prevode kontroliše i sadržaj interpretira u svjetlu originalnog teksta; 3) da je znatan dio svojih obavještenja i zaključaka izgradio na naučnoj literaturi, bez mogućnosti da stavove korištenih autora kontroliše u kontekstu originalnih izvora na kojima su ti stavovi sazdani; 4) K. E. Wädekin, čini se, dovoljno ne poznaje epohu o kojoj govori; 5) nema se utisak da je on podrobnije izučio islamski i turski tasavvuf.

Zbog svega iznesenog, za pomenuti Wädekinov rad može se reći da on predstavlja po onome što je u njemu rečeno više niz korisnih obavještenja iz predosmanske istorije zapadne Anadolije, posebno Ajdina i, naročito, Karaburuna, kao i iz istorije osmanske države prve polovine 15. vijeka, nego jednu organičnu sliku realno zasnovane koncepcije tretiranog problema. Pošto je centrirao svoje napore na jednu unaprijed konstruisanu tezu o ustanku Börklüdže Mustafe, u nastojanju da tu tezu dokaže, on je najviše pažnje posvetio Ajdinu i Karaburunu. Mora se priznati da Wädekinove konstatacije o Ajdinu i Karaburunu, iako ne nove, zato što su opširno i sistematski izložene, predstavljaju koristan posao za objašnjenje društveno-klasne morfologije Karaburuna kao središta ustanka. Tačna je, premda jednostrana, jer je svedena samo na ekonomski faktor, teza Wädekina da je propašću piratskih akcija bejlika Ajdin i opadanjem trgovine iza Umur-begove smrti i u osmansko vrijeme pogođena cijela oblast Ajdin, a naročito Karaburun. Timurova najezda i prinčevski ratovi samo su još dolili ulje na vatru. Tako su stvoreni lokalni ekonomsko-socijalni uslovi za nezadovoljstvo koje je eksplodiralo u ustanku Börklüdže Mustafe. Tačno i lijepo je uočena uloga Izmiroglu Džunejda kao vještog feudalca koji je za svoje ciljeve eksploatisao nezadovoljstvo masa Ajdina, naročito Karaburuna, i na izvjestan način oživljavao i nastavljao piratsku eru te pokrajine. K. E. Wädekin s pravom vidi kao jedan od osnovnih izvora Džunejdovih uspjeha Džunejdovo koriš-

ćenje teškog položaja i nezadovoljstva naroda. To je ista ona snaga koja će svoju borbenost pokazati u ustanku Börklüdže Mustafe. Shodno svojoj tezi, K. E. Wädekin ne ulazi u dublju analizu putovanja šejha Bedreddina u dva maha u Ajdinu. Isto tako K. E. Wädekin ne govori ni o odnosima Muse i Izmiroglu Džunejda. K. E. Wädekin je tačno uočio ulogu koju je odigrao Izmiroglu Džunejd u nastupanju i kratkoj vladavini Düzme Mustafe u Rumeliji. Sasvim je vjerovatno da je Izmiroglu Džunejd uticao na Düzme Mustafu da u borbi protiv Murata II, pored rumelijskih feudalaca, oko sebe okupi plebejske, naročito seljačke mase, i da iskoristi snaga jaja, musellema i azapa. Ali, čini nam se da K. E. Wädekin pri tome precjenjuje izvjesne stvari, naročito u pogledu uloge azapa iz Karaburuna, za koje on pretpostavlja da su učestvovali, na inicijativu Izmiroglu Džunejda, u snagama Düzme Mustafe. Na politiku i postupanje Düzme Mustafe uticao je i realni odnos društvenih snaga u Rumeliji. Nezadovoljstvo plebejskih snaga, potučenih i potisnutih porazom princa Muse, moralo je, i bez Izmiroglu Džunejda, uticati na Düzme Mustafu u smislu njegovog nastojanja da te snage iskoristi u borbi protiv Murata II. Kada se, poslije poraza na Ulubadu i bjekstva u Rumeliju, Düzme Mustafa našao u situaciji da brani Rumeliju od Murata II, on je počeo da oko sebe okuplja plebejske, naročito turkmenske seljačke mase: »Koliko god je bilo Turkmena (türk) u Rumeliji, on ih je sve oko sebe okupio. Svima je doznačio položaje i učinio je razna obećanja. Nekima od njih dao je subašiluke, nekima položaj sandžakbega, a nekima položaj čeribaše. Skupio je mnogo vojske. Rekao je: »Ako opet budem padišah, svakog od vas učiniću krupnim begom««[944]). Napomenimo da ova mjera Düzme Mustafe potpuno liči na mjere koje je preduzimao šejh Bedreddin u toku svog ustanka u Rumeliji. Ta mjera Düzme Mustafe opravdava pretpostavku da je i Bedreddinova ponuda sandžaka, subašiluka i timara bila više usmjerena prema Turkmenima nego feudalcima. Treba biti vrlo oprezan u izvlačenju zaključaka da gornji citat iz Gieseovog Anonima predstavlja dokaz o tome da je Bedreddin, kao što je to činio Düzme Mustafa, u prvom redu okupljao oko sebe feudalce i da je radio na zaštiti interesa feudalne klase.

Vrijedan je pažnje podatak iz italijanske verzije Dukina djela da je Börklüdže Mustafa održavao veze sa Musom, da je sam tamo češće odlazio da posjeti Maoneze i prvake grada, a da je klericima slao svoje glasnike. Samo, ne znamo zašto bi se ovdje moglo raditi o tome da se možda ovi Dukini podaci odnose na Bedreddina, koji je, po »Menakibnami«, posjetio Hios, a ne na Börklüdže Mustafu. Po našem mišljenju, upravo ti podaci, uz ostale vijesti o ranim vezama između Bedreddina i Börklüdže Mustafe, govore o saglasnosti napora te dvojice ljudi u odnosu na veze s Hiosom.

Isticanje posebnog, relativno izolovanog položaja Karaburuna, sasvim je na mjestu. Uvjerljivo zvuči mišljenje K. E. Wädekina da su se u taj stromašni, goroviti kraj mogli sklanjati nezadovoljni i buntovni ljudi. Ali, Wädekinova pretpostavka da je taj kraj bio izvan kontrole osmanske vlasti, da nije bio uglobljen ni u kojoj formi u okvir vladajućih svojinskih odnosa osmanskog feudalizma, nije ubjedljiva. Osmanski feudalizam je u sebe anglobirao mnogo gorovitije i nepristupačnije krajeve nego što je poluostrvo Vurla. Osim toga, i razlozi bezbjednosti Ajdina s morske strane nalagali su osmansku kontrolu u tom

kraju. Uostalom, ustanak u Karaburunu upravo je usmjeren protiv osmanske vlasti. Wädekin objašnjava ustanak u Karaburunu time što je osmanska vlast pokušala da se učvrsti na poluotoku. Razlozi koje on navodi kao dokaz za tu svoju tezu ne mogu se prihvatiti.

K. E. Wäadekin objašnjava rani uticaj sinkretističkog sufijstva na poluotoku sastavom stanovništva, hrišćanskom prošlošću kraja, kao i uticajima hrišćanske crkve i hrišćanskih posjeda u neposrednoj blizini poluotoka.

Ovdje ne možemo ulaziti u ocjenu Wädekinovog interpretiranja izvora u pogledu odnosa između Bedreddina i Börklüdže Mustafe. U tom interpretiranju slabe su strane neuzimanje u obzir nekih važnih osmanskih izvora i odsustvo ukupnog kritičkog procjenjivanja podataka. O tome smo odnosu govorili u našem izlaganju toga problema. Ne možemo se složiti s Wädekinovim gledištima ni u pogledu ocjene odnosa anadolskog i rumelijskog dijela ustanka, kako s obzirom na njihov vremenski aspekt, tako i s obzirom na njihov društveni sadržaj. Wädekin smatra da se u ustanku Börklüdže Mustafe uočava »socijalna zatvorenost njegovih pristalica«, dok se u ustanku u Rumeliji jasno zapaža »pokušaj da se pod zastavom Bedreddina ujedine dvije suprotne socijalne grupe«. On misli da su Bedreddinove sufije, poslane da podignu narod, razvijale u kraju kod Zagore po svoj prilici misli slične mislima Börklüdže Mustafe i prosjačkih derviša Torlaka Hû Kemala. Slično je bilo i u Deli Ormanu, uporištu Bedreddinovog učenja. Ali, misli K. E. Wädekin, Bedreddin se, s druge strane, obraćao u prvom redu na aristokratske gospodare zemlje. Njega su pri bijegu iz Iznika u Rumeliju pomagali Isfendijar i Mirča. Bedreddin je po s vom porijeklu pripadao feudalnoj klasi. Kao Musin kaziasker, Bedreddin je stekao mnoga prijateljstva među velikašima zemlje. Ovi su činili veliki dio snaga koje su u ustanku priticale Bedreddinu, jer su privučeni Bedreddinovom ponudom službi i lena. Takva ponuda bila je nespojiva sa socijalnim revandikacijama koje je postavljao Börklüdže Mustafa. Stoga, ako je Bedreddin doista imao svoj socijalno-revolucionarni program, morao je naići na otpor najjačih snaga među svojim pristalicama, tj. na otpor feudalaca. I učenje o principijelnoj jednakosti vjera, kakvo je propovijedao Börklüdže Mustafa, ugrožavalo je feudalnu klasu, jer je u društvenom smislu značilo ujedinjenje nižih narodnih slojeva obje religije protiv islamske vladajuće klase. Izloženi tok Bedreddinova ustanka u Rumeliji nosio je u sebi protivrječnosti koje su izdajom feudalaca dovele do sloma ustanka i do Bedreddinova hvatanja. Iste protivrječnosti doprinijele su da je Bedreddina napustio i veliki dio narodnih masa. U daljim zaključcima Wädekin dolazi do tvrdnje da je ustanak Börklüdže Mustafe samostalno Mustafino djelo, a da je Bedreddinov ustanak u Rumeliji u biti aristokratska pobuna. Izlazi da su dva žarišta ustanka jedno prema drugom u nepomirljivoj klasnoj suprotnosti, po svom društvenom sadržaju i po svojim ciljevima. K. E. Wädekin čak vidi suprotnosti i između Bedreddina i Mustafe: obojica su se proglasili Mehdijem. Na kraju toga svog izlaganja, koje predstavlja centralno jezgro njegovog rada, K. E. Wädekin sažima svoje zaključke u tri tačke, koje bi se mogle ovako rezimirati: 1) ideološki Bedreddin nije unio ništa svoje u sufijsko učenje koje je zastupao. Vjerovatno je da je on Börklüdže Mustafu uveo u to učenje. Ali, to ideološki i društveno-politički nije značajno, jer je to učenje počivalo na opšteta-

širenom bektašijsko-hurufijskom idejnom kompleksu; 2) podaci o odnosu šejha Bedreddina i Börklüdže Mustafe su protivrječni i vrlo neodređeni; 3) zbog gore iznesenih razloga, ustanak šejha Bedreddina u Rumeliji i ustanak Börklüdže Mustafe u Karaburunu ne mogu se u pogledu svog socijalnog sadržaja i svojih ciljeva nikako svesti na jedan zajednički imenitelj.

Godine 1960. pojavio se rad A. D. Novičeva »Krestjanskoe vosstanie v Turcii v načele XV veka« (Problemi Vostokovedenija, 1960, 3, Moskva, str. 67—81). U tom svome radu A. D. Novičev vrši prilaz problemima na drugi način nego A. S. Tveritinova. Po njemu, idejni vođ ukupnog ustanka je šejh Bedreddin. Ustankom su u pojedinim njegovim žarištima rukovodili Bedreddin i njegovi učenici Börklüdže Mustafa i Torlak Hû Kemal. Po svom radikalizmu na prvo mjesto dolazi ustanak Börklüdže Mustafe. On se obraćao seljacima među kojima je bio znatan broj hrišćana. Učenjem o egaliterskom komunizmu i vjerskoj ravnopravnosti on je na svoju stranu privukao, pored muslimana, od kojih je znatan broj relativno nedavno islamizovan, i hrišćane, Grke, jer je takvo učenje dokidalo bespravan položaj nemuslimana, njihovu neravnopravnost u pogledu posjeda zemlje i davanja feudalnih obaveza. Pored seljaka, u ustanku su učestvovali neki slojevi zanatlija, o čemu svjedoči činjenica da je jedan od rukovodilaca ustanka, Torlak Hû Kemal bio Jevrej, porijeklom građanin. A. D. Novičev naglašava da je Bedreddinovo učenje bilo rasprostranjeno ne samo na selu nego i u gradu, u značajnim gradskim središtima. Više sveštenstvo na Hiosu nije pomoglo ustanak Börklüdže Mustafe. Njega je podržalo samo niže sveštenstvo. Jedan od razloga za poraz ustanka Börklüdže Mustafe vidi A. D. Novičev u tome što Mustafa poslije dvije pobjede nad sultanskim vojskama nije proširio svoj ustanak na nove teritorije Anadolije i što na taj način nije svom pokretu privukao nove hiljade seljaka, koji su stoga ostali pasivni posmatrači događaja.

Bedreddinova aktivnost u ustanku u Rumeliji na izvjestan se način razlikuje od djelatnosti Börklüdže Mustafe u Karaburunu. Dok se Börklüdže Mustafa uglavnom obraćao seljacima, Bedreddin je nastojao da i među višim slojevima društva stekne pristalice. Među pristalicama Bedreddina u ustanku u Rumeliji nalazili su se i feudalci koji su u vrijeme kada je Bedreddin bio kaziasker u Rumeliji dobili lena i položaje, a koje su izgubili Mehmedovom pobjedom nad Musom. Našavši se u teškom položaju u toku ustanka, feudalci su izdali Bedreddina i izručili ga sultanu Mehmedu I. Bedreddinu su se u ustanku pridružili i učesnici medresa. Ali, učestvovanje pojedinih posjednika lena u Bedreddinovom ustanku u Rumeliji ne mijenja opšti karakter Bedreddinova ustanka kao seljačkog ustanka. A. D. Novičev ističe značaj ustanka u Rumeliji i podvlači opasnosti koje je taj ustanak nosio za osmansku vlast. Opasno žarište ustanka u Zagori nedaleko je od Jedrena. Bedreddin je htio postati sultan, koristeći se ne samo podrškom Turaka nego i hrišćana, koji su predstavljali većinu stanovništva u Rumeliji.

A. D. Novičev tačno uočava socijalno-istorijske elemente društvene osnove iz kojih je izrastao ustanak Bedreddina i njegovih učenika. Za njega taj ustanak u cjelini ima karakter velikog seljačkog ustanka. Društvene transformacije u osmanskoj državi u znaku izgrađivanja zrelog osmanskog feudalizma, proces pun protivrječnosti i pojačane eksploatacije proizvođačkih klasa, naročito seljaštva, široka je panorama u kojoj se rodio ustanak Bedreddina i njegovih učenika. Ali, u analizi tog društvenog medijuma A. D. Novičev pokazuje izvjesne slabosti i netačna mišljenja. Ovdje ne možemo ulaziti u analizu i ocjenu tih mišljenja. Radi ilustracije, navedimo samo jedan primjer. A. D. Novičev smatra da je Torlak Hû Kemal bio Jevrej, porijeklom građanin. Takvo nekritičko mišljenje on usvaja da bi dobio argumenat za svoju tezu da su u ustanku učestvovali i građani, u prvom redu izvjesni slojevi gradskih zanatlija. Pomenute slabosti kod A. D. Novičeva najviše proizilaze iz toga što se on u ispitivanju problema ponajviše oslanja na već postignute rezultate svojih prethodnika. To što on te rezultate propušta kroz prizmu svog kritičkog razmatranja ne može nadomjestiti kritičko preispitivanje originalnih tekstova istorijskih izvora. I kod njega nedostaje ocjena Musina pokreta i Musine vladavine kao značajne epizode koja je prethodila ustanku Bedreddina i njegovih učenika. I za njega je Musina vladavina obična epizoda iz istorije građanskih ratova postankarskog perioda. Takvo mišljenje ponovio je A. D. Novičev i u svom kasnijem radu »Istorija Turcii, I, — Epoha feudalizma (XI—XVIII)«, izd. lenjingradskog Univerziteta, 1963, str. 37, 39.

A. D. Novičev vodi računa o prethodnoj istoriji razvoja heterodoksnog tasavvufa i o društvenim pokretima koji su stajali u vezi sa heterodoksnim tasavvufskim strujama. U krilu takvih struja, zasićenih šiitskim uticajima, javljala se misao o Mehdiju kao revandikatoru potlačenih klasa. Iako u pokretima vezanim za učenje heterodoksnog tasavvufa vidi kao osnovnu suštinu antifeudalnu borbu potlačenih klasa, on ne zanemaruje u tim pokretima zajednički faktor istorijskog kontinuiteta, istorijske inercije antifeudalne borbe na Bližem i Srednjem istoku. Za njega je Bedreddinov pokret nastavak starih antifeudalnih tradicija tog regiona. A. D. Novičev ne zanemaruje društveno-klasne konzekvence unutrašnjeg učenja struja heterodoksnog tasavvufa. On u tom učenju vidi pokretačke ideje sa vjersko-filozofskom sadržinom. Tako on prilazi i ocjeni Bedreddina kao idejnog vođe pokreta i smatra da je njegove ideje propovijedao i Börklüdže Mustafa. A. D. Novičev ističe značaj Bedreddinovog mističkog djela »Vâridât« ne samo sa gledišta njegove religiozno-spekulativne suštine nego i s obzirom na društveno-političke konzekvence Bedreddinovih pogleda iznesenih u tom djelu. A. D. Novičev ističe Bedreddinov panteizam, protivan dogmi ortodoksnog islama, po kojoj bog prethodi svijetu. Isto je tako radikalna i Bedreddinova ideja o vječnosti svijeta. U daljem izlaganju A. D. Novičev podvlači Bedreddinovo učenje o slobodnoj volji čovjeka. Ta slobodna volja čini osnovnu vrijednost čovjeka. Misaonost čovjeka leži u osnovi te vrijednosti čovjeka. Ona dolazi do izraza u slobodnom odlučivanju, u odsutnosti ropskog slijeđenja starih, prevaziđenih mišljenja, u samostalnom izboru između dobra i zla. Čovjekova slobodna volja ruši fatalizam i omogućava borbu protiv svakog zla, pa i društveno-klasnog zla. Iz takvog Bedreddinovog humanizma proizlazi i Bedreddinova misao o ravnopravnosti muslimana i nemuslimana. Iako ne ulazi u podrobno pretresanje činjenice da osmanski izvori optužuju Bedreddina za dozvoljavanje stvari zabranjenih islamom, kao što su vino i muzika, i za ižívljavanje nižih, senzualnih strasti, kao što prave slične aluzije i u pogledu Börklüdže Mustafe,

A. D. Novičev ne zaobilazi to pitanje. Ali, s druge strane, on prilazi pitanju asketskog života Bedreddinovih pristalica u skladu sa Bedreddinovim tasavvufskim učenjem. Očevidno imajući u vidu Dukine podatke o asketskom životu pristalica Börklüdže Mustafe, A. N. Novičev razvija poznatu Engelsovu tezu o ulozi i smislu asketizma, koji se javlja kod vjerskih herezija kao normalna i socijalno-klasna reakcija protiv gospodujućih klasa, njihovog bogatstva i sjaja. Ta reakcija je neophodan prelazni stupanj koji mobiliše niže slojeve društva u borbi protiv vladajuće klase. Ona objedinjuje te slojeve i razvija njihove revolucionarne energije za borbu protiv ugnjetavanja. Na taj način klasne suprotnosti između ugnjetenih slojeva i vladajuće klase dobivaju izraz moralne, mentalne i materijalne antiteze. Ta antiteza uzvratno mobiliše i zaoštrava postojeće klasne suprotnosti. Negacija etike i načina života antagonističke klase pretvara se u afirmaciju sopstvene klasne etike i klasne svijesti koja igra ulogu klasnog mobilizatora. Iz ovakvih razmatranja A. D. Novičeva implicite proizlazi da on upotrebu vina i muzike kod Bedreddinovih pristalica shvata kao elemente mističkog rituala koji ne narušavaju asketsku fizionomiju života Bedreddinovih sljedbenika, a da odbacuje optužbe osmanskih izvora o tome da je Bedreddin dozvolio senzualna uživanja i da njegove pristalice upražnjavaju seksualni promiskuitet.

Isticanje humanističke suštine Bedreddinovog učenja kod A. D. Novičeva dobilo je svoju razradu u radu Ernesta Wernera »Häresie, Klassenkampf und religiöse Toleranz in einer islamisch-christlichen Kontaktzone: Bedr ed-din und Bürklice Mustafa (Zeitschrift für Geschichtswissenschaft, Heft 2, XII. Jahr, 1964, str. 255—276).

Svoju koncepciju humanističke suštine učenja šejha Bedreddina i njegova učenika Börklüdže Mustafe daje E. Werner u uvodnom dijelu svoga rada: »U stvari, ideja religiozne tolerancije, koja nije bila strana klasičnom islamu, dobila je jedan novi sadržaj koji je prekidao sa konvencijom i tradicijom i ukazivao na jedno novo vrijeme koje je odbacivalo klasno uslovljenu pretenziju na apsolutnost svjetskih religija i koje je tražilo u religiji brata i čovjeka, a ne nevjernika ili poganina. Misao ovog humaniteta zapalila se u polju napetosti islama i hrišćanstva u zapadnoj Maloj Aziji i u sjeveroistočnoj Bugarskoj. Ona je nastala usljed osmanske ekspanzije, kao odgovor u sjenci krize carstva na pitanje kako je trebalo da zajednički žive i zajednički djeluju »vjernici« i »nevjernici«, Turci, Grci i Slaveni. Pozivima na džihad (sveti rat — moja prim.) i krstaške ratove suprotstavila su dva čovjeka ideal čovječnosti kao izražajni oblik pravog religioziteta, jedan poduhvat koji je u njihovo vrijeme, koje je zveckalo oružjem, obuhvatio samo one, i postao vodeća nit njihova života, koji su imali da najviše trpe pod nečovječnošću njihove sadašnjosti. U njima je ideja postala materijalna sila i oslobodila je, mjesecima, od neukrotive samovolje gospodara desetine hiljada onih koji su inače bili odgojeni samo da služe i slušaju. Oni su već stajali na pragu jednog novog eona koji je snage starog svijeta ispunio užasom. Pokret koji su veliki šejh i njegov učenik započeli stapao je u sebi u savršenoj formi negaciju i afirmaciju, hereziju i tolerantost.«

Prvo poglavlje rada E. Wernera predstavlja pregled i ocjenu prethodnih radova o šejhu Bedreddinu i Börklüdže Mustafi. U pregledu nisu spomenuti i ocijenjeni svi važniji radovi, na primjer, radovi M. Šerefeddina. Neki radovi su citirani iz druge ruke. Wernerova ocjena radova

autora van Sovjetskog Saveza je odmjerena i suštinski tačna. To se ne bi moglo reći za njegov prikaz i ocjenu radova nekih sovjetskih autora. Taj prikaz nije kompletan, a doprinos sovjetskih autora, s izuzetkom A. D. Novičeva, nešto je preuveličan. To naročito vrijedi za ocjenu rada I. G. Ibragimova. Taj rad ne samo što je uopšten i što ima malo konkretne veze sa stvarnim istraživanjem postavljenog problema, nego u njemu ima i krupnih materijalnih grešaka, nepoznavanja osmanskih institucija. Objašnjenje da su ustanci predstavljali rasterećenje napetosti nastalih iz toga što su produkcioni odnosi došli u sukob sa stanjem proizvodnih snaga, zvuči rutinski uopšteno, osobito za vrijeme u kome je izbio ustanak Bedreddina i njegovih učenika. Da su produkcioni odnosi ostavljali prostora za razvitak proizvodnih snaga, svjedoči uspon osmanske države u toku 15, pa dobrim dijelom i u 16. vijeku. Takvo stanje u ekonomici je pretpostavka za veliko širenje osmanske države, za njen vrhunski rast. Tačna je primjedba E. Wernera da je A. D. Novičev istakao humanizam Bedreddinova učenja. Ali, A. D. Novičev nije bio ni prvi ni jedini koji je taj humanizam istakao. Prvi koji je tu stranu Bedreddinova učenja analizirao bio je M. Šerefeddin. To je on učinio u svom radu »Simavne kadısı oglu Şeyh Bedreddin« i u svom članku o Bedreddinu u turskoj Enciklopediji islama.

Nakon toga E. Werner daje prikaz osnovnih izvora za istoriju ustanka Bedreddina i njegovih učenika. Prikaz je nepotpun. Mislimo da je E. Werner na izvjestan način potcijenio značaj originala »Menakibname«, jer se isključivo oslanjao na Kisslingovu interpretaciju »Menakibname«.

U sljedećem poglavlju daje E. Werner sliku istorijskog zaleđa ustanka Bedreddina i njegovih učenika. U njegovom izlaganju ima tačnih konstatacija, ali i pogrešnih stavova. Ne može se prihvatiti Wernerova misao da je Timur, nakon pobjede nad Bajazitom I, zato što je u anadolskim Turcima vidio predstražu islama protiv hrišćanstva na zapadu, uspostavio ranije stanje, vraćajući Anadoliju u staru političko-državnu razdrobljenost. Isto tako, ne može se usvojiti Wernerova predstava o dostignutom društveno-političkom razvoju u osmanskoj državi u prvoj polovici 14. vijeka. Po njemu, u društveno-vojnom uređenju te države dominirala je vojna demokratija. Kakvu sliku o nivou te vojne demokratije ima Werner, vidi se iz toga što situaciju u osmanskoj državi asocira sa ranom istorijom Mađara i Bugara na prelazu iz vojne demokratije u rani feudalizam. On potcjenjuje ulogu timara u doba sultana Osmana i Orhana, pa, reklo bi se, čak i u vrijeme Murata I i Bajazita I. To netačno i apsurdno gledište prihvatio je E. Werner iz razmatranja V. Mutafčijeve. Naravno, takva slika o izgradnji osmanskog feudalizma doprinijela je da sadržinska analiza vladavine Bajazita I i postankarske krize, iako ta analiza počinje od sasvim tačnog gledišta, u svojim pojedinostima daje i netačne rezultate. Tačna je Wernerova konstatacija da je izgradnja osmanskog feudalizma nužno dovela do unutrašnjih napetosti, do krize čiji se počeci zapažaju još u vrijeme Murata I, a koja se u punoj snazi osjetila u vrijeme Bajazita I. Postankarska kriza je samo zaoštren, akutni nastavak te krize u sjenci ankarskog poraza. Ali, Werner ne podvlači da je kriza bila klasno mnogoizgledna i da se ne može svesti samo na otpor rodovskog elementa protiv vrlo intenzivne feudalizacije, koju je forsirala centralna vlast, i na otpor starog plemstva protiv mjera centralizacije. Isto tako bitnu, ako ne i najvažniju stranu klasnog sukoba,

predstavljala je suprotnost sitnih feudalaca, spahija i turkmenskih masa i starješina vojnih redova, izraslih iz tih masa, prema krupnim begovima kao vrhovima feudalne klase. E. Werner tačno analizira borbu Bajazitovih sinova u vremenu poslije ankarske bitke. On, istina, u Musi i njegovoj vladavini vidi samo simbol antifeudalne reakcije, a ne pokret masa protiv prevlasti krupnih begova. E. Werner je ispravno ocijenio da je dovođenje šejha Bedreddina za Musina kaziaskera karakterističan fenomen i za suštinu Musine vladavine i za već tadašnji društveni stav šejha Bedreddina. E. Werner je jedini naučnik, poslije P. Witteka, koji u Musinim akcijama i Musinoj vladavini ne vidi običnu epizodu prinčevskih ratova. Šteta je što se on nije zaustavio na ulozi šejha Bedreddina u Musinoj vladavini i na značaju te činjenice za docniju revolucionarnu aktivnost šejha Bedreddina. Napomenimo još neke netačne Wernerove procjene i podatke. Nije nikakav poseban argumenat za izdaju ideje gazijstva od strane Bajazita I to što je on uvrstio u svoju vojsku u borbi protiv anadolskih dinasta srpske pomoćne trupe, jer je srpske pomoćne trupe u istu svrhu koristio i njegov otac Murat I. Po Werneru, Umur-beg je još od 1300. godine rezidirao u Smirni. Posebno, upravo u vezi s našom temom, treba ispraviti Wernerovu misao da Bedreddinov ustanički pokret i akcije Düzme Mustafe predstavljaju, društveno gledano, istovrsne pokrete. Tačno je da se Düzme Mustafa prilikom svog nastupanja u Rumeliji koristio i nezadovoljstvom plebejskih i sitnofeudalnih snaga. Ali, njegova kratkotrajna vladavina u Rumeliji, poslije smrti Mehmeda I, pokazuje da se on u prvom redu oslanjao na krupne begove u Rumeliji i da su ga oni podržali. Kad je sukob na Ulubadu, upravo zbog klasnog antagonizma njegovog osnovnog oslonca, krupnih rumelijskih begova i plebejskih snaga koje je Düzme Mustafa mobilisao za borbu protiv Murata II, završen porazom Düzme Mustafe usljed izdaje tih begova, tek tada se Düzme Mustafa odlučio na isključivo oslanjanje na plebejske, turkmenske mase. Sa Bedreddinom stvar drukčije stoji. On je svoje osnovno uporište vidio u plebejskim masama i sitnofeudalnim slojevima. Tu je ideju baštinio iz Musinog pokreta, čiji je aktivni sudionik bio, i on joj je u strategiji i taktici pokušaja rušenja sultanske vlasti u Rumeliji ostao i dosljedan.

U poglavlju o religioznoj klimi, iz koje je izraslo Bedreddinovo učenje i Bedreddinov pokret, E. Werner pokušava da u globalnim potezima dade sliku razvoja tasavvufa i njegove sprege sa šiitstvom među Turcima, od Seldžuka do u osmansku epohu. Ta slika trpi od izvjesne uproštenosti nekih osnovnih problema. Tasavvufske struje imale su dvije osnovne orijentacije: ortodoksnu i heterodoksnu. I jednu i drugu orijentaciju konstituisala su dva bazična elementa: religiozno-mistički elemenat i klasno-društvena podloga. Globalno uzeto, heterodoksne mističke struje imale su svoju klasnu bazu u plebejskim slojevima i siromašnom građanstvu, a ortodoksne mističke struje imale su svoje uporište u vladajućoj klasi i u snagama u klasnoj orbiti te klase. Naravno, prelazi i prelivi između te dvije orijentacije u tasavvufu nudili su sliku raznolike sprege mističkog i socijalnog elementa u njima. Te činjenice opredjeljivale su suštinu i domet religiozno-mističkog panteizma i humanizma kao njegovog etičkog i društveno-političkog izraza. Stoga, u fokusu društveno-istorijske prakse drukčije se prelama panteizam i humanizam mevlevijstva nego panteizam i humanizam jedne ekstremne heterodoksne struje. Inače bi bila apsurdna činjenica da je mevlevijstvo odigralo značajnu ulogu u borbi protiv heterodoksnih mističkih struja. Od postojeće klasne situacije zavisili su stepen intenziteta i ispoljavanje religiozno-mističke i društvene sadržine jednog mističkog učenja. Ali, to nema tako slučajan karakter kao što bi to proizilazilo iz Wernerove formulacije.

Težišni dio Wernerovog rada predstavlja poglavlje u kome E. Werner govori o ideji humanizma i tolerancije kod Bedreddina i Börklüdže Mustafe. Tom centralnom pitanju teme svoga rada pristupa E. Werner analizom razvoja ličnosti Bedreddina, njegovog izrastanja u vođu jednog religiozno-mističkog i društvenog učenja, ideologa ustanka njegova i njegovih učenika. Iako se pri tom uglavnom oslanja na naučne rezultate svojih prethodnika, E. Werner izgrađuje svoje vlastite zaključke. On je pri tome jasan i logički dosljedan. S obzirom da nije bio u situaciji da se služi originalima osmanskih izvora, on pokazuje visoki stepen samostalnosti i samosvojnosti. On kritički odbacuje istorijski netačne i logički nedosljedne tvrdnje. Kao što je u prethodnom dijelu rada podvrgao kritici osnovne zaključke K. E. Wädekina o ustanku Bedreddina i njegovih učenika, on ovdje pobija tvrdnju Wädekina o tom da su sumnjive i neizvjesne uske veze između Bedreddina i Börklüdže Mustafe. On sasvim tačno podvlači apologenetski karakter »Menakibname« i time objašnjava zašto Halil ne ulazi u eksplicitno i sistematsko izlaganje Bedreddinova učenja. Istina, Wernerova tvrdnja da »Menakibname« potpuno ćuti o tome u izvjesnom smislu je pretjerana. Očevidno da je do takvog zaključka E. Werner došao stoga što se nije služio originalnim tekstom »Menakibname«. Slijedeći A. D. Novičeva, E. Werner iznosi stožerne elemente Bedreddinova humanizma i analizira negativnu sunitsku reakciju na taj humanizam. On »novo« u tom humanizmu ne vidi u genetičko-istorijskoj originalnosti tog humanizma, već u zaključcima izvedenim iz ranije datih religiozno-filozofskih postavki. Krucijalni momenat tog humanizma jeste stavljanje čovjeka u položaj stožerne vrijednosti, u položaj mjere stvari E. Werner taj humanizam ne poistovjećuje s evropskim humanizmom, kao i ekonomske i socijalne uslove koji su ta dva humanizma rodili. Ono što je zajedničko u njima, to je usmjerenje protiv feudalne vladavine, radi prevazilaženja feudalizma.

E. Werner smatra da je Börklüdže Mustafa, kao učenik šejha Bedreddina, nastupio u Anadoliji u ime ideja svoga učitelja. U program Börklüdže Mustafe ulazio je potrošački komunizam i prevazilaženje religioznih suprotnosti. U drugom ustaničkom borcu, Torlaku Hû Kemalu, u Anadoliji, koga i on smatra Jevrejom, vidi E. Werner Bedreddinova učenika. U tom torlačkom vođi pojavljuje se prema E. Werneru, nastavljač borbe Baba Ishaka, čiji ustanak E. Werner, pogreškom, približava Torlaku Hû Kemalu za čitavih 100 godina. E. Werner s pravom ističe da iza Börklüdže Mustafe u ustanku nisu stajali samo seljaci nego i društveni slojevi pretežnog dijela stanovništva Ajdina. Ali je ustanak Börklüdže Mustafe i Torlaka Hû Kemala po svojoj klasnoj bazi ustanak sjedilačkih i nomadskih masa seljaštva. On prihvata mišljenje A. D. Novičeva da je jedan od razloga za neuspjeh ustanka to što poslije izvojevanih uspjeha ustanak nije proširen na ostale dijelove Anadolije. E. Werner stavlja u usta Börklüdže Mustafe riječi »Sultan Dede eriş« i u tome vidi dalji dokaz da je Börklüdže Mustafa i u ustanku postupao kao učenik šejha Bedreddina. Držeći se H. I. Cotconisa, on iznosi da je Börklüdže Mustafa ži-

vio zajedno sa Bedreddinom u Izniku od 1413. do proljeća 1416. godine. U Bedreddinovom odlasku od Isfendijara on vidi goli bijeg. Taj bijeg je za njega dokaz da prije toga između Bedreddina i Börklüdže Mustafe nije bilo nikakvog dogovora. Smatra da se Bedreddin nadao da će ga Isfendijar vojnički pomoći. Za njega se bitka na Rovinama dogodila 1394. godine. On tvrdi da je broj ljudi kojima je Bedreddin, na položaju Musinog kaziaskera, namakao službe i timare išao na hiljade i da su te hiljade ljudi prišle Bedreddinovom ustanku u Rumeliji. Kada bi to bilo tačno, tj. da se broj feudalaca i službenika koji su prišli ustanku penjao na hiljade, onda bi A. S. Tveritinova imala pravo da tvrdi da je rumelijski dio ustanka predstavljao feudalno krilo ustanka a ne Novičev, koji smatra da je masovnu bazu ustanka predstavljalo seljaštvo. Istina, Wernerova formulacija gornje činjenice je takva da bi se moglo misliti da se njegov gornji stav odnosi i na seljaštvo. On takođe nije jasan kada govori o težnjama te mase koja je prišla Bedreddinu. E. Werner kaže: »On (tj. Bedreddin — naša prim.) je u svoje vrijeme velikodušno dijelio zemlju (Land) i službe (Stellen). Sada se na hiljade tih ljudi sticalo oko njega. Očekivalo se zbilja od njega da on ponovo uspostavi odnose kakvi su postojali pod Musom, da u izvjesnom smislu ponovo počne gdje je morao da prestane 1413«. Kome je Bedreddin dijelio zemlju? Iz izvora se zna da je on namicao timare. Nigdje se ne govori da je dijelio zemlju seljacima ili drugim plebejcima. Posjednici timara koji su izgubili svoja lena i položaje mogli su smatrati Bedreddinov ustanak kao obnavljanje odnosa koji su uspostavljeni pod Musom, ali teško da su mogli željeti da se ide dalje od toga. To su mogle tražiti plebejske, u prvom redu seljačke mase. Tačno je da se Bedreddin u svom ustanku oslanjao na posjednike timara da bi s tom značajnom vojnom snagom imao više izgleda da sruši sultansku vlast. E. Werner tvrdi da je tako Bedreddin postupao na osnovu iskustva iz 1413. godine, a, s druge strane, iznosi da se Musa oslanjao isključivo na akindžije i muselleme. Poznato je da su janjičari predstavljali važan vojni kontigent koji je odlučio u Musinu korist prvi vojni sukob između Muse i Mehmeda. Janjičari su učestvovali i u bitki na Čamurluu. Iz izvora se vidi da su u vremenu pred bitku na Čamurluu i u toku te bitke brojni posjednici timara napustili Musu. Ali, najveći dio spahija-posjednika timara koji su napustili Musu pred bitku na Čamurluu pripadao je snagama krajiških begova koji su, zavjerenici protiv Muse, prešli na stranu Mehmeda Čelebija. Činjenica da je Mehmed Čelebi poslije pobjede na Čamurluu lišio timara znatan broj spahija ukazuje da oni nisu izdali Musu. Zašto bi inače Mehmed Čelebi vršio represalije nad njima? S druge strane, ako su oni izdali Musu, tj. ako su prešli na stranu Mehmeda Čelebija, kako bi oni mogli u ustanku šejha Bedreddina pričći Bedreddinu, očekujući obnavljanje pod Musom uspostavljenih odnosa? Nije valjda Mehmed I prognao Bedreddina u Iznik zato što su i Bedreddin i te spahije izdali Musu i prešli na njegovu stranu. Bedreddin je kažnjen konfinacijom i zatvorom zato što je ostao uz Musu sve do njegovog poraza. Gornje shvatanje E. Wernera posljedica je toga što je Werner prihvatio pogrešnu koncepciju V. Mutafčijeve o ranijoj fazi razvitka osmanskog feudalizma i što je potcijenio razvitak spahijsko-timarskog sistema u vremenu do Mehmeda I. Dalje, ne znamo na koji se izvor oslanja E. Werner kada tvrdi da je Bedreddin svojim učenjem o jednakosti vjera privlačio na svoju stranu kao saveznike slavensko

plemstvo. On kaže da je simptomatična Bedreddinova pojava u Vlaškoj. Bedreddin je, po E. Werneru, bez sumnje težio da na svoju stranu privuče brojne hrišćanske bugarske spahije, za čije postojanje ima dokaza u izvorima počevši od 1413. g. Pozivanje na B. A. Cvetkovu ne čini još nikakav dokaz za ovu Wernerovu tvrdnju.

Očevidna je »pogreška pera« kod E. Wernera iznošenje da se Bedreddin priznao muridom Börklüdže Mustafe. Isto tako, pogrešno je Wernerovo interpretiranje teksta kod Kodža Huseina, kada E. Werner postavlja pitanje zašto je Bedreddin hitno napustio Iznik. Kodža Hisein ne kaže da je Bedreddin primijetio da je pao u ruke heretika Mustafe i da će se njemu pripisati krivica za sve ono što je Mustafa učinio. Kodža Husein doslovno kaže: »Pomenuti Bedreddin je razmišljao o tome da će i njemu biti nanesena šteta kada rečeni heretik (tj. Börklüdže Mustafa — naša prim.) bude uhvaćen. Stoga on nije mogao ostati u osmanskoj zemlji, nego je krenuo iz Iznika i pobjegao Isfendijaru«[945]). Na ovako krivo shvaćeno mjesto, s pozivom na A. S. Tveritinovu, E. Werner postavlja pitanje o tome zašto se Bedreddin prilikom nastupanja u Rumeliji nije javno odrekao Börklüdže Mustafe i kao odgovor navodi netačnu i duhu izvora suprotnu interpretaciju da je Bedreddin nazvao Börklüdže Mustafu svojim učenikom da bi na taj način umirio svoje pripadnike iz vladajuće klase i da bi im garantovao da on, Bedreddin, može jednom sazvane duhove odstraniti. Nastavljajući na gornje, a s pozivom na Gieseovog Anonima, koji kaže da su Bedreddinove pristalice napustile Bedreddina, jer su vidjele »da nema ništa dobro u njegovoj stvari«, E. Werner zaključuje da Bedreddin nije samo smjerao da postane sultan i da je u tom cilju činio materijalna obećanja feudalnom plemstvu, nego da se, više od toga, bio prometnuo u religioznog i socijalnog reformatora koji je ne samo tražio izjednačavanje dviju neprijateljskih religija nego je i težio za olakšavanjem tereta koji su pritiskivali niže klase. Kao takav, Bedreddin nije propagirao Mustafin ideal o jednakosti ljudi. Naprotiv, rastajanje Bedreddina i Mustafe u Izniku, kaže E. Werner, daje naslutiti da oni u tome nisu jedinstveni. Tražeći objašnjenje za to, E. Werner razvija misao da je Bedreddin, kao derviš koji je prošao svijetom i koji je, obrazovan i mudar, bio poznat u svim klasama društva, imao uvid u konstelaciju snaga u Anadoliji i čak je jednom bio čovjek od povjerenja jednog sultanskog princa. Bedreddin je mogao daleko bolje nego priprosti Mustafa, koji je uzimao u račun samo emotivnost narodnih masa, njihovo nezadovoljstvo i sposobnost za oduševljenjem, da procijeni šta se moglo i šta se nije moglo postići u datim uslovima. Mehmed I mogao je biti tučen samo ako se od njega odvoji plemstvo u njegovoj službi. Bez učestvovanja tog sloja vladajuće klase, uspjeh ustanka unaprijed je dolazio u pitanje. Inače, glavni stup Bedreddinova učenja bilo je izmirenje s hrišćanstvom. Prenošenjem političkog i vojnog težišta države u Rumeliju to je pitanje stavljeno u prvi plan. To pitanje nije uopšte riješila ideologija uleme i dvora. Ta ideologija čak je bila više kočnica uspostavljanja istinske sinteze dva društva i dvije kulture. Po E. Werneru, Bedreddinova ideja vjerske tolerancije stvorila bi veću mogućnost za stapanje dva međusobno neprijateljska društva i kulture. Jednakost dviju religija izbrisala bi političke razlike, diskriminaciju »nevjernika« i omogućila bi jedinstven sistem feudalnih tereta i poreza. U osnovi takvog sistema nije ležalo ukidanje klasne vladavine. Ali, to bi

bio smion korak naprijed do novih obala. Svoja gornja izlaganja autor smatra više slutnjom nego naučnom spoznajom.

Iznijeli smo spomenuta razmatranja E. Wernera da ne bi došlo do nesporazuma u ocjeni našega osvrta na njih. Po E. Werneru (i ne samo po njemu), to što je Börklüdže Mustafa otišao u Ajdin a Bedreddin ostao u Izniku, da bi poslije prešao na Balkan, dokaz je da se njih dvojica nisu slagali, da nisu bili jedinstveni u važnim društvenim i političkim pitanjima pokreta, odnosno nadolazećeg ustanka. Po našem mišljenju, to ne predstavlja nikakav siguran dokaz za njihovo razilaženje u gornjim pitanjima. Naprotiv, odlazak Börklüdže Mustafe u Ajdin prije bi ukazivao, kao što to, uostalom, donosi Idris Bitlisi, da je Mustafa otišao u Ajdin uz punu saglasnost Bedreddina. Pokrajina Ajdin pružala je otpor osmanskoj vlasti sve od Bajazitovog zauzeća pa sve do u vrijeme Murata II, kada je Ajdin definitivno došao pod osmansku vlast. Već smo ranije istakli da odlazak Bedreddina u Rumeliju nije znak panične izdaje ustanka u Ajdinu, nego da ukazuje na tačnu Bedreddinovu procjenu da se vlast osmanskog sultana ne može srušiti bez zadobivanja vlasti u Rumeliji. To što je Bedreddin citirao Börklüdže Mustafu, a po nekim izvorima i Torlaka Hû Kemala, kao svoje učenike, nije predstavljalo odricanje od njihovog ekstremizma, nego je to bilo ukazivanje da je on, Bedreddin, vrhovni vođ ustanka, da postoje žarišta ustanka i u Anadoliji, te da ustanak ima dalekosežne ciljeve: da obuhvati i balkanske i anadolske osmanske zemlje. To što su ustanici u Anadoliji bili već postigli i vojne uspjehe u borbi sa sultanskom vojskom dizalo je moral ustanika u Rumeliji, učvršćivalo uvjerenje u široku solidarnost pokrenutih masa u oba dijela države, podvlačilo značaj i veličinu Bedreddinovog poduzeća. Mora se još jednom podvući da treba biti vrlo oprezan u interpretaciji Bedreddinove ponude sandžaka i subašiluka. Već navedeni primjer Düzme Mustafe, koji je nešto više od 5 godina nakon Bedreddinova ustanka nudio sandžake, subašiluke i čeribašiluke, ne feudalnom plemstvu, već turkmenskim seljacima (türk), ukazuje da se Düzme Mustafa mogao ugledati ne samo na postupanje Bedreddina u vrijeme njegovog ustanka, već čak i na Musu, za koga izvori kažu da je potiskivao nasljedne begove i njihove položaje davao svojim ljudima. Time ne želimo reći da Musin beglerbeg nije bio Mihaloglu Mehmed-beg, da njemu nisu služili jedan Timurtaš-pašin sin, jedan Hamza Izmiroglu, kao i to da on nije uspio da potisne Evrenuza i čitav niz krupnih begova. Ali, ne može se poreći da se uz njega uzdigao jedan Kojun Musa. Sam E. Werner uviđa da su Musin pokret, Musina vladavina, bili oličenje antifeudalne borbe, još tačnije, borbe protiv prevlasti krupnih nasljednih begova. Pa kako se završio pokušaj Düzme Mustafe? »Kada je došao blizu Murata, Turkmeni (türk) nisu ostali nepokolebivi, nego su se rasturili, neki danju, a neki noću«[946]). Može biti da su se Bedreddinova obećanja položaja odnosila i na pripadnike feudalne klase. Ali, ko može tvrditi da ta obećanja nisu bila upućena i onim licima koja su te položaje dobila za vrijeme Muse, pa su ih izgubila kad je Mehmed I ovladao Rumelijom, ili uopšte pojedincima iz plebejske mase? Ne treba ovdje isticati opštu karakteristiku plebejskih, seljačkih, antifeudalnih ustanaka da se zajedno s ustremljenjem protiv feudalnog poretka, s rušenjem feudalne vlasti i progonom i ubijanjem feudalaca, mogu istovremeno javiti i težnje (u smislu samoafirmacije, a u suštini u znaku samonegacije ustanka) da

se uspostavljaju, sada u rukama ustaničkih vođa, zvanja i položaji agredirane feudalne klase. Nije li se u gornjim podacima o Bedreddinovoj ponudi položaja odrazila i ta stihijna strana jednog plebejskog ustanka, možda u smislu Bedreddinove taktike da maksimalno mobiliše ljude oko sebe? Ovom napomenom ne želimo postavljati nikakvu apodiktičku tvrdnju. Samo želimo reći da ne ostaje dovoljno logičko-istorijskog prostora ni za gornju odsječnu Wernerovu pretpostavku da Bedreddin suštinski nije prekoračio granice jednog reformatora. Moramo se složiti s Wernerovom postavkom da je Bedreddin dobro poznavao, kako situaciju u Rumeliji, tako i u Anadoliji. On je svojom intelektualnom ličnošću daleko nadrastao Börklüdže Mustafu. Ali, mislimo da E. Werner (i ne samo on) nema pravo kada, pod uticajem Dukinog saopštenja, naziva Börklüdže Mustafu »der urwüchsige Mustafa«. Börklüdže Mustafa je, kako se vidi iz »Menakibname«, imao mnogo ranije i mnogo tješnje veze s Bedreddinom nego što se to dosad isticalo. Njegovo pristajanje uz Bedreddinovo mističko učenje, njegovo boravljenje u neposrednoj blizini i službi Bedreddina, njegove stalne veze s Bedreddinom morali su uticati na evoluciju njegove ličnosti. Osim toga, ima razloga da se pretpostavi da je Börklüdže Mustafa igrao izvjesnu ulogu, naravno, u prvom redu kao Bedreddinov čovjek, i u doba Muse. Teško da je jedan neotesan seljak mogao postati prvi Bedreddinov saradnik i njegov istaknuti halife. Prirodna nadarenost, energičnost, izraslost iz naroda, povezanost s narodom, revolucionarni instinkt i dar narodnog vođe morali su biti oplemenjeni višom spoznajom u ogledalu realnosti i u svjetlu jednog mističkog učenja koje nije bilo lišeno intelektualnog nivoa, pa da čovjek kvaliteta jednog Mustafe ne samo uzdigne Karaburun nego i da povuče na svoju stranu gotovo cijelu pokrajinu Ajdin. Poznati su slučajevi iz istorije dervištva da su se pod prostom, seljačkom odjećom šejhova i derviša, koji su živjeli u osami sela, radili teške fizičke poslove, mogli skrivati ljudi znatnog obrazovanja i visoko kultivisane duševnosti. Zato Dukin podatak može da ukazuje na seljačko porijeklo Börklüdže Mustafe i njegovo držanje i postupanje u toku ustanka u Karaburunu. Ali se isto tako može postaviti pitanje o tome da li bi Bedreddin u svojstvu kaziaskera Rumelije uzeo za kethudu jednog priprostog, nepismenog seljaka i u važnim poslovima slijedio njegovo mišljenje[947]). Mi u istorijskim izvorima, osim na jednom mjestu u »Menakibnami«, nemamo nikakve indikacije da se Bedreddin odricao ili odrekao Börklüdže Mustafe, i obrnuto. I na pomenutom mjestu u »Menakibnami« negativno mišljenje o Börklüdže Mustafi izrekao je Bedreddinov unuk, a ne sam Bedreddin. Svaka druga interpretacija izvora je netačna i iskonstruisana. Da li se na osnovu razlika u izvorima nepotpuno osvijetljene fenomenologije dva ustanička žarišta mogu izvoditi odsječne generalizujuće ocjene koje bi svodile dva žarišta ustanka kao međusobno klasno antagonistička po svojim konačnim ciljevima, bilo da se to formuliše kao što je to učinio Wädekin i, nešto blaže i opreznije, Tveritinova, bilo da se to kaže tako da je Bedreddinov ustanak u Rumeliji bio djelo jednog reformatora, a ne revolucionara, a da je ustanak Börklüdže Mustafe bio ustanak revolucionara, koji je, suštinski radikalni utopist, propovijedao ideju opšte i društvene jednakosti, prožetu idejom o vjerskoj toleranciji. Uska povezanost te dvije ideje Börklüdže Mustafe predstavlja specificum: međusobnu uslovljenost ideje tolerancije i ideje klasne borbe. To i čini vjer-

sku toleranciju kod Börklüdže Mustafe kvalitativno višom nego u klasičnom islamu. Kod Mustafe ideja tolerancije je dobila revolucionaran sadržaj, postala sastavni dio borbene ideologije plebejskih masa za opštu društvenu i ekonomsku jednakost. Propovjednik takvih ideja, Börklüdže Mustafa, stekao je aureol profeta, Mesije.

Dajući ovakvu kvalifikaciju Börklüdže Mustafe i njegove ustaničke djelatnosti, prema kojoj stoji ustanička djelatnost šejha Bedreddina kao reformatora postojećeg društva, E. Werner izražava unutrašnji i spoljni odnos između Börklüdže Mustafe i Bedreddina formulacijom da Bedreddin nije imao ništa protiv toga što su njegovi učenici, Börklüdže Mustafa i Torlak Hû Kemal, povezivali ideju vjerske tolerancije s idejom klasne borbe plebejskih masa za uspostavljanje odnosa primitivnog komunizma, iako on, Bedreddin, nije išao tako daleko kao oni. Time E. Werner svodi ustaničku ideologiju Börklüdže Mustafe i ustaničku ideologiju šejha Bedreddina na jednu humanističko-socijalnu liniju, čiji umjereniji izgled predstavlja Bedreddin, a čiji radikalniji, ekstremni aspekt predstavlja Börklüdže Mustafa. Da je tako, pokazuje Wernerovo postavljanje pitanja o tome nije li Bedreddin, kada je, poražen od sultanske vojske, napušten od svojih pristalica iz feudalne klase, ponovo okupljao svoje sljedbenike u Deli Ormanu, i sam radikalizovao svoj stav, prihvatajući ekstremne ideje kojih se držao Börklüdže Mustafa.

Ako ostavimo na stranu činjenicu da se nigdje u izvorima izričito ne pominje da su Bedreddina napustile samo pristalice iz feudalne klase, već se kaže da je njega napustila većina njegovih pristalica, kao što se u tim izvorima samo općenito navodi da je, poslije poraza, Bedreddin počeo ponovo okupljati svoje pristalice — može se primijetiti sljedeće. Ako E. Werner stvarno smatra vjerovatnom svoju pretpostavku da je Bedreddin u posljednjoj fazi svog ustanka radikalizovao svoje ideje i na taj način se približio Börklüdže Mustafi, ako ne i poistovjetio s njime, onda je morao u svojoj konačnoj ocjeni Bedreddinove ličnosti i evolucije njegovog stava i to uzeti u obzir. To je važno za izricanje konačnog suda, kako o cjelokupnom ustanku Bedreddina i njegovih učenika, tako i za ocjenu stvarnih odnosa između Bedreddina i Börklüdže Mustafe. U zaključku svog rada E. Werner kao da to ne uzima u obzir. Za njega Börklüdže Mustafa i Torlak Hû Kemal i Bedreddin na izvjestan način predstavljaju stupnjeve u razumijevanju i promišljanju tolerancije. U tom stupnjevanju spoznaje ideje tolerancije Börklüdže Mustafa je nosilac koncepcije o klasnom sadržaju te ideje, koja u svojoj konsekventnosti vodi ukidanju klasa, besklasnom društvu. Bedreddin, pak, predstavlja koncepciju koja vodi pretvaranju te ideje u državnu doktrinu, primjeni te ideje u društvu bez ukidanja klasne morfologije društva, bez klasnog rascjepa. Po toj koncepciji ukida se vlavadina jedne religije nad drugom religijom. Ideja vjerske tolerancije postaje državni ideal koji ujedinjuje u zajedničkom djelovanju pobjednike i pobijeđene. To ima za posljedicu sintezu na stepenu jednog višeg jedinstva dvije strane i međusobno neprijateljske kulture. E. Werner na kraju zaključuje da i jedna i druga koncepcija stvara jednu novu sliku čovjeka. Nečovječnost eksploatacije trebalo je da ustupi mjesto čovječnim odnosima.

Ne možemo se složiti sa stavljanjem na istu razinu konzekvenca vjerske tolerancije kod Börklüdže Mustafe i Bedreddina sagledanih u njihovom društveno-klasnom sadržaju. Uz svu razradu, E. Werner se gornjim izlaganjem suštinski ne razlikuje od shvatanja A. S. Tveritinove.

Što se, pak, tiče konstatacije E. Wernera da su i Börklüdže Mustafa i šejh Bedreddin dali dragocjene priloge za riznicu naprednih ideja čovječanstva, mislimo da je ta konstatacija data u naglašeno krupnom planu. I učenje o vjerskoj toleranciji, o jednakopravnosti religija i učenje o jednakosti ljudi, o ukidanju klasa, nosi u svojoj suštini humanističku ideju o vrijednosti čovjeka, o tome da je čovjek u središtu svijeta, da je mjera stvari. Ta ideja humanizma došla je do izraza, našla svoju misaonu obradu u Bedreddinovim djelima, prvenstveno u »Vâridâtu«. Zasluga je visoko razvijene intelektualnosti, velike erudicije Bedreddinove ličnosti, da je ta ideja, baštinjena iz islamske kulture, u prvom redu iz islamskog tasavvufa, dobila tako odlučnu i jasnu razradu. Ali se ta zasluga Bedreddina ne može ni sagledati ni shvatiti bez uzimanja u obzir, kao njenog moćnog katalizatora, društvene, političke i moralne krize u razvojnom rastu osmanskog feudalizma, koja je svoju vrhunsku zaoštrenost ispoljila u postankarskom periodu. Dukasova saopštenja o ustanku Börklüdže Mustafe ukazuju do kakvih je konzekvenca tu ideju mogao da dovede taj katalizator u ustaničkoj borbi za njeno oživotvorenje od strane ugnjetenih klasa.

Iako E. Werner pridaje punu pažnju društveno-klasnom sadržaju učenja o jednakosti vjera i upravo na tome definiše razliku između Börklüdže Mustafe i Bedreddina, ipak se čini da je on socijalnu aplikaciju toga učenja postavio kao nešto izvedeno iz izvorne vrijednosti stava o ravnopravnosti i jednakosti vjera. Po našem mišljenju, ako u Bedreddinovom učenju treba tražiti nešto što nosi pečat njegove ličnosti, to je njegovo uvjerenje o vrijednosti čovjeka. Premda on startuje kao mističar, premda operiše postavkama mističkog panteizma, očevidno je da je njegov humanizam približio suštinu svog učenja o čovjeku realno istorijskoj sadržini misaone doktrine da je čovjek ne samo po svojoj metafizičkoj, svojoj transcedentalnoj mogućnosti žiža u kojoj se zrcali božanstvo nego i kao realno, društveno-istorijsko biće središte svijeta, mjera stvari. Bedreddin je polazio od panteističke mističke vizije koju je izgradio islamski tasavvuf. Očevidno je da je u takvoj viziji Bedreddina snažan uticaj izvršio i Junus Emre. Ali je Bedreddin, čini se, učinio jedan korak dalje u naznačenom smislu. Ako se odbaci tasavvufska atmosfera i terminologija »Vâridâta«, onda se vidi da Bedreddinove misli o božanstvu, božijoj volji, protivrječnosti svijeta, o sudnjem danu, o raju i paklu stoje u službi realnog, istorijskog čovjeka, njegove vrijednosti, njegove svijesti i njegove slobode akcije. Učenje o jednakosti vjera pojavljuje se tu ne samo kao posljedica vjerskog sinkretizma nego u prvom redu kao konzekvenca takvog humanizma. Krajnja konzekvenca takvog humanizma koji služi punom oslobođenju čovjeka može da bude i učenje o uništenju klasa, o zajednici dobara, utopijski komunizam.

Reklo bi se da slično polazište, uza svo isticanje socijalne sadržine učenja Börklüdže Mustafe, kao i kod E. Wernera, ima H. I. Cotsonis u svom kraćem radu »Aus der Endseit von Byzanz: Bürklüdsche Mustafa — Ein Märtyrer für die Koexistenz zwischen Islam und Christentum« (Byzantinische Zeitschrift, B. 50, Heft 2, 1957, str. 397—404). Potrebno je da se osvrnemo na misli H. I. Cotsonisa o Börklüdže Mustafi i njegovom odnosu prema šejhu Bedreddinu. H. I. Cotsonis smatra da je u

dosadašnjim istraživanjima zanemarena ličnost Börklüdže Mustafe. H. I. Cotsonis promatra Börklüdže Mustafu kao Bedreddinova učenika. Ali je učenik u mnogom pogledu natkrilio svoga učitelja. Razloge za ovakvo tretiranje ličnosti Börklüdže Mustafe nalazi H. I. Cotsonis u dvije stvari: što je Börklüdže Mustafa uvijek sagledan u sjenci Bedreddinove ličnosti i što se uvijek polazilo od Bedreddina da bi se objasnio Börklüdže Mustafa; što se ostajalo pod utiskom i uticajem Dukinog mišljenja o tobože uproštenoj, seljačkoj ličnosti Börklüdže Mustafe. U Börklüdže Mustafi treba vidjeti ličnost dostojnu poštovanja, čovjeka koji je otvarao puteve za koegzistenciju islama i hrišćanstva. Börklüdže Mustafa je najsmioniji i najuspješniji učenik šejha Bedreddina. On je stajao pod uticajem Bedreddinovog učenja, on je preuzeo najbitniji dio toga učenja, ali, što se tiče njegova uticaja na prosti narod, on je tu nadmašivao Bedreddina. Njegova nauka bila je u pravom smislu riječi za njegovo vrijeme revolucionarna.

Pored tih opštih sudova o Börklüdže Mustafi, H. I. Cotsonis osvrće se i na izvjesne konkretne činjenice. Govoreći o nastojanju Börklüdže Mustafe da slanjem misionara privuče hrišćane Hiosa na stranu ustanka, H. I. Cotsonis nastoji da fantastične poruke Börklüdže Mustafe o idenju pješke preko mora svede na logiku religiozno-mističke metafore. U vezi s Dukinim podatkom o Mustafinim dodirima sa pustinjakom u manastiru Turloti na Samosu, H. I. Cotsonis iznosi mišljenje da mi ne znamo pravo ime Börklüdže Mustafe i sluti »da je sam Mustafa po svoj prilici poticao sa Samosa, gdje je kao obični derviš živio«. Nije sasvim jasno da li time H. I. Cotsonis vidi u Mustafi čovjeka po porijeklu Grka. H. I. Cotsonis smatra da u to vrijeme Börklüdže Mustafa nije još bio posvećen u učenje šejha Bedreddina, tj., kako kaže H. I. Cotsonis, u vremenu prije 1413. g. Kasnije je Börklüdže Mustafa, kao novi prozelit, napustio Samos da bi za sebe kao misionara našao jedno veće polje djelovanja. Stoga se Mustafa nije više vraćao na Samos. Po H. I. Cotsonisu, Mustafa se nalazio u Izniku sa tamo prognanim Bedreddinom. Tek kada je Bedreddin pobjegao iz Iznika Isfendijaru, a odatle Mirči, Mustafa je napustio Iznik i otišao u Karaburun. I po »Menakibnami« i po osmanskim hronikama veze između Bedreddina i Börklüdže Mustafe datiraju iz vremena daleko ranijeg, od 1413. godine, a imamo i dokaze da se Mustafa godinama prije 1413. nije nalazio na Samosu, nego dijelom u Ajdinu, a dijelom u Rumeliji. Isto je tako netačno da je Mustafa napustio Iznik i otišao u Karaburun tek kada je Bedreddin pobjegao iz Iznika, nego upravo stvar stoji obrnuto.

Treba istaći vrijednost saopštenja G. B. Rampoldia (Annali Musulmani, vol. XI, 1825, str. 106) koje donosi H. I. Cotsonis. Po tom saopštenju, učenje Börklüdže Mustafe održalo se, iako ograničeno na brojno neznatne pristalice, sve do prošlog vijeka. Među pripadnicima tog učenja živjelo je uvjerenje o ponovnom dolasku Börklüdže Mustafe. To baca novo svjetlo na Dukino saopštenje da je poslije smrti Börklüdže Mustafe među njegovim pristalicama nastavljala da živi misao o njegovoj mesijanskoj ulozi i očekivanje njegove ponovne pojave.

Nedavno se u Turskoj pojavila nova studija o šejhu Bedreddinu. To je rad Abdülbâki Gölpinarlija »Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin«, Istanbul 1966. Uvodni dio, str. I—XXXIII, napisao je Ismet Sungurbey, popraćen sa 10 fotografskih snimaka monumenata u vezi s temom o Bedreddinovom životu. Iza toga, od strane 1—127, slijedi tekst koji je napisao Abdülbâki Gölpinarli. Do saradnje na ovoj studiji između Abdülbâki Gölpınarlıja i Ismeta Sungurbeya došlo je na osnovu toga što je Ismet Sungurbey pripremio prvo tursko izdanje, novim alfabetom, poznate »Menakibname« o šejhu Bedreddinu i što je Abdülbâki Gölpınarlı već duže vremena sistematski skupljao nove i preispitivao stare materijale o životu i djelu šejha Bedreddina. Te dvije usmjerenosti pomenuta dva naučnika odrazile su se i u sastavu studije »Simavna Kadısıoglu Şeyh Bedreddin«. Uvodni dio koji je napisao Ismet Sungurbey predstavlja niz obavještenja o tome šta je sve značajnije napisano o šejhu Bedreddinu i njegovom djelu u Turskoj i u Evropi. Tu su dati podaci o otkrivanju »Menakibname«, o njenoj interpretaciji od strane M. Şerefeddina (Yaltkaya), kao i o promašenom izdanju »Menakibname« od strane Franza Babingera i obradi »Menakibname«, na osnovu Babingerova izdanja, od strane H. J. Kisslinga. Naročito su instruktivni podaci o istorijatu Nazim-Hikmetova epa o šejhu Bedreddinu »Simavna Kadisi Oğlu Seyh Bedreddin Destani«, o odjeku tog djela u djelu intelektualnih krugova u Turskoj, kao i o dva izdanja tog djela u Turskoj. S te strane uvodni dio knjige predstavlja koristan prilog za sistematsko prikazivanje literature o Bedreddinu i ustanku Bedreddina i njegovih učenika. Pisac nas obavještava i o jednom novom djelu o Bedreddinu, koje se pojavilo još dok je Gölpınarlıjeva studija bila u štampi. To je knjiga A. Cerrahoglua »Şeyh Bedreddin«, Istanbul 1966, Çig. yayinlari 1. To je nenaučno i površno napisana kompilacija koja zaostaje čak iza djela Bezmi Nusreta Kaygusuza, na koje smo se osvrnuli u jednoj bilješci našega rada.

Ali, dok I. Sungurbey daje, po našem uvidu, približno potpun pregled literature o Bedreddinu i njegovu životu u Turskoj, on se u prikazu naučne literature o Bedreddinu u Evropi ograničio samo na radove Franza Babingera i H. J. Kisslinga. Iako se u osnovi slaže sa H. J. Kisslingom u ocjeni da je M. Şerefeddin (Yaltkaya), prenebregavajući Babingerove radove, zapao u naučni nacionalšovinizam, I. Sungurbey zanemaruje niz radova objavljenih van Turske koji predstavljaju čitavu malu literaturu o tom predmetu.

I. Sungurbey donosi izvode o Bedreddinu i ustanku Bedreddina i njegovih učenika iz Ibni Arabšaha, Duke, Ašikpašazadea, Gieseovog Anonima, Nešrija, Šükrullaha, Idrisa Bitlisija i Lûtfi-paše.

I. Sungurbey zanemaruje Sadeddina kao izvor o Bedreddinu i njegovim učenicima, ne koristi se izvornim tekstovima koji su u svojim radovima donijeli Fr. Babinger i A. S. Tveritinova, a potpuno prešućuje dijelove osmanskih izvora koje u svom radu donosi M. F. Köprülü.

Iza tekstova iz pomenutih istorijskih izvora, I. Sungurbey stavlja izvod teksta iz Babingerovih studija objavljenih u časopisu »Der Islam«, sv. XI i XVII. Također donosi izvod iz teksta Vahid-Lûtfi Salcia, Trakyada Türk Kabileleri, I, Amuca Kabîlesi, Türk Amacı, god. I, br. 7, 1943, kao i iz rada Osmana Sumera »Sımavna Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin«, Turkiye Turing ve Otomobil Kurumu Belleteni, br. 267—268, 1964, rada lišena naučnosti i originalnosti, po našem mišljenju. Na kraju I. Sungurbey daje tekst pjesme Bedreddinovog pristalice, pjesnika Hakîria.

Ukratko, uvodni dio knjige nosi aspekt prikaza naučne literature o Bedreddinu i ustanku Bedreddina i njegovih učenika. Taj aspekt, sa

tekstovima iz istorijskih izvora i izvodima iz istorijske literature, ne prelazi granice skice u kojoj je teško odrediti tematsko težište, početak i kraj organičnog prikazivanja.

Osnovni dio knjige »Samavna Kadısıoğlu Sejh Bedreddin«, studija Abdülbâki Gölpinarlia o Bedreddinu, već ima jasniju i izgrađeniju fizionomiju. Očevidno je da pisca ličnost šejha Bedreddina više zanima sa gledišta Bedreddinove književne i religiozno-etičke fizionomije nego sa gledišta Bedreddinove socijalno-revolucionarne djelatnosti.

Poslije pristupa, str. 1, Abdülbâki Gölpınarli u prvom poglavlju »Bedreddin Mahmûd«, str. 2—11, izlaže život šejha Bedreddina. Pisac kao datum Bedreddinove smrti uzima 820. (18. II 1417—7. II 1418) ili, pak, 823. (17. I 1420—5. I 1421). Po autoru, u Bedreddinovom učenju ne vidi se uticaj hurufijstva. U Bedreddinovom »Vâridâtu« nema ni najmanje aluzije o hurufijstvu. Pisac odbacuje nenaučne tvrdnje I. Hakki Konyalija i Raifa Yelkencija da Bedreddin potiče iz Samavea u Iraku, da je bio propagator (dâ'i) koga su u osmanske zemlje poslale batinijske organizacije, te da je u toj svojoj ulozi služio Timuru kao špijun. Već je M. Serefeddin (Yaltkaya) skrenuo pažnju na mogućnost značajnijeg uticaja Abdürrahmân ibn Ali ibn Ahmed al-Bistâmija na šejha Bedreddina. To pitanje značajno produbljuje Abdülbâki Gölpinarli. On ističe da je Abdürrahmân ibn Ali ibn Ahmed al-Bistâmî, porijeklom iz Antakije, studirao u Egiptu i Siriji, da je đak Munla Fenârija, da je poznavao nauku o komentarisanju kurana, hadis i pravo i da se posebno bavio svojstvima slova i brojeva u smislu proricanja događaja (ilm al-cafr). Između ostalih djela ovog pisca A. Gölpinarli, kao i M. Serefeddin (Yaltkaya), ističe djelo »Sayhat ül bûm fi havâdis ir-Rûm« (Krik sove o događajima u Rumu). To djelo napisao je Abdürrahmân Bistâmi u Akšehiru. Na 30. listu, pod godinom 810. (8. VI 1407—26. V 1408), autor bilježi da je te godine u Jedrenu pred njim ovo djelo čitao šejh Bedreddin. Na osnovu te bilješke, a uzimajući u obzir i činjenicu da se u Akšehiru nalazi grobni natpis Ivaz-hatune, kćerke Bedreddina Mahmuda, koju on identificira sa kćerkom šejha Bedreddina, A. Gölpınarli zaključuje da je Bedreddin jedno vrijeme boravio u Akšehiru sa Abdürrahmânom Bistâmijem.

Polazeći od toga da se šejh Bedreddin, kako se to može vidjeti iz njegova djela »Vâridât«, bavio tajnim znanjima o prediciranju događaja (ulûm-u garîbe), A. Gölpinarli misli da je šejh Bedreddin, slušajući pred Abdürrahmânom Bistâmijem njegovo djelo »Sayhat ül-bûm fî havâdis ir-Rûm«, dobio podsticaj za svoje podsvjesno vjerovanje da je on, šejh Bedreddin Mehdi. Takvo podsvjesno vjerovanje mogla je kod šejha Bedreddina pobuditi teška društvena i privredna situacija koju su izazvali Timurova najezda i dugotrajni građanski ratovi postankarskog vremena. Svakako je simptomatično da podatak Idrisa Bitlisija o tome da je šejh Bedreddin započeo svoju prevratničku vjersku i društvenu djelatnost 810. g. po H. pada u istu hidžransku godinu sa citiranim podatkom Abdürrahmâna Bistâmija, to jest da je on svoje pomenuto djelo predavao u Jedrenu šejhu Bedreddinu.

U drugom poglavlju svog rada »Bâtinijstvo«, str. 12—29, A. Gölpınarli obrađuje istoriju i učenje bâtinijstva. Govoreći o vjersko-moralnoj, misaonoj i društvenoj genezi bâtinijstva, A. Gölpınarli utvrđuje dva kriterijumska elementa njegove suštine: a) ekstremističko vjerovanje u imama, poistovećivanje zasnivača mezheba sa bogom; u njemu se bog

otjelovio i u njemu se manifestuje; interpretiranje unutrašnje, skrivene strane kur'ana kao jedino ispravne, suštinske sadržine kur'ana. Kao rezultat toga, za one koji spoznaju tu unutrašnju (bâtin) stranu kur'ana nestaće odredbe šerijata, zasnovane na spoljnjem slovu kur'ana koje, u stvari, služe radi vladavine nad ljudima. Stoga treba prihvatiti nesputanu slobodu (ibâha).

Bâtinije nemaju određenih načela u interpretiranju unutrašnje, skrivene sadržine kur'ana. Stoga su stvorene brojne međusobno različite struje bâtinijstva. Ali se ipak uočavaju dva pristupa toj interpretaciji. Prvi pristup sastoji se u interpretiranju logičkog smisla kur'anskog teksta, a drugi pristup u interpretiranju slova u riječima i njihove brojčane vrijednosti po ebdžed alfabetu. Oba pristupa vode istom cilju. Oba su zasnovana na odsustvu bilo kakvog metoda, arbitrarni su. Tipični predstavnici drugog pristupa su hurufije, koji su bâtinijstvo unijeli u bektašijstvo. Pod uticajem bâtanijstva ostale su i druge brojno alevidsko-sufijske struje, kao babaije, edhemije, džamiije, kalenderije, hajderije, dželalije.

Ovaj rezimirani prikaz bâtinijstva prvi je opširniji osvrt o bâtinijstvu u dosadašnjoj literaturi o Bedreddinovoj ličnosti i njegovom pokretu i pomaže da se, u okviru analize istorijskih izvora o Bedreddinu i analize njegovih djela, stekne određenija orijentacija u odnosu Bedreddinovog učenja prema bâtinijstvu.

U trećem poglavlju studije »O Vâridâtu«, str. 30—50, A. Gölpınarlı govori o nastanku i kompoziciji »Vâridâta«, kao i o sadržaju »Vâridâta«, pri čemu on iznosi i svoje sudove o pojedinim važnim momentima Bedreddinovog učenja i o karakteristikama Bedreddinove ličnosti. Iza toga A. Gölpinarli izlaže o tome kakav su stav imali o Bedreddinovom »Vâridâtu« ulema i mistici u vremenima poslije Bedreddinove smrti.

Na osnovu primjerka »Vâridâta kojim je raspolagao, A, Gölpınarlı zaključuje da »Vâridât« predstavlja skup Bedreddinovih izlaganja. Ta su izlaganja nastala na sastancima. Ona predstavljaju sad Bedreddinove odgovore na postavljena pitanja, sad objašnjenja izvjesnih pitanja, sad iznošenje izvjesnih događaja kojih bi se on na sastanku sjetio, sad pominjanje nekih mističkih doživljaja. O tom svjedoči navod na kraju pomenutog primjerka »Vâridâta«, gdje se kaže da napisani sadržaj »Vâridâta« predstavlja ono što je šejh Bedreddin izlagao[948]). A. Gölpınarlı postavlja pitanje o tome da li cjelokupan tekst »Vâridâta« pripada šejhu Bedreddinu ili je bilo naknadnih dodataka tom tekstu od strane drugih lica. On misli da je Bedreddin svoje misli izlagao na turskom jeziku. Bedreddinu je, prema ustaljenom običaju, bio podnesen pisani tekst, pa je taj tekst ili sam Bedreddin ili neko drugi, pod Bedreddinovim nadzorom, preveo na arapski jezik.

Po A. Gölpınarhju, najvažnija tema »Vâridâta« je pitanje apsolutnog bića i jedinstvo bića. Pitanje duše, kaže A. Gölpinarli, mnogo preokupira Bedreddina. Duša se manifestuje u tijelu. Prije tijela, ona se nalazila u apsolutnom biću. Ali, Bedreddin ne odgovara jasno šta biva s dušom poslije smrti tijela. Po A. Gölpınarlıju, Bedreddin »ima nešto pod jezikom«, a to je da je duša u zavisnosti od života, a život od tijela, što vodi materijalističkoj interpretaciji manifestvovanja duše. Gölpınarlı ističe da je Bedreddinova koncepcija anđela i satane potpuno suprotna šerijatu. I Bedreddinovo shvatanje ovog i onog svijeta ne samo da je

suprotno šerijatu nego se ne podudara ni sa shvatanjima tasavvufa. Govoreći o Bedreddinovom načinu spoznaje u »Vâridâtu«, A. Gölpınarlı primjećuje da Bedreddin, koji ne prihvata racionalnu spoznaju i protivan je filozofiji, rješava mnoga pitanja razumom i time pada u protivrječnost. A. Gölpınarlı misli da izvjesni Bedreddinovi mistički doživljaji, koje on iznosi u »Vâridâtu«, predstavljaju, u stvari, Bedreddinove halucinacije. Te halucinacije A. Gölpinarli objašnjava sa psihičkim stanjem Bedreddina, koji se grčio u svojim vjerovanjima. Ali, njegov misticizam nije ispunjen, kao misticizam Mevlâana Dželâleddin Rûmija, vjerom i božanskom ljubavlju jednog mistika koji nestaje u toj ljubavi. Bedreddin za svoj misticizam nalazi inspiraciju više u raciju nego u mističkoj spoznaji. Tu je on više sličan Ibn Arabiju, čija je djela proučavao. Što se tiče pitanja o tome koliko je u Bedreddinovom misticizmu prisutno bâtinijstvo, A. Gölpinarlı misli da je Bedreddin, kao i svaki mistik, bio sklon bâtinijstvu. Možda je to kod njega nešto više naglašeno. Ali, iako zastupnik misaonog misticizma, Bedreddin nije bio bâtinî niti se takvim može smatrati. Osvrćući se na podatke osmanskih izvora i Duke o ustanku Bedreddina i njegovih učenika, A. Gölpınarlı ne odriče da je Bedreddin htio da izvrši društveni prevrat. Ali, tim prevratom on nije htio da uništi šerijat, nego, naprotiv, da ga prema svom shvatanju oživi. U tom smislu treba shvatiti i njegovo istupanje u svojstvu Mehdija. Zato treba odbaciti verziju da su Bedreddin i njegovi učenici prihvatili i pripovijedali zajednicu dobara i zajednicu žena. A. Gölpinarli smatra da za ovakvu svoju interpretaciju nalazi potvrdu u Bedreddinovom »Vâridâtu«. Da je Bedreddin bio idejni vođa ustanka, o tom svjedoči njegovo pogubljenje. Jer, osim Bedreddina, bilo je u osmanskoj istoriji sufija koji su bili poprijeko gledani zbog svog vjerovanja i pripovijedanja, ali, zato što se nisu miješali politiku, oni su mirno i neugroženo živjeli. Gölpınarli ukazuje da u »Vâridâtu« nema ni najmanje aluzije o šiitstvu. To što su se Bedreddinove pristalice u Rumeliji u vremenu poslije Bedreddinove smrti približile alevidima i s njima stajale u uskom dodiru ne znači da je Bedreddin bio šiit. Alevidi su prisvojili Bedreddina, koji je došao u sukob s osmanskoam vlašću i ortodoksnom ulemom, zajedničkim neprijateljima kizilbaša i pristalica Bedreddina. Kao i M. F. Köprülü, i A. Gölpınarlı misli da je približavanje Bedreddinovih pristalica i alevida omogućilo i to što su znatan dio njegovih pristalica bili neuki i prosti ljudi koji su Bedreddinovom učenju davali drugi, uprošten smisao. Svoje izlaganje o »Vâridâtu« A. Gölpinarli završava iznošenjem mišljenja osmanske uleme i šejhova o »Vâridâtu«. I on donosi poznate fetve Ebussuuda i Hodža Alija o Bedreddinovom učenju i njegovim pristalicama, te mišljenja šejha Balija i šejha Hudaija. Vrijedan nov izvor o pristalicama šejha Bedreddina u Anadoliji predstavlja sultanska zapovijed 28. I. 1614, u kojoj se govori o aktivnosti šejhovih pristalica u sandžaku Sivas, koju A. Gölpınarlı objavljuje.

U četvrtom poglavlju svog rada A. Gölpınarlı daje turski prevod »Vâridâta«. Na kraju je i pomenuti navod koji se, izgleda, nalazi samo u primjerku »Vâridâta« kojim raspolaže A. Gölpınarlı.

Peto poglavlje rada A. Gölpınarlija predstavlja novu i dragocjenu informaciju o dvije »Menakibname« o Bedreddinu koje nisu bile pristupačne naučnicima van Turske. Mi smo osnovna saopštenja iz tog poglavlja iznijeli na drugom mjestu našega rada. Mora se prihvatiti mišljenje

A. Gölpınarlija o »Menakibnami« u Biblioteci Sulejmaniji, dok nam se čini da on ipak pomalo pretjeruje kada potpuno potcjenjuje uvodni dio druge »Menakibname«, one u vlasništvu Raifa Jelkendžija. Mišljenje A. Gölpinarlija o članku Ibrahim-Hakki Konyalija o Bedreddinu kao Staljinovom šejhu, kao i o seriji članaka Raifa Jelkendžija o životu šejha Bedreddina, koji su oni napisali na osnovu druge »Menakibname«, treba prihvatiti kao naučni doprinos u smislu suzbijanja jedne nenaučne mistifikacije.

U šestom, posljednjem poglavlju svoga rada, A. Gölpinarlı parafrazira sadržaj »Menakibname« koju je napisao Bedreddinov unuk Halil. Tome prethodi opis rukopisa te »Menakibname« i iznosi se mišljenje da ona predstavlja prepis sačinjen u 16. vijeku. Po mišljenju A. Gölpınarlija, prepis je izvršen tako što je prepisivaču neko diktirao tekst. Pored prepisivača, na dva mjesta učestvovalo je u prepisivanju drugo lice. Prepis ima grešaka. Fr. Babinger nije izdao taj prepis nego prepis toga prepisa, koji je za Fr. Babingera sačinio Ömer Fevzi Mardin, načinivši pri tome nove greške.

A. Gölpınarlı iznosi jezičke karakteristike »Menakibname«, koje ulaze u okvir osobenosti turskog jezika 15—16. vijeka. Te karakteristike taksativno su nabrojane i njima nisu obuhvaćene sve filološke osobenosti teksta »Menakibname«. Što se tiče književnih uticaja na Halila kao autora Menakibname, A. Gölpinarli konstatuje da su taj uticaj izvršili Junus Emre, Mevlâna Dželâleddin Rûmi i Hafiz.

A. Gölpınarli ističe da Menakibname svojim sadržajem daje ne samo životopis Bedreddina nego i odražava epohu, njenu boju, vrijeme i tradicije. Stoga ona, pored nekih nadnaravnih događaja, ima vrijednost istorijskog izvora.

A. Gölpinarlijeva parafraza Menakibname ima karakter rezimea, kako to i on sam ističe. U toj parafrazi ima mjesta gdje A. Gölpınarlı drukčije nego M. Šerefeddin, H. J. Kissling interpretira tekst Menakibname. On zahvata neka mjesta »Menakibname« koja uopšte ne spominju M. Šerefeddin i H. J. Kissling. Ali, i on prešućuje neka mjesta Menakibname koja daju značajna obavještenja. Neka od tih mjesta zahvataju M. Šerefeddin ili H. J. Kissling, odnosno obojica, a neka ni oni ne parafraziraju[949]).

Rad. A. Gölpinarlija je pisan više sa književno-istorijskog stanovišta nego sa gledišta društvene istorije i njene idejne i političke fenomenologije. Iako donosi niz novih dragocjenih podataka, ovo Gölpinarlijevo djelo, i pored određene solidnosti u tretiranju problema, daleko je od toga da predstavlja kompletnu i zaokrugljenu studiju sa književno-istorijskog stanovišta. Premda zahvata i pitanje o ličnosti Bedreddina kao mistika i društvenog revolucionara, ono, uglavnom, ne izlazi iz okvira onoga što je ranije o tome rečeno. Stoga je to djelo, koje se pojavilo kada smo mi već bili završili svoj rad, moglo svojom faktologijom, ali ne i svojim koncepcijama, da utiče na neke aspekte našega rada.

NAPOMENE

Glava XII

NAUČNA LITERATURA O BEDREDDINOVOM POKRETU

941[a]) Ta je Babingerova studija izašla i u posebnom tisku. Svoju gorjnu studiju Franz Babinger je kompletirao u tri naknadna priloga:

1. U Der Islam, XII, 1922, str. 103—109. Tu je verzija Sinana Čelebija o ustanku Bedreddina i njegovih učenika.

2. Das Grabmal des Schejch Bedr ed-dīn zu Serres, Der Islam, XVII, 1928, str. 100—102, sa 4 snimka Bedreddinovog groba.

3. Geburtsort und Sterbejahr des Schejch Bedr ed-dīn Mahmūd u njegovoj studiji »Beiträge zur Frühgeschichte der Türkenherrschaft in Rumelien«, str. 80-82.

941[b]) Die Vita (menāqybnāme) des Schejch Bedr ed-dīn Mahmūd, gen. Ibn Qādī Samauna von Chalil b. Ismā'īl b. Schejch Bedr ed-dīn Mahmūd. I. Teil: Urtext nach der einzig erhaltenen Handschrift im Revolutions-Museum zu Istanbul (Sammlung Muallim Cevdet № 228) herausgegeben von Franz Babinger, Leipzig, 1943.

To Babingerovo izdanje Menakibname predstavlja litografisani tisak prepisa koji je sa pomenutog očuvanog prepisanog primjerka Menakibname sačinio, na zahtjev Fr. Babingera, Ömer Fevzi Mardin.

Istoriju i opis tog očuvanog primjerka Menakibname, kao i greške koje je pri prepisivanju učinio Ömer Fevzi Mardin, iznosi Abdülbâki Gölpınarlı (Gölpınarlı, Şeyh Bedreddin, str. VI—VII, str. 101—102).

941[c]) Tu Kisslingovu optužbu prihvata Ismet Sungurbey, da bi odmah optužio Fr. Babingera za šovinizam koji Babinger, po riječima I. Sungurbeya, pokazuje u svojim nezasnovanim sudovima o Mehmedu Osvajaču u svojoj studiji o tom osmanskom sultanu. Pri tom I. Sungurbey navodi francuski prevod te studije »Mahomet II le Conquérant et son temps«, Paris, 1954, str. 515 i dr.

942) Şerefeddin, IA, art. Bedreddin Simâvi.

943) Kissling, Menāqybnāme, str. 143, bilj. 6.

943[a]) Svakako da je način na koji je Franz Babinger izdao Menakibnamu dobrim dijelom doprinio da je do takvih grešaka došlo. I autor ovih redova je tek sa izlaskom knjige Abdülbâki Gölpınarlıja »Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin« saznao kako je Franz Babinger izdao Menakibnamu. U međuvremenu izišlo je novo, tursko izdanje Menakibname, dato latinskim alfabetom, koji je priredio Ismet Sungurbey.

944) Giese, Anonymus, I, str. 59.

945) Hüseyn, I, str. 314.

946) Giese, Anonymus, I, str. 59.

947) Treba sa rezervom prihvatiti mišljenje Bezmi Nusreta Kaygusuza da je Börklüdže Mustafa napisao tasavvufsko djelo »Tasvīr ül-kulūb« i da on s pohvalom govori u predgovoru tog djela o šejhu Bedreddinu. O tome kako je Bezmi Nusret Kaygusuz jednu pretpostavku pretvorio u tvrdnju govori se u studiji Abdülbâki Gölpinarlija »Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin«, str. VII—VIII, bilj 18.

Iako čini ozbiljne zamjerke djelu B. N. Kaygusuza, Ismet Sungurbey, koji je napisao uvodnu riječ za rečenu Gölpinarlijevu studiju, smatra da je Kaygusuzovo djelo »jedno djelo koje je dostojno pohvale s obzirom da je napisano sa kolektivističkog gledišta«. Mislimo da se ovako visoka ocjena I. Sungurbeya ne može prihvatiti.

Djelo B. N. Kaygusuza »Şeyh Bedreddin Simaveni« obuhvata 202 strane. Prvih 118 strana predstavlja Kaygusuzov rad o šejhu Bedreddinu, a u drugom dijelu knjige dat je turski prevod Bedreddinova djela »Vâridât«. U uvodu knjige, str. 9—24, B. N. Kaygusuz daje kratak pregled istorije struja i sekta koje su se pojavile u krilu islama do najnovijeg vremena. Na daljim stranama pisac govori o šejhu Bedreddinu, razvoju njegove ličnosti, njegovog učenja u toku i završetku ustanka koji je on sa svojim učenicima pokrenuo. Tu preteže narativno pričanje hronološkim redom. Najvažniji dio rada predstavljaju poglavlja »Bedreddinovo učenje«, str. 74—82; »Bedreddinove halife«, str. 83—91; »Bedreddinovo vješanje«, str. 92-103; »Zaključak«, str. 109—118. U tim poglavljima provejava napor da se sudi o Bedreddinu i njegovu učenju.

Ovo djelo B. N. Kaygusuza ima malu naučnu vrijednost. Ono u mnogom pogledu predstavlja interesantan fenomen. Djelo odražava čudnu spregu srednjovjekovnog mentaliteta i savremenosti naših dana, religiozno-mističkog bigotizma, prožetog netrpeljivim nacionalizmom, i etičkog i socijalnog humanizma, pohvale socijaldemokratiji i neprijateljstva i osude komunizma.

Djelo je lišeno naučnog istraživačkog metoda. Po Kaygusuzu, osnovne komponente koje su izgradile Bedreddinovu ličnost jesu šiitstvo-alevidstvo kao odraz praiskonskog turskog duha i njegovog otpora prema islamu pod pečatom arapskog duha, bektašijstvo-hurufijstvo kao oličenje turskog duha u domenu vjerske mistike, i tekovine ideologije ahijstva. Bedreddin je idejni nosilac učenja i vrhovni vođ ustanka. Börklüdže Mustafa je uticao na Bedreddina u smislu socijalne strane Bedreddinovog učenja. Sve ono što je Duka zabilježio za ustanak Börklüdže Mustafe, i u religioznom i socijalnom pogledu, sadržano je u Bedreddinovom učenju. Ali, Bedreddin nije bio za nasilje, nego je htio da na miran način preobrazi svijet. Bedreddin nije digao ustanak u Rumeliji. To je lažna optužba njegovih protivnika, u prvom redu uleme. Ni Börklüdže Mustafa ni Torlak Kemal nisu krivi. Oni su bili napadnuti i, braneći se, potukli su dvije sultanske vojske. Bedreddin i njegovi učenici bili su za slobodu ljudi, za njihovu socijalnu i ekonomsku ravnopravnost i za jednakost vjera. Oni su bili preuranjeni vijesnici današnje socijaldemokratije. Ukratko, autor vidi humanizam i progresivnost šejha Bedreddina, ali on tupi i umrtvljuje revolucionarnu suštinu njegovog učenja. On se trudi da Bedreddinovu ulogu svede na ulogu domoljuba i dobronamjernog preobražavaoca turskog društva, koje je u tom pogledu ostalo u zakašnjenju sve do Kemalove epohe.

Izlaganje pisca trpi od jedne unutrašnje protivrječnosti, prožete strahom da se ne pređe granica dozvoljenog. Stoga se pisac oboružao uskim nacionalizmom i sirovim antikomunizmom. Ako se tome dodaju nepreciznosti, proizvoljnosti, uzimanje mogućeg kao gotove činjenice, oslanjanje na djela male naučne vrijednosti

kao na neprikosnovene argumente, nekritičan i vulgaran odnos prema izvorima, onda se mogu vidjeti nedostaci ovog djela. Uza sve to, B. N. Kaygusuz ima izvjesnih zasluga, ako ne za nauku, a ono za ljudsku etiku: on je, makar uz mnogo rezervi i netačnosti, osjetio i iznio značaj Bedreddina i njegovog djela, suprotno nekim turskim naučnicima koji prećutkuju, mistifikuju i unakažavju suštinu Bedreddina i njegovog vremena.

U vezi sa gornjim izlaganjem, želimo da se osvrnemo i na djelo A. Cerrahoğglua »Şeyh Bedreddin«, Istanbul, 1966. Brošura A. Cerrahoğlua je bez stvarnog naučnog prilaza i kritičkog ispitivanja problema. Ipak je ta brošura zanimljiva sa gledišta razvitka turskog društva u njegovoj evoluciji u modernu zajednicu.

Iako ne izlaže svoje mišljenje o ličnosti šejha Bedreddina u smislu kakve-takve analize te ličnosti, nego se zadovoljava da o ličnosti šejha Bedreddina iznese mišljenja niza turskih istoričara i pisaca, vidi se da je A. Cerrahoğlua sklon da ličnost šejha Bedreddina shvati kao krupnu figuru osmanske istorije koja je anticipirala neke socijalističke ideje, i to u smislu socijalizma zastupljenog na savremenom muslimanskom Istoku, čija je glavna oznaka prilagođavanje socijalizma islamu kao ideologiji koja predstavlja visok stepen socijalističke etike, i antisovjetizam, odnosno antikomunizam.

Ono što je interesantno i u većoj ili manjoj mjeri tačno, to su razmatranja A. Cerrahoğlua o tome kako su predstavnici početaka moderne istoriografije u Turskoj, u skladu sa razvitkom društva i postojećim političkim prilikama, interpretirali ličnost šejha Bedreddina, podešavajući te interpretacije prema potrebi momenta i zahtjevima društvenih snaga i idejno-političkih tendencija koje su u dato vrijeme preovlađivale u usmjeravanju razvitka turskog društva. Izuzimajući Hajrullah-efendiju, čovjeka bliskog dvoru u vrijeme sultana Abdülmedžida, koji preuzima neprijateljski stav osmanskih hronika i ostalih izvora prema Bedreddinu, optužujući šejha Bedreddina i njegove učenike da su se digli protiv sultana, svi ostali pisci predstavljaju Bedreddina kao dosljednog islamskog idealistu koji hoće da reformiše islam vraćajući ga na njegove stvarne osnove. Tako, Dagistanli Murat-bej ocrtava Bedreddinovu figuru kao lik liberalnog intelektualca-konstitucionaliste, što je odgovaralo interesima mlade turske buržoazije. Pod sličnim uglom Bedreddina posmatraju i Ahmet Rasim i Ahmet Rešit.

Tačna je ocjena pisca da je B. N. Kaygusuz u novije doba na proizvoljan i nenaučan način nastojao da prikaže šejha Bedreddina kao socijaldemokratu. Ali, A. Cerrahoğlu griješi kada radove M. Šerefeddina Jaltkaje o Bedreddinu stavlja u istu ravninu sa mišljenjima pomenutih pisaca o Bedreddinu. M. Šerefeddin Jaltkaja predstavljao je dosljednog ortodoksnog islamskog teologa. Ali, njegovi radovi o Bedreddinu napisani su bez proizvoljnih interpretacija koje nemaju s naukom veze. To ne znači da se stvarne ideološke pozicije M. Šerefeddina Jaltkaje nisu odrazile u njegovim radovima o Bedreddinu, osobito u njegovim stavovima koji nisu zasnovani na direktnim izvornim podacima nego na njegovim ličnim interpretacijama. Ali njegovo mišljenje o Bedreddinu, i sa gledišta nauke i naučne etike, daleko je ispravnije od onih najnovijih mišljenja u Turskoj, koja negiraju veličinu i značaj Bedreddinove ličnosti, podmećući joj kvalitete anarhiste i deklasirana čovjeka.

Korijene ovakvog držanja prema šejhu Bedreddinu objašnjava jedna pojedinost koja se desila 1928. godine u Carigradu. U oktobru 1928. godine jedna komisija za numerisanje ulica u Carigradu dala je bivšem sokaku Tekke sokaği ime Hallac Mansur sokağı. To je izazvalo diskusiju u štampi iz koje proizilazi da je postojala bojazan da bi ime Halladž-Mansura moglo pomutiti javno mišljenje. Neki su pokrivali ovaj strah od imena Halladž-Mansura tvrdnjom da on nije Turčin i da u

turskoj istoriji nije odigrao nikakvu ulogu (Massignon, Recueil de textes inédits, str. 171—172).

948) To mjesto ne postoji u dva primjerka Vâridâta kojima smo se služili. Oni se nalaze u Nacionalnoj biblioteci u Kairu. Jedan od tih primjeraka je otkupljen iz zaostavštine Kasim-paše 26. aprila 1881, a uveden je pod br. 16.369. Na njemu je kao datum Bedreddinove smrti, zabilježena 818. g. po H. Drugi primjerak je nabavljen 18. novembra 1896, dn. br. 73, opšti broj 29.840, pos. br. 629.

949) U međuvremenu se pojavilo izdanje Menakibname koje je pripremio Ismet Sungurbey.

Pripremajući svoj rad, mi smo se služili Babingerovim izdanjem Menakibname i, djelomično, Šerefeddinovim interpretativnim izdanjem Menakibname. Naknadno smo uporedili odgovarajuća mjesta Sungurbeyova izdanja sa Babingerovim, odnosno Šerefeddinovim izdanjem Menakibname.

Glava XIII
ZAKLJUČNI DIO

Izneseni pregled značajnijih radova o šejhu Bedreddinu i njegovim učenicima ukazuje na naučni interes koji pobuđuje ustanak Bedreddina i njegovih učenika u istorijskoj nauci u svijetu. Ti radovi su doprinijeli osvjetljavanju ovoga pitanja, svaki na svoj način i svaki pod određenim uglom. Oni ističu značaj tog istorijskog fenomena i ukazuju da ovo pitanje još nije ni izdaleka osvijetljeno, u prvom redu zbog nedostatnosti i nedovoljnosti potrebnih izvora. O tom pitanju se govori u svim važnijim istorijama osmanskog carstva, kao i u pojedinim monografijama i radovima koji tretiraju probleme iz ranije istorije osmanske države. U našoj istorijskoj nauci nije uopšte pisano o ustanku Bedreddina i njegovih učenika. U djelu Stojana Novakovića »Srbi i Turci XIV i XV. veka« nema o tome ni pomena. U istorijskoj nauci kod nas poslije II svjetskog rata ukratko se u dva maha, u sklopu drugih tema, na to pitanje osvrnuo Branislav Đurđev. Koliko nam je poznato, ni u našim domaćim izvorima nema uopšte pomena o ustanku Bedreddina i njegovih učenika. Konstantin Filozof, koji navodi neke istaknute ličnosti u pokretu i vladavini princa Muse ni jednom riječju ne spominje Bedreddina. Sve je to doprinijelo da se u našoj istorijskoj nauci malo šta zna o ovoj važnoj epizodi iz postankarskog perioda osmanske države.

Mislimo da se iz onoga što smo izložili o suštini istorijskih tokova postankarskog perioda u osmanskoj državi, sagledanih u žiži Musinog pokreta i Musine vladavine i ustanka Bedreddina i njegovih učenika, može, ako ne u potpunosti sagledati, a ono osjetiti vizija zbivanja u jednom odlučnom periodu razvoja osmanske države, konfrontirane u njenom osvajačkom dinamizmu sa našim zemljama. Takva istorijska situacija uslovila je naglašenu međuzavisnost i nužnu interakciju konfrontiranih strana ne samo u smislu međusobnih političkih i vojnih sučeljavanja nego i u smislu strukturalnih, društveno-ekonomskih, političkih ideoloških, religioznih i kulturnih procesa unutar svake od konfrontiranih strana. Ti procesi su u značajnoj mjeri uslovljavali ritam, suštinu i forme te konfrontacije, ne ostajući samo unutrašnji fenomen koji je bez djejstva na spoljne odnose i njihove vidove. Upravo na toj relaciji mi smo i posmatrali fenomen Muse i Bedreddina. Taj fenomen nije privlačio našu pažnju samo kao pojava sama po sebi i kao stvar koja isključivo spada u fenomenologiju unutrašnjeg društvenog razvoja osmanske države, preciznije, kao pojava razvoja uže muslimanske osmanske zajednice. Mi smo se trudili da taj fenomen posmatramo kao neku vrstu dramatičnog fokusa u kome se prelama i zrcali jedna značajna etapa u razvoju osmanske države, etapa koja spada u predistoriju konačnog i sudbonosnog osvajanja naših zemalja od strane Turaka.

Pomenuto djelo Stojana Novakovića na današnjoj etapi razvitka naše istorijske nauke upravo poziva na takav jedan pokušaj. Mi smo već ranije istakli da je Stojan Novaković u tom svom i danas naučno dobrim dijelom aktuelnom djelu, usljed tadašnjeg stanja naše istorijske nauke, usljed djejstva određenih subjektivnih i objektivnih faktora, promatrao rečenu konfrontaciju više na njenoj spoljnoj, hronološko-mehaničkoj liniji, podstičući i otvarajući mnoga pitanja od velikog interesa za istoriju te konfrontacije tokom 14. i 15. vijeka. Stoga nije ni čudo da je on zanemario i u krivom svjetlu ostavio fenomen princa Muse, koga se dotiče samo osvrtno, u okviru drugih pitanja, dok mu je fenomen Bedreddina ostao potpuno van spoznajnog zahvata.

Mi smo posmatrali i izložili fenomen Muse i Bedreddina kao dvije etape, dvije faze jednog istorijskog obrta. Taj obrt nije samo zaoštreni izraz krize postankarskog perioda, nego je i izraz jedne duže socijalne i duhovne fermentacije u krilu osmanskog društva, u toku značajne društvene, političke i psihomentalne evolucije struktura osmanske države na putu njenog izrastanja u izgrađenu feudalnu zajednicu. Ovdje ne treba ponavljati sliku klasnih protivrječnosti koje su rasle zajedno sa tempom toga procesa. Taj unutrašnji proces morao je naći svoje razrješenje u toku daljeg izgrađivanja i rasta osmanske države, uslovljavao je to izgrađivanje i taj rast kao što je i sam bio njima uslovljen. Ankarska katastrofa, djejstvom spoljnjeg faktora, unijela je duboke promjene u postojeći odnos snaga. Država je došla u stanje rasapa, centralna vlast je uništena, svedena u stanje usitnjenog policentrizma, barem što se tiče anadolskog osmanskog teritorija. Takva situacija dala je novu hranu ionako velikoj ulozi i moći krupnih begova. Ali je ona, eliminišući jedinstvo države i postojanje jedinstvene centralne vlasti, stvorila širok prostor za direktan sudar dviju antagonističkih klasnih snaga, plebejskih i sitnofeudalnih slojeva i krupnih begova. Najzaoštreniji izraz tog sudara u prvoj fazi pomenutog obrta predstavlja pokret i vladavina princa Muse. Ta prva faza sudara plebejskih snaga, pod Musinim vođstvom, sa vrhovima feudalne klase nosi u sebi jednu osnovnu protivrječnost, koja je, pored ostalih faktora, predstavljala važan uzrok poraza tih snaga. Tu protivrječnost konstituiše činjenica da je osmanski princ Musa kao konačni cilj svoje borbe imao to da pobjedom nad krupnim begovima uspostavi snažnu centralnu vlast jedne feudalne države, dok se radikalizam plebejskih masa nije zaustavljao samo na težnji da se slomi prevlast krupnih begova, da se suzi baza moći i uklone sve snažnije tendencije društvene zatvorenosti feudalne klase u osmanskoj državi. O tome svjedoči pokret šejha Bedreddina i ustanak Bedreddina i njegovih učenika. Taj ustanak naknadno razotkriva sav radikalizam društveno-političkih i moralnih fermentacija koje su se odvijale u krilu narodnih masa. Učestvovanje šejha Bedreddina, na položaju kaziaskera, u centralnoj vlasti Musine vladavine indikacija je tih radikalnih fermentacija u krilu Musinog pokreta i određene uloge i uticaja Bedreddina na dubinu i

usmjeravanje tih procesa. Ustanak Bedreddina i njegovih učenika pokazao je da su ti procesi bili dublji, raznostraniji i zamašniji nego što se to može vidjeti iz izolovanog posmatranja Musine epizode. Čak kad bi se priznao dominantan uticaj ukupnog nasljeđa islamskog tasavvufa, prije svega turskog heterodoksnog tasavvufa, sagledanog u svjetlu idealističkog panteizma, koji otvara puteve za religioznu toleranciju i ravnopravnost vjera, ne bismo bez oslona na postojeću društvenu stvarnost mogli shvatiti i objasniti humanizam Bedreddina i Börklüdže Mustafe izražen u učenju o ravnopravnosti vjere i potrebi da se ukinu granice vjera kao tradicionalno konstituisanih doktrina. Isto tako ne bismo mogli u ozbiljnoj analizi objasniti ideju primitivnog komunizma samo stanjem patrijarhalno-rodovskih turkmenskih zajednica, sa njihovim tradicijama i sklonostima za zajedničko posjedovanje, kao i sa refleksima takve psihologije i takvog shvatanja u socijalnoj sadržini religiozno i društveno uticajnih heterodoksnih mističkih struja, ako ne bismo u prvom redu vodili računa o stvarnim procesima koji su se odvijali u krilu cijele osmanske društvene zajednice. Te dvije osnovne ideje, ideju o jednakopravnosti vjera, ukidanju granica vjera i ideju primitivnog komunizma, koje je ustanak u jednom svom žarištu ne samo objelodanio nego je od njih stvorio osnovno idejno sredstvo za revolucionarnu akciju, ne smijemo posmatrati samo u aspektu njihove misaone geneze, nego i kao elemente žive stvarnosti postojećih društvenih procesa posmatranog istorijskog trenutka. Te ideje ukazuju da se kriza izrastanja osmanskog feudalizma nije izražavala na planu klasne borbe samo kao klasno konfrontiranje, uz pomjeranje odnosa klasa u granicama postojećeg društvenog prostora ,nego da se ona u periodu poslije Ankare toliko zaoštrila da je u svojim naponima krila tendencije da se probiju granice tog društvenog prostora, da se razruše postojeći društveni odnosi. Vidjeti u tome dokaz da je dostignuti nivo produkcionih odnosa u osmanskom feudalizmu postao preuzak za proizvodne snage i da su tu ležali korijeni postojeće krize bila bi prazna riječ, jer to demantuje dalji razvitak tog feudalizma u toku 15. i 16. vijeka. Radilo se o tome da su usljed poraza kod Ankare, Timurovih haranja u Anadoliji, građanskih ratova u Anadoliji i Rumeliji, opšte pustoši i prestanka osvajačkih ratova usahli izvori ekonomike, poremećena proizvodnja i cirkulacija dobara, a proizvođačke su klase dovedene u krajnje težak položaj. U takvoj situaciji davanje i obaveze podređenih društvenih klasa postali su neizdrživ teret. Pobjeda princa Mehmeda nad princom Musom bila je u suštini pobjeda feudalne klase nad plebejcima, nad proizvođačkim klasama društva. Novouspostavljena jedinstvena centralna vlast nije bila u mogućnosti da odmah energično priđe uspostavljanju unutrašnje društvene ravnoteže, stvaranju stabilnih uslova, nužnih za konsolidaciju postojećih produkcionih odnosa. Poraz princa Muse pružio je priliku za nove pritiske i zloupotrebe nad pristalicama Musina pokreta. Mehmed je odmah poslije bitke na Čamurluu morao da suzbija pokret novog prinčevskog pretendenta koga su podržavale akindžije. Iza toga otvorio se period ratova protiv anadolskih dinasta koji su ugrožavali osmansku državu. Na taj način produžavalo se teško unutrašnje stanje u toj državi, praćeno novim pritiscima na proizvođačke klase. O takvoj društvenoj situaciji u osmanskoj državi najbolja je ilustracija momenat izbijanja ustanka Bedreddina i njegovih učenika. Nije slučajno da je do tog ustanka došlo u prvim godinama na-

kon uspostavljanja jedinstva osmanske države. Te godine karakterisala su dva krupna momenta: strašne ekonomske i društvene posljedice razaračkog postankarskog perioda i međusobni antagonizam centralne vlasti i krupnih begova kao zajedničkih pobjednika nad Musinim pokretom. Taj antagonizam je, kako to pokazuje pojava Düzme Mustafe, trajao za cijelo vrijeme vladavine Mehmeda I i prerastao je i u vladavinu Murata II. U tako teškoj i društveno-politički napetoj situaciji u krilu podređenih klasa, naročito seljaštva, razrastalo je osjećanje zajedničke solidarnosti. Teško je reći u kolikoj se mjeri to osjećanje solidarnosti u podređenim slojevima društva ispoljavalo kao klasna svijest koja ruši postojeće narodonosne i vjerske razlike i dovodi u pitanje postojeće društvene odnose. Ali, da je takvog osjećanja i takve svijesti bilo, ukazuje učenje šejha Bedreddina i postupanje Börklüdže Mustafe u ustanku u Karaburunu. Bilo bi sasvim pogrešno pretpostavljati da je ideja o rušenju granica među vjerama i o negaciji feudalnog društva bila mehanički unesena u mase, nametnuta masama. Tu se upravo susrećemo sa pitanjem sučeljavanja određenih društvenih i moralnih ideja i raspoloženja i nastrojenosti masa. Ako u takvom sučeljavanju postoji saglasnost, međusobno prožimanje realnosti ta dva faktora sučeljavanja, ideje će obuhvatiti mase, mase će postati nosilac borbe za te ideje. Kako inače na drugi način možemo objasniti množinu pokrenutih masa i silni ustanički zamah Bedreddina i njegovih učenika? Svesti cjelokupno objašnjenje tog fenomena na stihijni fanatizam pristalica jednog mističkog učenja, to bi značilo deformisati i osiromašiti njegovu stvarnu istorijsku sadržinu. Upravo u toj sadržini ustanka i ležala je opasnost za postojeće društveno uređenje i za osvajačke tekovine i dalje osvajačke akcije osmanske države. Idejom o jednakosti religija, o vjerskoj toleranciji i idejom o primitivnom komunizmu sve gornje bilo je dovedeno u pitanje. Razotkrivena je suština osmanskih osvajanja zasnovanih na suprotnosti islama i hrišćanstva. Negirana je uloga osmanske države kao instrumenta osvajanja prema hrišćanskom svijetu i sredstva sile za eksploataciju proizvođačkih klasa. Na taj način je ustanak, iako je u svom toku ostao unutrašnja pojava osmanske države, duboko zasijecao u odnose te države sa preostalim neosvojenim oblastima Balkana i Anadolije i u tome i jeste njegov širi značaj. Ugušenjem ustanka taj njegov potencijalni značaj je prigušen i zakriven. Ali, iako satrven uz ogromnu masakraciju masa, ustanak Bedreddina i njegovih učenika predstavljao je izvanredno značajnu pojavu osmanske istorije. On je u sebi nosio radikalnu kritiku osmanskog društva i osmanske države i, uz Musin pokret, moćno je djelovao na dalji razvitak te države, na izgrađivanje konačne, zrele konstitucije osmanskog feudalnog uređenja. Ne samo zato što je više nego ijedan društveni pokret u osmanskoj državi i prije i poslije njega imao najšire i najjasnije izraženu radikalnu društvenu i idejno-humanističku osnovu, nego i zbog toga što se začeo i prerastao u oružani otpor na usponskoj liniji osmanske zajednice, pokret Bedreddina i njegovih učenika ukazivao je da je osmanski feudalizam u svom narastanju razvijao visoki stepen društvenih protivrječnosti i moralnih dilema i da su se u krilu osmanskog društva, pod fizionomijom jedne vojno-feudalne države, odvijali značajni društveni procesi, koji ruše u nauci uvriježenu predstavu o unutrašnjoj monolitnosti osmanske zajednice, o njenoj klasnoj saglasnosti i klasnom miru u sjenci jedne moćne centralne vlasti, kojom

se i objašnjavaju osmanski uspjesi prema razjedinjenom hrišćanskom Balkanu. Na izvjestaj način pomenuti pokret opovrgava i odavno kod nas ustaljenu predodžbu o pojednostavljenosti i nerazvijenosti osmanskog društva, o ubogom idejnom, moralnom i kulturnom fondu tog društva. Bedreddinova ličnost ukazuje da je ta slika umnogome netačna i da je osmansko društvo, oslonjeno na bogato nasljeđe duhovne i materijalne islamske kulture — koja je, iako već na silaznoj liniji svoje istorije, predstavljala u ovo doba još uvijek važan faktor svjetske civilizacije — moglo da iz svoje sredine daje pojedince visokog kulturnog, duhovnog i društveno-političkog uzleta. Posmatran sa gledišta svoje društvene i idejne sadržine, pokret Bedreddina i njegovih učenika baca svjetlost na dostignuti nivo razvitka osmanskog društva, ukazuje na određeni vitalitet tog društva, sagledanog u procesu razrješavanja protivrječnosti svog razvitka. Neosporno je da su i Musin i Bedreddinov pokret ukazali na unutrašnje protivrječnosti i slabosti vladajuće feudalne klase. Njihova pojava indicira odsustvo jake centralne vlasti, srušene u ankarskoj katastrofi. Uloga plebejaca u oba pokreta podvukla je značaj i snagu narodnih masa i njihov antagonizam prema feudalnoj klasi i njenoj državi. Isto tako, u prvom redu u Bedreddinovom pokretu, došle su do vrhunskog izraza moralne, idejne i društvene suprotnosti sadržine heterodoksnog islama i sunitskog islama kao vjerske ideologije osmanske feudalne klase. Pokreti princa Muse i šejha Bedreddina, iako su konačno bili slomljeni, oslabili su snagu osmanske feudalne klase, potkopali i kompromitovali borbu krupnih nasljednih begova za prevlast u osmanskoj državi. Kada je posljednji pokušaj tih begova da učvrste svoj prestiž i svoju klasnu volju istavljanjem Düzme Mustafe protiv Murata II bio slomljen, stvoren je prostor za naglo jačanje centralne vlasti i za njenu aktivnost na uklanjanju unutrašnjih slabosti osmanske političke zajednice. Koristeći se pobjedom nad plebejskim masama u minulim događajima, centralna vlast je uspostavila u oblasti religiozne ideologije oštar sunitski kurs koji je značio neumoljivu borbu protiv heterodoksnog tasavvufa na moralno-vjerskom planu, a na političko-društvenom planu predstavljao je likvidiranje svih kretanja koja bi izražavala težnje proizvođačkih klasa i afirmisala njihovu društvenu i političku ulogu. Pojačavanjem ratnih napora osmanskog vojnog stroja, obnavljanjem osvajačkih pothvata na Balkanu i u Anadoliji, centralna vlast je vršila konsolidaciju feudalne klase i na taj način doprinosila zanavljanju starog osmanskog osvajačkog kursa kao vladajuće političko-vojne doktrine osmanske države. U okviru tog napora centralna vlast je snaženjem devširme jačala svoje vojne efektive i svoj vojno-upravni aparat postepenim dovođenjem neturskih elemenata na najvažnije pozicije upravljanja državom. Sve ove krupne promjene u osmanskoj državi odigravale su se u napregnutoj vladavini Murata II, ispunjenoj otporom nasljednih krupnih begova i opasnim agresivnim akcijama Ugarske, pomognute evropskim feudalcima, protiv osmanskih posjeda na Balkanu. Upravo taj period u razvitku osmanske države potvrdio je dalje mogućnosti narastanja osmanskog feudalizma i jačanja osmanske države. Iz tog perioda izašla je osmanska država proširena novim posjedima i ojačala u svojoj ukupnoj snazi, ali znatno različita u globalnim linijama unutrašnjeg odnosa snaga i u opštoj vjersko-ideološkoj fizionomiji od osmanske države ranijeg vremena. Naravno, ovakav razvitak osmanske države imao je za pretpostavku ja-

čanje mirijske zemlje i timarskog sistema kao njenog spoljnog izraza. Takav razvitak osmanske države započeo je svoju klasičnu fazu pod Mehmedom II i dobio je svoju prvu pravnu formulaciju zakonodavnom aktivnošću tog vladara. Time je nastupio vrhunski rast osmanske države, koji je svoju kulminaciju doživio pod Sulejmanom Zakonodavcem.

O tom vremenu razvitka osmanske države sačuvano je nesrazmjerno više podataka i u osmanskim i u stranim izvorima nego o ranijim fazama razvitka te države. Izvanredan porast osmanske države i ogromne promjene koje je rast te države izazvao u sudbini pojedinih naroda i u međunarodnim odnosima snaga u Evropi, Aziji i Africi, kao i postojanje vrlo bogate izvorne građe o tom vremenu, sve je to učinilo da je to vrijeme istorije osmanske države potisnulo i pokrilo konkretnu stvarnost ranijeg razvoja te države. Iako je u novije vrijeme prilično odmaklo ispitivanje ranije istorije osmanske države, istorijska nauka je još uvijek daleko od toga da odgovori na mnoga krupna pitanja ranijeg perioda razvoja te države.

Premda je osvajanje naših zemalja započelo još pod Muratom I, premda su u to ranije vrijeme zabilježeni krupni događaji u borbi srpskog naroda protiv osmanskih osvajača, marička i kosovska bitka, ipak je sudbina našeg naroda u odnosu na te osvajače konačno riješena tek u ovoj novoj fazi razvitka osmanske države. Stoga je ta faza osmanskog feudalizma i stavila svoj pečat na odnose osmanskih osvajača i pokorenih naroda. U toj svojoj fazi osmanski feudalizam je na definitivan i jasan način potvrdio svoj zavojevački karakter, ispoljio svoju prirodu orijentalno-islamskog carstva i istakao vrlo skromne mogućnosti svoje unutrašnje konstitucije da bar slijedi, ako ne da pokreće, progres istorijskog razvitka. U razdoblju nešto više od jednog vijeka, od Mehmeda Osvajača do Sulejmana Zakonodavca, on je u sebe apsorbovao i definitivno likvidirao našu domaću feudalnu klasu i u znatnoj mjeri iskoristio energije pokorenih naroda za proširenje svojih osvajanja i utvrđenje svoje vlasti.

U toj fazi razvitka osmanskog feudalizma stvorene su i zone masovne islamizacije na Balkanu. Prvi sačuvani popisni defter bosanskog sandžaka, iz 1468/9, potvrđuje da je u Bosni započela masovna islamizacija tek deceniju-dvije poslije uspostavljanja osmanske vlasti, čije prve rezultate vidimo u popisnim defterima bosanskog sandžaka, iz 1485. i 1489. godine. U toj islamizaciji pored bogumilske komponente i opšte društvene i političke rastrojenosti bosanske kraljevine, strateški položaj Bosne odigrao je značajnu ulogu. Ista sudbina zadesila je i albanski narod. I tu je strateška potreba kontrole Otrantskog moreuza imala vidnog udjela. Ali je i herojski otpor albanskog naroda pod Skender-begom, koji predstavlja najblistaviju stranicu balkanske istorije 15. vijeka, ulazio u faktore koji su osmanskoj vlasti nalagali islamizaciju te regije. Činjenica da je tek poslije sloma toga otpora došlo do masovne islamizacije u Albaniji baca karakteristično svjetlo na problem islamizacije na Balkanu uopšte. Ako se ostavi po strani turska etnička kolonizacija na Balkanu, pada u oči da je do veće islamizacije došlo u oblastima koje su svojim geografskim položajem ili usljed realnog odnosa snaga između osmanske države i spoljnih sila ostajale u položaju krajišta osmanske države. U tom kontekstu javlja se kao važna činjenica za sudbinu naših krajeva uz Savu i Dunav to da je prenošenje osmanske ekspanzije preko Save

i Dunava izvelo te krajeve iz položaja krajišta osmanske države. U najranijim popisnim defterima sjeverne Srbije poslije njenog dolaska pod osmansku vlast, vide se prvi, istina, skromni, ali simptomatični počeci islamizacije.

Još od početka svojih osvajanja u Evropi osmanska država izgrađivala je misao da je ona predstavnik i predvodnik ne samo turske Anadolije nego i islamskog svijeta u borbi protiv hrišćana. Sada, u klasičnoj fazi razvitka osmanskog feudalizma, osmanski vladari dobivaju i formalno obilježje duhovnog vođe islama. To je postignuto u vrijeme Selima I, koji je prigrabio titulu halife muslimana. Učvršćenjem hanefitskog učenja kao ortodoksne muslimanske doktrine carstva osmanski sultani su dobili važan ideološko-vjerski instrumenat za učvršćenje vladavine feudalne klase, za borbu protiv moralno-vjerskih aberacija unutar muslimanske zajednice i za regulisanje odnosa države i vladajuće klase prema masama pokorenih hrišćana i nemuslimana uopšte. Iako je osmansko zakonodavstvo u odnosima privatne svojine i zaštite ličnosti formalno izjednačavalo muslimane i nemuslimane, ono je u pogledu nekih poreskih obaveza (harač) i visine nekih rentnih davanja (ispendže) diskriminovalo nemuslimane, jer ih je smatralo samo pokorenim podanicima države (zimmî) koji za zaštitu koju uživaju imaju veća davanja prema državi i feudalnoj klasi. Pošto se u ovo doba vršio proces potiskivanja hrišćana u pogledu uživanja feudalnih imanja i drugih povlastica, to je čitav razvoj ukazivao na tendenciju da se hrišćansko stanovništvo svede u položaj obespravljene proizvođačke mase. U goloj društvenoj praksi, u smislu društvenih dodira, političkih i moralnih odnosa, još je više dolazila do izraza diskriminacija nemuslimana. Ovakva situacija nužno je vodila zatvaranju muslimanske zajednice prema hrišćanskoj zajednici, i obrnuto, što je još više pojačavalo društvene tenzije, netrpeljivost i mržnju. Naravno, ovakvo stanje davalo je još više mogućnosti za klasnu eksploataciju, nasilje i zloupotrebe feudalaca i državnih organa. Ovakva psihološka i mentalna fizionomija, koju je kod muslimana razvijala ortodoksna sunitska ideologija, izgrađivana je i kod islamizovanih elemenata na Balkanu i ona je moćno uticala na odnose tih islamizovanih elemenata prema svojim hrišćanskim sunarodnicima, ostavljajući duboke tragove do novijeg vremena. Još u doba maričke i kosovske bitke, postojala je svijest da sukob balkanskih naroda sa Turcima predstavlja sukob dviju religija i dviju civilizacija. U ovoj novoj fazi razvitka osmanskog feudalizma, u uslovima pokorenosti balkanskih naroda i relativno mirnog koegzistiranja hrišćana i muslimana, ta svijest je dobila produbljen i prečišćen izgled. U sjenci osmanskih zavojevačkih pobjeda, širenja i jačanja carstva, ta svijest je intenzivno živjela u krilu hrišćanskih masa. O moralnoj klimi tog vremena svjedoči činjenica da su u tom vremenu naše najgrandioznije epske tvorevine na klasičan način izrazile svijest o sukobu i suprotnostima hrišćanstva i islama.

Klasnu funkciju ortodoksnog islama razgolitili su veliki seljački ustanci u Anadoliji u toku 16. vijeka. Ti ustanci, u većini pokretani pod znamenjem šiitskog kizilbaštva, bili su ograničeni na Anadoliju, ne izazivajući značajnije pokrete masa na Balkanu, osim ustanka lažnog princa Mustafe u šezdesetim godinama 16. vijeka. Mase hrišćanskog seljaštva na Balkanu ostale su netaknute uticajem tih ustanaka, iako je ideologija šiitskog kizilbaštva pokazivala izvjesne afinitete prema hrišćanstvu. Na-

protiv, nekoliko godina poslije ustanka lažnog princa Mustafe, 1557. obnovljena je pećska patrijaršija uz pristanak osmanske vlasti. Teško je reći koliko su na ovu odluku osmanske vlasti uticali pomenuti seljački ustanci koji su se odvijali pod vidom vjersko-mističkih pokreta. Sigurno je da je obnavljanje pećke patrijaršije za osmansku vlast predstavljalo elemenat stabilizacije, doprinos vjerskom koegzistiranju na širokom prostoru njenih balkanskih posjeda. Ortodoksno-sunitski karakter osmanske države isticala je i borba novoosnovane perzijske dinastije Safevida, koja je bila moralni i politički spiritus rector kizilbaških seljačkih ustanaka u 16. vijeku u Anadoliji. Kada je Safevid šah Ismail 1508. godine zauzeo Bagdad, on je razrušio grob Abu Hanife, jer ga je smatrao osmanskim vjerskim imamom (doktorom). Tako je jedno novo vrijeme u razvitku osmanskog društva i osmanske države potisnulo i pokrilo ranije vrijeme razvitka te države i značajne epizode tog ranijeg vremena, pokret princa Muse i pokret šejha Bedreddina. Važni i karakteristični fenomeni u tadašnjoj etapi razvitka osmanske zajednice, ti pokreti su bili prevaziđeni daljom evolucijom tog društva i njegove države. Rezultati te dalje evolucije osmanskog feudalizma, uključujući tu i njegovo trajanje do najnovijeg vremena, dovoljno su poznati, kako s obzirom na sudbinu balkanskih naroda, tako i u pogledu sudbine samog turskog naroda. Ali se ti rezultati ne mogu ni shvatiti ni u svojoj istorijskoj genezi cjelinski sagledati ako se ne uzme u obzir i to ranije vrijeme razvitka osmanske države. Period nastanka te krize osmanske države otkrio je slabosti te države, stavio na ispit njenu organizaciju, njene unutrašnje strukture, ugrozio njeno postojanje i pružio balkanskim narodima jedinstvenu priliku da u jednoj odlučnoj konfrontaciji s osmanskom vlašću povrate izgubljenu slobodu. Realan odnos snaga, uza svo uzimanje u obzir uloge subjektivnih političkih faktora, ipak je doveo do toga da ta istorijska šansa nije iskorištena, nego da je razvoj u razrješavanju te krize doveo u položaj neke naše dinaste da doprinesu uspostavljanju jedinstva osmanske države.

U svemu gore izloženom leži razlog za nastanak ovog našeg rada, čiji je osnovni cilj da se za našu istorijsku nauku dâ opšta slika tog ranijeg vremena u njenom optičkom prelomu kroz važne i simptomatične pokrete dvojice ljudi, princa Muse i šejha Bedreddina.

SKRAĆENICE

CITIRANIH I KONSULTOVANIH RADOVA I IZVORA

Adnan-Adıvar, Instanbulun fethi sırasında...	*M. Adnan Adıvar,* Istanbulun fethi sırasînda Bizans ve türk kültür vaziyeti, IÜEFTD, c. VI, s. 9, mart 1954, Istanbul, s. 1—14.
Akdağ, Türkiyenin iktisadî vaziyeti...	*M. Akdağ,* Osmanlı Imparatorluğunun kuruluş ve inkişafı devrinde Türkiyenin iktisadî vaziyeti, Belleten, c. XIII, s. 51, Ankara, 1949, s. 497—571.
Akdağ, Tımar rejiminin bozuluşu...	*M. Akdağ,* Tımar rejiminin bozuluşu, AÜDTCFD, c. III, s. 4, Ankara, 1945, s. 419—431.
Akdağ, Medreseli isyanları...	*M. Akdağ,* Türkiye Tarihinde Içtimaî Buhranlar Serisinden: Medreseli Isyanları, IÜIFM, c. 11, s. 1—4, Istanbul, 1949, s. 361—387.
Akın, Aydınoğullari...	*H. Akın,* Aydınoğulları Tarihi hakkında bir araştirma, Ankara, 1946.
Alexandrescu-Dersca, Campagne de Timur...	*M. M. Alexandrescu-Dersca,* La Campagne de Timur en Anatolie (1402), Iaşi, 1942.
Angelov, Certains aspects...	*D. Angelov,* Certains aspects de la conquête des peuples balkaniques par les Turcs, Byzantinoslavica, XVII, 2, 1956, p. 221—232.
Angelov, Turskoto zavoevanie...	*D. Angelov,* Turskoto zavoevanie i borbata na balkanskite narodi protiv našestvenieto, Istoričeski Pregled, IX, Sofija, 1953, str. 374—398.
Arnakis, Gregory Palamas Among the Turks...	*G. G. Arnakis,* Gregory Palamas Among the Turks and Documents of his Captivity as Historical Sources, Speculum, 26, 1, 1951, p. 104—118;
Arnakis, Gregory Palamas...	*G. G. Arnakis,* Gregory Palamas, the Khiónes and the fall of Gallipoli, Byzantion, 22 (1952), 1953, p. 305—312.
Ateş, Süleyman Çelebi...	*A. Ateş:* Süleyman, Çelebi, Vesîletü'n Necât-Mevlid, Ankara, 1954.
Avâriz	*Avâriz,* IA, c. 11.
Aynî, Hacı Bayram Veli	*M. A. Aynî,* Hacı Bayram Veli, Istanbul, 1343. po H.

Babinger, Aufsätze...	*F. Babinger,* Aufsätze und Abhandlungen zur Geschichte Südeuropas und der Levante, I, München, 1962.
Babinger, Von Amurath zu Amurath...	*F. Babinger,* Von Amurath zu Amurath — Vor-und Nachspiel der Schlacht bei Varna (1444), Oriens, B. 3, № 2, 1950, S. 229—265.
Babinger, Beiträge...	*F. Babinger,* Beiträge zur Frühgeschichte der Türkenherrschaft in Rumelien (14—15. Jahrhundert) Brünn-München, 1944, S. 1—82.
Babinger, Das Bektaschi Kloster...	*F. Babinger,* Das Bektaschi Kloster Demir Baba, Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen, XXXIV, Berlin, 1931, S. 1—10.
Babinger, Dawud-Čelebi...	*F. Babinger,* Dawūd-Čelebi, ein osmanischer Thronbewerber des 15. Jahrhunderts, SOF, B. XVI, 2. Halbband, 1957, S. 297—311.
Babinger, Ein Freibrief...	*F. Babinger,* Ein Freibrief Mehmed II, des Eroberers, für das Kloster Hagia Sofia zu Saloniki, Eigentum der Sultanin Mara (1459), BZ, XLIV, München, 1951, S. 11—20.
Babinger, Sefewijje...	*F. Babinger,* Zur Geschichte der Sefewijje, Der Islam, B. XII, 1922, S. 231—233.
Babinger, Islam in Kleinasien...	*F. Babinger,* Der Islam in Kleinasien, ZDMG, LXXVI, Leipzig, 1922, S. 126—152.
Babinger, Islam in Südeuropa...	*F. Babinger,* Der Islam in Südeuropa, Völker und Kulturen Südeuropas, München, 1959, S. 211—217.
Babinger, Mehmed der Eroberer...	*F. Babinger,* Mehmed der Eroberer in östlicher und westlicher Beleuchtung, SOF, XXII, 1963, S. 281-298.
Babinger, Mehmed II...	*F. Babinger,* Mehmed II, der Eroberer, und Italien, Byzantion, XXI, 1, 1951, p. 127—170.
Babinger, Die Osmanen...	*F. Babinger,* Die Osmanen auf dem Balkan, Völker und Kulturen Südeuropas, München, 1959, S. 199-210.
Babinger, Schejch Bedred-Dīn...	*F. Babinger,* Schejch Bedr ed-Dīn, der Sohn des Richters von Simāw — Ein Beitrag zur Geschichte des Sektenwesens im altosmanischen Reich, Der Islam, B. XI, 1921, S. 1—106 (Sonderabdruck aus »Der Islam« XI, B, Berlin und Leipzig, 1921); dodatci tom radu: Der Islam, B. 12, Berlin und Leipzig, 1922, S. 103—109; Das Grabmal des Schejchs Bedr ed-Dīn zu Serres, Der Islam, B. XVII, S. 100—102.
Babinger, Quelques problèmes...	*F. Babinger,* Quelques problèmes d'études islamiques dans le Sud-Est européen, L'Europe Orientale, VII, 3—4, Paris, 1937, p. 1—16.

Babinger, Witwensitz ... — *F. Babinger,* Witwensitz und Sterbeplatz der Sultanin Mara, Aufsätze und Abhandlungen zur Geschichte Südeuropas und der Levante, München, 1962, S. 340—343.

Babinger, EI — *F. Babinger,* člani u Encyclopédie de l'Islam: Sawdjī; Timūrtash; Turakhān.

Balić, Der Islam ... — *I. Balić,* Der Islam im Mittealterlichen Ungarn, SOF, B. XXIII, 1964, S. 19—35.

Bardakçı, Anadolu isyanları ... — *C. Bardakçı,* Anadolu isyanları, Istanbul, 1940.

Barkan, Aperçu historique ... — *Ö. L. Barkan* Aperçu sur l'histoire des problèmes agraires des pays balkaniques, IÜIFM, VII, 1—4, Istanbul, s. 120—172.

Barkan, Imparatorluk devrinde ... — *Ö. L. Barkan,* Imparatorluk devrinde toprak ve mülk vakıflarının hususiyeti, IÜHFM, VII, 4, 1941, S. 906—942.

Barkan, Kolonizatör Türk dervişleri ... — *Ö. L. Barkan,* Istilâ devirlerinin Kolonizatör Türk dervişleri ve zaviyeler, VD, II, Ankara, 1942, S. 279—386.

Barkan, Malikâne-divânî ... — *Ö. L. Barkan,* Malikâne-divânî sistemi, THITM, II, 1939, s. 119—184.

Barkan, Mülk topraklar ... — *Ö. L. Barkan,* Mülk topraklar ve sultanların temlik hakkı, IÜHFM, VII, 1, Istanbul, s. 157—176.

Barkan, Nüfusen yayılışı... — *Ö. L. Barkan,* XVI. Asrın Başında Nüfusun Yayılışı, IÜIFM, 11, 1—4, Istanbul, 1949—1950 (na kraju sveska).

Barkan, Sürgünler ... — *Ö. L. Barkan,* Osmanlı Imparatorluğunda bir iskân ve kolonizasyon metodu olarak sürgünler, IÜIFM, c. 11, n° 1—4, Istanbul, s. 524—529; c. 13, n° 1—4, s. 56—79; c. 15, n° 1—4, s. 209—237.

Barkan, Çiftçi sınıfları ... — *Ö. L. Barkan,* Osmanlı Imparatorluğunda Çiftçi Sınıflarının Hukukî Statüsü, Ülkü Dergisi sayi 49, 1937, s. 33—44; sayı 50, 1937, s. 101—116; sayı 53, 1937, s. 329—340; sayı 58, 1938, s. 293—302.

Barkan, Imaret siteleri ... — *Ö. L. Barkan,* Osmanlı Imparatorluğunda Imâret sitelerinin kuruluş ve işleyiş tarzına ait araştırmalar, IÜIFM, c. 23, n° 1—2, 1962-3, s. 239—276.

Barkan, Toprak işçiliği ... — *Ö. L. Barkan,* Osmanlı Imparatorluğunda toprak işçiliğinin organizasyonu şekilleri, IÜIFM, c. I, n° 1, 2, 3, 1939.

Barkan, Şerî miras hukuku — *Ö. L. Barkan,* Şerî miras hukuku, IÜHFM, c. VI, n° 1, Istanbul, 1940, s. 165—181.

Barkan, Nüfus ve arazi tahrirleri ... — *Ö. L. Barkan,* Türkiyede Imparatorluk devirlerinin nüfus ve arazi tahrirleri ve Hakâna mahsus istatistik defterleri, IÜIFM, c. II, s. 1, 1941, s. 1—19; c. II, s. 2, 1941, s. 214—247.

Barkan, Toprak vakıflarının muhtariyeti ... — *Ö. L. Barkan,* Osmanlı Imparatorluğunda toprak vakıflarının idarî-malî muhtariyeti meselesi, THTD, I, Ankara, 1941—1942.

Barkan, Türkiyede »Servaj« ... — *Ö. L. Barkan,* Türkiyede »Servaj« varmı idi? Belleten, c. 20, s. 78, Ankara, 1956, s. 237—249.

Barkan, Türkiyede toprak meselesinin ... — *Ö. L. Barkan,* Türkiyede toprak meselesinin tarihî esasları, časopis Ülkü, sayı 61, 1938, s. 51—63, sayı 63, 1938, s. 233—240; sayı 64, 1938, s. 339—346.

Baysun, Emîr Sultan ... — *M. C. Baysun,* Emîr Sultanın hayatı ve şahsiyeti, IÜEFTD, c. I, s. 1, 1949, s. 77—94.

Beckmann, Der Kampf ... — *G. Beckmann,* Der Kampf Kaiser Sigismunds gegen die werdende Weltmacht der Osmanen 1392—1437, Gotha, 1912.

Beldiceanu-Steinherr, La conquête d'Andrinople ... — *I. Beldiceanu-Steinherr,* La conquête d'Andrinople par les Turcs: la pénétration turque en Thrace et la valeur des chroniques ottomanes, Travaux et Mémoires, 1, Paris, 1965, p. 439—461.

Beldiceanu, Les Romains ont-ils participé ... — *N. N. Beldiceanu,* Les Romains ont-ils participé à la bataille d'Ankara?, Balcania, VIII, Bucarest, 1945, p. 145—153.

Beldiceanu, Les Romains à la Bataille ... — *N. N. Beldiceanu,* Les Romains à la Bataille d'Ankara, SOF, XIV, 1955, p. 441—449.

Bernhard, Some observations ... — *L. Bernhard,* Some observations on the significance of heresy in the history of Islam, Studia Islamica, I, 1953, p. 43-63.

Bogay, Reiternomaden... — *Th. v. Bogay,* Die Reiternomaden im Donauraum des Frühmittelalters, Völker und Kulturen Südosteuropas — Kulturhistorische Beiträge, München, 1959, s. 88—103.

Božić, Dubrovnik i Turska ... — *I. Božić,* Dubrovnik i Turska u XIV i XV veku, Beograd, 1952, izd. SAN.

Božić, Ekonomski i društveni razvitak Dubrovnika ... — *I. Božić,* Ekonomski i društveni razvitak Dubrovnika u XIV—XV veku, Istoriski glasnik, 1, 1949, Beograd, str. 21—61.

Bosworth, Ghaznevid Military Organisation ... — *C. E. Bosworth,* Ghaznevid Military Organisation, Der Islam, B. 36, H. 1—2, 1960, s. 37—77.

Börklüce, Mustafa ... — Börklüce Mustafa, Türk Ansiklopedisi, c. VIII, f. 57, Ankara 1955, s. 39.

Burmov, Türkler Edirne'yi ne vakit aldılar? — *A. Burmov,* Türkler Edirne'yi ne vakit aldılar?, Belleten, XIII, 49, 1949, s. 97—106.

Brandt, Utjecaji patristike...	*M. Brandt,* Utjecaji patristike u raṇom bogomilstvu i islamu, Rad, JAZU, odjel za dr. nauke, knj. XI, 1962, str. 57—83.
Bursalı Tahir, Hacı Bayram Veli...	*Bursalı M. Tahir,* Hacı Bayram Veli, Istanbul, I neşri, 1331, II neşri, 1341.
Bursalı Tahir, Osmanlı Müellifleri...	*Bursalı M. Tahir,* Osmanli Müelifleri, Istanbul, 1333 po H.
Cvetkova, Km vprosa...	*B. A. Cvetkova,* Km vprosa za klasovite različija v blgarskoto obsčestvo prez epohata na turskoto vladičestvo, Istoričeski Pregled, VIII, 1951/2, str. 166—174.
Cvetkova, Novie dannie...	*B. A. Cvetkova,* Novie dannie o hristjanah-spahijah na Balkanskom poluostrove v period tureckogo gospodstva VV, sv. XIII, Moskva, 1958, str. 184—197.
Ćirković, Dopune...	*S. Ćirković,* Dopune i objašnjenja uz izdanje knjige St. Novakovića »Srbi i Turci XIV i XV veka, Beograd, 1960, str. 443—470.
Ćirković, Dve godine...	*S. Ćirković,* Dve godine bosanske istorije (1414 i 1415), Istoriski glasnik, 3—4, Beograd, 1953, str. 29-42.
Ćirković, Istorija...	*S. Ćirković,* Istorija srednjevekovne bosanske države, Beograd, 1964, izd. Srpske knj. zadruge.
Ćirković, Osumnjičene povelje...	*S. Ćirković,* Osumnjičene povelje kneginje Milice i despota Stefana, Istoriski časopis 6, Beograd 1956, str. 139—152.
Çagatay, Fütüvvet...	*N. Çagatay,* Fütüvvet-Ahî müessesesinin menşei meselesi, AUIFD, I, Ankara, 1952, str. 58—68.
Çetintürk, Yürük sınıfi...	*S. Çetintürk,* Osmanlı Imparatorluğunda yürük sınıfı ve hukukî statüleri, ADTCFD, II, 1, Ankara, 1943, s. 107—116.
Demirtaş, Kayılar...	*F. Demirtaş,* Osmanlı devrinde Anadolu'da Kayılar, Belleten, XII, 47, 1948, s. 575—615.
Deny, EI...	*J. Deny,* članci Tīmār i Zi'āmet u Encyclopédie de l'Islam.
Dil-âçar, Türk diline...	*A. Dil-çâr,* Türk diline genel bir bakış, Ankara, 1964.
Dinić, Hronika...	*M. Dinić,* Hronika Sen-deniskog kaluđera kao izvor za bojeve na Kosovu i Rovinama, Prilozi KJIF, 17, 1937, str. 51—66.

Dinić, Za istoriju rudarstva...	*M. Dinić,* Za istoriju rudarstva u srednjevekovnoj Srbiji i Bosni, I, 1955, II, 1962, izd. SAN, Beograd.
Dinić, Oblast Brankovića...	*M. Dinić,* Oblast Brankovića, Prilozi KJIF, XXVI, 1-2, 1960, str. 5-29.
Dinić, Pismo...	*M. Dinić,* Pismo ugarskog kralja Žigmunda burgundskom vojvodi Filipu, separat iz Zbornika Matice Srpske, ser. dr. nauka, sv. 13—14, N. Sad, 1956, str. 93—98.
Dostjan, Borba...	*I. S. Dostjan,* Borba Južnoslavijanskih narodov protiv tureckoj agresii v XIV—XV vv, VV, sv. VII, Moskva, 1953, str. 32—49.
Dölger, Die Kreuzfahrerstaaten...	*F. Dölger,* Die Kreuzfahrerstaaten auf dem Balkan und Byzanz, SOF, XV, 1956, s. 141—159.
Draeseke, Der Übergang...	*J. Draeseke,* Der Übergang der Osmanen nach Europa im 14. Jh., Neue Jahrbücher für das klassische Altertum, XXXI, 1913, s. 476—504.
Cevdet, L'éducation...	*M. Cevdet,* L'éducation et l'organisation des gens administratifs et industriels en Asie Mineure et Syrie du XII^e siècle jusqu'à notre temps, Istanbul, 1932.
Đurđev, Prilog pitanju...	*B. Đurđev,* Prilog pitanju razvitka i karaktera turško-osmanskog feudalizma — timarsko-spahijskog uređenja (skica), Godišnjak Ist. društva Bosne i Hercegovine, god. I, Sarajevo, 1949, str. 101—167.
Đurđev, Uloga crkve...	*B. Đurđev,* Uloga crkve u starijoj istoriji srpskog naroda, Sarajevo, 1964.
Eyice, Zaviyeler ve Zaviyeli Camiler...	*S. Eyice,* Ilk Osmanlı Devrinin Dinî-Içtimaî Bir Müessesesi Zaviyeler ve Zaviyeli-Camiler, IÜIFM, c. 23, n° 1—2, 1962—3, s. 3—80.
Filipović, Iz istorije Novog Brda...	*N. Filipović,* Iz istorije Novog Brda u drugoj polovini XV vijeka i prvoj polovini XVI vijeka, Godišnjak Ist. dr. BiH, Sarajevo, 1954, VI, str. 63—85.
Filipović, Osvrt...	*N. Filipović,* Osvrt na neka pitanja iz ranije istorije osmanskog timara, »Radovi« Filoz. fakulteta u Sarajevu, I, 1963, str. 61—118.
Gegaj, L'Albanie...	*A. Gegaj,* L'Albanie et l'invasion turque au XV^e siècle, Paris, 1937.
Giese, Einleitung...	*F. Giese,* Einleitung zu meiner Textausgabe der Altosmanischen Anonymen Chroniken Tevārīh-i Āl-i Osmān, MOG, I, 1921, Wien, s. 49—76.
Giese, Osmanlı Imparatorluğunun teşekkülü...	*F. Giese,* Osmanlı Imparatorluğunun teşekkülü meselesi, TM, c. 1, 1925, s. 151—171.

Giese, Türkische und bendländische Berichte...

F. Giese, Türkische und abendländische Berichte zur Geschichte Sultan Bajezids I, Ephemer. Orientis, n° 34 (April, 1928), Leipzig, 2—11.

Giese, Die verschiedenen Textrezensionen...

F. Giese, Die verschiedenen Textrezensionen des Ašikpašazade in seinen Nachfolgern und Ausschreibern, Abhandlungen der preussischen Akademie der Wissenschaften, Jahrgang 1936, philosophisch-historische Klasse, n° 4, Berlin, 1936, s. 3—50.

Glykatzi-Ahrweiler, La politique agraire...

H. Glykatzi-Ahrweiler, La politique agraire des empereurs de Nicée, Byzantion, XXVIII (1958), 1959, p. 51—66; note additionnelle: p. 135—136.

Gökbilgin, Mihal-oğulları...

M. T. Gökbilgin, članak u Islâm Ansiklopedisi: Mihal-oğulları.

Gökbilgin, Edirne ve Paşa livası...

M. T. Gökbilgin, XV. ve XVI. asırlarda Edirne ve Paşa livasî — Vakıflar, mülkler, mukataalar, Istanbul, 1952.

Gökbilgin, Rumelide yürükler...

M. T. Gökbilgin, Rumelide yürükler, tatarlar ve evlâd-i fatihan, Istanbul, 1957.

Gökçek, Köse Mihaloğulları...

Y. Gökçek, Köse Mihaloğulları, 1950.

Gökçek, Köse Mihaloğulları...

Y. Gökçek, članak u Islâm Ansiklopedisi: Köse Mihaloğulları.

Gökçen, Saruhanda...

I. Gökçen, Saruhanda Yörük ve Türkmenler, Istanbul, 1946.

Gölpınarlı, Burgâzi...

A. Golpınarlı, Burgâzi ve »Fütüvvet-Nâme«-si, IÜIFM, XV, n° 1—4, 1953—4, s. 76—153.

Gölpınarlı, Fütüvved-Nâme-i Sultâni...

A. Gölpınarlı, Fütüvved(!)-Nâme-i Sultâni ve Fütüvvet hakkında bazı notlar, IÜIFM, XVII, 1955-6, s. 127-155.

Gölpınarlı, Islâm ve Türk Illerinde...

A. Gölpınarlı, Islâm ve Türk Illerinde Fütüvvet Teşkilâtı ve Kaynakları, IÜIFM, c. 11, n° 1—4, 1949—1950, s. 3—354.

Gölpınarlı, Yunus Emre Divanı...

A. Gölpınarlı, Yunus Emre Divani, c. 2-3, Istanbul, 1948.

Gölpınarlı, Kızıl-baş...

A. Gölpınarlı, članak: Kizil-baş u Islâm Ansiklopedisi.

Gölpınarlı, Melâmilik...

A .Gölpınarlı, Melâmilik ve Melâmiler, Istanbul, 1931.

Gölpınarlı, Menâkib-i Hâce-i Cihân...

A. Gölpınarlı, Menâkib-i Hâce-i Cihân, TM, III, 1935, s. 129—132.

Gölpınarlı-Boratov, Pir Sultan...

A. Gölpınarlı-P. N. Boratov, Pir Sultan Abdal, Ankara, 1943.

Gölpınarlı, Şeyh Bedreddin...

A. Gölpınarlı (inceleme) - *I. Sungurbey* (önsöz), Sınavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin, Istanbul, 1966.

Gölpınarlı, Şeyh Seyyid Gaybî oğlu...

A. Gölpınarlı, Şeyh Seyyid Gaybî oğlu, Şeyh Seyyid Hüseyni'nin »Fütüvvet-Nâme«-si, IÜIFM, XVII, 1955-6, s. 27—126.

Gordlevskij, Gosudarstvo Seldžukidov...

V. Gordlevskij, Gosudarstvo Seldžukidov Maloi Azii, Moskva, 1941.

Gordlevskij, Izbrannie sočinenia...

V. Gordlevskij, Izbrannie sočinenia, I, 1960.

Grafenauer, Pitanje srednjevekovne etničke strukture...

B. Grafenauer, Pitanje srednjevjekovne etničke strukture jugoslovenskih naroda i njenog razvoja, Jugosl. ist. časopis, 1-2, 1966, str. 5—36.

Grégoire, L'opinion byzantine...

H. Grégoire, L'opinion byzantine et la bataille de Kosovo, Byzantion, VI (1931), 1931, p. 247—251.

Grousset, L'Empire du Levant...

R. Grousset, L'Empire du Levant, Paris, 1946.

Grujić, Svetogorski azili...

R. M. Grujić, Svetogorski azili za srpske vladaoce i vlastelu posle Kosovske bitke (Les asiles du Mont Athos destinés aux souverains et seigneurs serbes), Glasnik Skopskog naučnog društva, knj. XI, Odj. dr. nauka 5, 1932, str. 65—98.

Günaltay, Islâm dünyasının inhitatı...

M. Ş. Günaltay, Islâm dünyasının inhitatı sebebi Selçuk istilâsımıdır?, Belleten, c. II, s. 5/6, 1938, s. 73—88.

Hadrovics, Le peuple serbe...

L. Hadrovics, Le peuple serbe et son église sous la domination turque, Paris, 1947.

Hadži-Vasiljević, Dragaš i Konstantin...

J. Hadži-Vasiljević, Dragaš i Konstantin Dejanovići, Beograd, 1902.

Hadžibegić, Nekoliko turskih dokumenata...

H. Hadžibegić, Nekoliko turskih dokumenata o Grbalju XVII st., Spomenik CV-zbornik izvještaja Boke Kotorske II, Beograd, 1956, str. 73—91.

Halecki, The Crusade...

O. Halecki, The Crusade of Varna: a Discussion of Controversial Problems, New York, 1943.

Halecki, Un empereur de Byzance...

O. Halecki, Un empereur de Byzance à Rome, — Vingt ans de travail, pour l'union des Englises et pour la défense de l'Empire d'Orient 1355—1375, Varsovie, 1930; vidjeti prikaz H. Grégovic-a: Byzantion (1929—1930), fasc. 2, 1930, p. 767—778: Le voyage de Jean Paléologue à Rome (1369).

Hammer, GOR... — *J. v. Hammer,* Geschichte des osmanischen Reiches, I, 1827, II, 1834, Pesth.

Hammer, Des Osmanischen Reichs... — *J. v. Hammer,* Des Osmanischen Reichs Staatsverfassung und Staatverwaltung, I—II, Wien, 1815.

Handžić, Islamizacija... — *M. Handžić,* Islamizacija Bosne i Hercegovine i porijeklo bosansko-hercegovačkih muslimana, Sarajevo, 1940.

Charanis, The Strife... — *P. Charanis,* The Strife Among the Paleologi and the Ottoman Turks, 1370—1402, Byzantion, 16, 1, (1942—1943), p. 286—314.

Hasluck, Christianity and Islam... — *Hasluck,* Christianity and Islam under the Sultans, I—II, Oxford, 1929.

Heyd, Geschichte des Levanthandels... — *W. Heyd,* Geschichte des Levanthandels im Mittelalter, I—II, Stuttgart, 1879.

Hikmet, Simavne Kadîsî Oğlu... — *N. Hikmet,* Simavne Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin Destanı, 1. bası, Istanbul, 1936.

Hinz, Steuerinschriften... — *W. Hinz,* Steuerinschriften aus dem Mittelalterlichen Vorderen Asien, Belleten, c. XIII, s. 52, 1949, s. 745—769; turski prevod str. 771—793.

Hinz, Steurwesen... — *W. Hinz,* Das Steurwesen Ostanatoliens im 15. und 16. Jahrhundert, ZDMG, B. 100-H. 1, Neue Folge B. 25, 1950, S. 177—201.

Hopf, Geschichte Griechenlands... — *K. Hopf,* Geschichte Griechenlands vom Beginn des Mittelatters bis auf die neuere Zeit, I—II, Leipzig, 1870.

Hoppe, Yuruks... — *E. M. Hoppe,* The Yuruks, Journal of the Asiatic Society, 1933, p. 25—28.

Hüsnü, Ibni Arabşah... — *Hüsnü,* Ibni Arabşah, TM, III, 1935, s. 157—183.

Ibragimov, Krestjanskie vosstanija... — *G. I. Ibragimov,* Krestjanskie vosstanija v Turcii v XV—XVI vv, VV, sv. VII, Moskva, 1953, str. 122-145.

Inalcık, Arnautlukta... — *H. Inalcık,* Arnautluk'ta Osmanli hakimiyetinin yerleşmesi ve Iskender-bey isyanının menşei, Fatih ve Istanbul Dergisi, II, 1953.

Inalcık, 1431 tarihli defterine göre... — *H. Inalcık,* 1431 tarihli defterine göre Fatih devrinden önce tımar sistemi, IV Türk tarih Kongresi, Ankara.

Inalcık, Edirne'nin fethi... — *H. Inalcık,* Edirne'nin fethi (1361), Edirne armağan kitabından ayrı basim, Ankara, 1964, s. 137—159.

Inalcık, Fatih devri... — *H. Inalcık,* Fatih devri üzerinde tetkikler ve vesikalar, I, Ankara, 1954.

Inalcık, Iskender bey... — *H. Inalcık,* članak u Islâm Ansiklopedisi: Iskender bey.

Inalcık, Timariotes chrétiens... — *H. Inalcık,* Timariotes chrétiens en Albanie au XV^e^ siècle d'après un régistre de timars ottoman, Mitteilungen des österreichischen Staatsarthivs, IV, 1952, p. 117—138.

Inalcık, The Land Surveys... — *H. Inalcık,* The Land Surveys in the Ottoman Empire as a source of places, Belleten, XX, 78, 1956, s. 223—236.

Istorija na Blgarija... — *Istorija na Blgarija,* izd. Instituta za istoriju bugarske Akademije nauka, I, Sofija, 1961.

Jacob, Beiträge... — *G. Jacob,* Beiträge zur Kenntnis des Derwisch-Ordens der Bektaschi, Berlin, 1908.

Jansky, Zeitgeschichtliches ... — *H. Jansky,* Zeitgeschichtliches in den Liedern des Bektaşî-Dichters Pir Sultan Abdal, der Islam, 39, 1964, s. 130—142.

Jireček, La civilisation serbe... — *K. Jireček,* La civilisation serbe au Moyen-Age, Paris, 1920.

Jireček, Istorija na Blgarite... — *K. Jireček,* Istorija na Blgarite, Sofija, 1929, u redakciji V. N. Zlatarskog.

Jireček-Radonić, Istorija Srba... — *K. Jireček-J. Radonić,* Istorija Srba, I—II, Beograd, 1952.

Jireček, Srbi i Turci... — *C. Jireček:* Stojan Novaković, Srbi i Turci XIV—XV veka, ASlPh, 17, Berlin, 1895, s. 254—265 (kritički osvrt).

Jireček, Strumska oblast... — *K. Jireček,* Strumska oblast u XIV veku i car Stefan Dušan, Zbornik K. Jirečeka, I, izd. SAN, 1959, str. 455—460; isto: ASlPh, XVII, 1895, s. 265—268.

Jireček, Trgovački drumovi... — *K. Jireček,* Trgovački drumovi i rudnici Srbije i Bosne u srednjem vijeku, Sarajevo, 1951.

Jorga, GOR... — *N. Jorga,* Geschichte des Osmanischen Reiches, Gotha, I, 1908.

Jorga, Les Voyageurs français... — *N. Jorga,* Les Voyageurs français dans l'Orient Européen (conférences faites en Sorbonne extraites de la Revue Cours et Conférences), Paris, 1928.

Jorga, Histoire des Etats balkaniques — *N. Jorga,* Histoire des Etats balkaniques, Paris, 1925.

Jorga, Latins et Grecs d' Orient ... — *N. Jorga,* Latins et Grecs d'Orient et l'établissement des Turcs en Europe (1342—1362), BZ, XV, 1905, p. 179—222.

Kabrda, Les problèmes ... — *J. Kabrda,* Les problèmes de l'étude de l'histoire de la Bulgarie à l'époque de la domination turque, Byzantinoslavica, XV, 2, 1954, p. 173—208.

Cahen, Sur les traces ... — *C. Cahen,* Sur les traces des premiers Akhis, Fuad Köprülü Armağani, Istanbul, 1953, p. 81—91.

Kahle, Futuwwa ... — *P. Kahle,* Die Futuwwa — Bündnisse des Kalifen an-Nasir, Festschrift Georg Jacob, Leipzig, 1932, s. 112—117.

Karlin-Hayter, La politique religieuse ... — *P. Karlin-Hayter,* La politique regieuse des Conquérants ottomans dans un texte hagiographique (a. 1437), Byzantion, XXXV, 1, 1965, p. 353—356.

Kaykusuz, Şeyh Bedreddin ... — *B. N. Kaygusuz,* Şeyh Bedreddin Simavenî, Izmir, 1957 (na kraju knjige turski prevod Varidata).

Kingsley, The Bektashi ... — *J. Kingsley,* The Bektaschi Order of Derwishes, London and Wartford, 1937.

Kissling, Aus des Geschichte ... — *H. J. Kissling,* Aus der Geschichte des Chalvetijje -Ordens, ZDMG, 103, N. Ser., 1953, s. 233—289.

Kissling, Badr al-Dīn ... — *H. J. Kissling,* članak u Encyclopédie de l'Islam (nouvelle édition): Badr al-Dīn Ibn Kādī Samāwnā.

Kissling, Einiges über den Zeynijje ... — *H. J. Kissling,* Einiges über den Zeynijje-Orden im Osmanischen Reich, Der Islam, 39, 1964, s. 143—179.

Kissling, Zur Geschichte ... — *H. J. Kissling,* Zur Geschichte des Derwischordens der Bajrâmijje, SOF, XV, 1956, s. 237—268.

Kissling, Das Menāqybnāme ... — *H. J. Kissling,* Das menāqybnāme Scheich Bedr ed-Dīn's des Sohnes des Richters von Samāwnā, ZDMG, B. 100-H. 1, N. Folge, B. 25, 1950, s. 112—176.

Kissling, Die sociologische ... — *H. J. Kissling,* Die sociologische und pädagogische Rolle der Derwischorden im Osmanischen Reiche, ZDMG, 103, 1953, s. 18—28.

Kissling, Türkenfurcht ... — *H. J. Kissling,* Türkenfurcht und Türkenhoffnung im 15/16. Jahrhundert — Zur Geschichte eines »Komplexes«, SOF, XXIII, 1964, s. 1—18.

Kocatürk, Osmanlı Padışahları ... — *V. M. Kocatürk,* Osmanlı Padışahlari, Ankara, 1957.

Kocatürk, Türk Edebiyatı ... — *V. M. Kocatürk,* Türk Edebiyatı Tarihi, Ankara, 1964.

Kohn, Vorislamisches ... — *E. Kohn,* Vorislamisches in einigen vorderasiatischen Sekten und Derwischorden, Ethnologische Studien, s. 295—345.

Kohn, Kleine Beiträge ... — *E. Kohn,* Kleine Beiträge zur Kenntnis islamischer Sekten und Orden auf der Balkanhalbinsel, in Mitteilungsb. der Gesellschaft für Völkerkunde.

Kovačević D, Dans la Serbie ... — *D. Kovačević,* Dans la Serbie et la Bosnie médiévales: Les mines d'or et d'argent, Annales — Economies Sociétés Civilisation, № — mars-avril — Paris, 1960, p. 248—258.

Kovačević, Despot Stevan ... — *Lj. Kovačević,* Despot Stevan Lazarević za vreme turskih međusobica (1402—1413), Otadžbina, 5, 1880, IV, str. 268—275; 439—446; 569—574, V str. 70—77; 306—310; 647—665.

Köprülü, Abdal ... — *M. F. Köprülü,* članak u Türk Halk Edebiyatı Ansiklopedisi, Istanbul, 1935, I: Abdal. Tu je i članak Abdal Musa.

Köprülü, Abū Ishāq ... — *M. F. Köprülü,* Abū Ishāq Kāzerunī und die Ishāqī-Derwische in Anatolien, Der Islam, 19, 1931, s. 18-26.

Köprülü, Alp ... — *M. F. Köprülü,* članak u Islam Ansiklopedisi: Alp.

Köprülü, Anadolu Beyliklerine ... — *M. F. Köprülü,* Anadolu Beyliklerine ait tarihî notlar, TM, II, 1928, Istanbul, s. 1—32.

Köprülü, Anadolu'da Islâmiyet ... — *M. F. Köprülü,* Anadolu'da Islâmiyet, posebni tisak iz EFM, 1922, II.

Köprülü, Anadolu Selçukluları ... — *M. F. Köprülü,* Anadolu Selçukluları Tarihinin Yerli Kaynakları — Umumî bir bakış, Belleten, VII, 27, 1943, s. 379—522.

Köprülü, Aydın Oğullari ... — *M. F. Köprülü,* Aydın Oğuları Tarihine ait Notlar, TM, II, Istanbul, 1928, s. 417—426.

Köprülü, Les institutions juridiques ... — *M. F. Köprülü,* Les institutions juridiques turques au moyen-âge, Belleten, n° 5—6, Ankara, 1938, p. 41—76.

Köprülü, Bemerkungen ... — *M. F. Köprülü,* Bemerkungen zur Religionsgeschichte Kleinasiens (Mit Bezug auf F. Babinger's Schejch Bedr ed-Dīn in Der Islam XI und XII), MOG, I, 1921, Erstes Heft, Wien, 1921, s. 203—222.

Köprülü, Bizans Müesseselerinin ... — *M. F. Köprülü,* Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri hakkında bazı mülâhazalar, THITM, I, 1931, Istanbul, s. 165—313.

Köprülü, Germiyan ... — *M. F. Köprülü,* Germiyan Beyliği Tarihine ait, TM, 1926, s. 412—414.

Köprülü, Influences ... — *M. F. Köprülü,* Influences du chamanisme turco-mongol sur les ordres mystiques musulmans, Istanbul, 1929 (Mémoire de l'Institut de turcologie de l' Université de Stamboul, Nouvelle Série I).

Köprülü, Oğuz etnolojisine ... — *M. F. Köprülü,* Oğuz etnolojisine dair tarihî notlar, TM, I, Istanbul, 1925, s. 185—211.

Köprülü, Les origines ... — *M. F. Köprülü,* Les origines du Bektachisme, Actes du Congrès international d'histoire des religions, Paris, II, 1925 (tirage à part).

Köprülü, Les Origines de l' Empire ... — *M. F. Köprülü,* Les Origines de l'Empire Ottoman, Paris, 1935 (prevedeno u nas pod naslovom »Porijeklo Osmanske carevine«, Sarajevo, 1952).

Köprülü, Ortazaman Türk Hukukî ... — *M. F. Köprülü,* Ortazaman Türk Hukukî Müesseseleri — Islâm âmme hukukundan ayrı bir Türk âmme hukuku yokmudur?, Belleten, II, 5/6, 1938, s. 39—72.

Köprülü, Ortazaman Türk-Islâm ... — *M. F. Köprülü,* Ortazaman Türk-Islâm feodalizmi, Belleten, V, 19, 1941, s. 319—334, francuski tekst str. 335—350.

Köprülü, Osmanlıların ... — *M. F. Köprülü,* Osmanlıların etnik menşei, Belleten, VII², 28, 1943, Ankara, s. 219—313.

Köprülü, Ribât ... — *M. F. Köprülü,* Vakfa ait tarihî istilâhlar: Ribât, VD, II, 1942, s. 267—278.

Köprülü, Türk dili ... — *M. F. Köprülü, Türk* dili ve edebiyatı hakkında araştırmalar, Istanbul, 1934.

Köprülü, Türk Edebiyatında ... — *M. F. Köprülü,* Türk Edebiyatında ilk Mutasavvıflar, Istanbul, 1918, ikinci basım, Ankara, 1966.

Köprülü, Vakif müessesesinin ... — *M. F. Köprülü,* Vakif müessesesinin hukukî mahiyeti ve tarihî tekâmülü, VD, II, Ankara, s. 1—35.

Köprülü, XVII. asırda ... — *M. F. Köprülü,* XVII. asırda Trakya'da Hristiyan Türkler, Hayat Mecmuası, 42 ve 43, 1929.

Köprülü, Yildirim Bayezid'in ... — *M. F. Köprülü,* Yıldırim Bayezid'in intihari meselesi, Belleten, VII, 27, 1943, s. 591—599.

Köprülü, Prikaz rada Ö. L. Barkana ... — *M. F. Köprülü,* Prikaz rada Ö. L. Barkana »Şer'îmiras hukuku ve evlâtlık vakıflar«, VD, II, Ankara, 1942, s. 460—464.

Kramers, »Karası« i »Muhamed I« ... — *J. H. Kramers,* članci u Encyclopédie de l'Islam: Karası, tom II; Muhamed I, tom III.

Kurat, Bizansın ... — *A. Kurat,* Bizansın Son ve Osmanlıların Ilk Tarihçileri, TM, III, Istanbul, 1933, s. 185—206.

Kürkçüoğlu, Kanûnî'nin... — *K. E. Kürkçüoğlu,* Kanûnî'nin Bâlî Beğ'e gönderdiği Hatt-i Humayun, AÜDTCFM, VIII, 1-2, 1950, s. 225—231.

Langer-Blake, The Rise ... — *W. L. Langer-R. P. Blake,* The Rise of the Ottoman Turks and its Historical Background, The American Historical Review, 37, 1932, p. 468—505.

Lemerle, L'Emirat ... — *P. Lemerle,* L'Emirat d'Aydin — Byzance et l'Occident, Pariz, 1957.

Levent, Gazavatnâmeler ... — *A. S. Levent,* Gazavatnâmeler ve Mihal oğlu Ali Beyin Gazavatnâmesi, TTK Basîmevi, Ankara 1956.

Lipšic, Pavlikianskoe ... — *E. Lipšic,* Pavlikianskoe dviženie v Vizantiji v VIII i pervoj polovine IX v. v., VV, sv. V, 1952, str. 49—72.

Loenertz, Etudes ... — *R. J. Loenertz,* Etudes sur les chroniques brèves byzantines, Orientalia Christiana periodica, 24, n° 1—2, 1958, p. 155—164.

Massé, L'Islam ... — *H. Massé,* L'Islam, Paris 1948.

Massignon, Essai ... — *L. Massignon,* Essai sur les origines du Lexique technique de la Mystique musulmane, Paris, 1954.

Massignon, La »Futuwwa« — *L. Massignon,* La »Futuwwa«, ou »pacte d'honneur artisanal« entre les travailleurs musulmans du Moyen Age, La nouvelle Clio, v. 4, 1932, p. 171—198.

Massignon, Recueil de textes ... — *L. Massignon,* Recueil de textes inédits concernant l'histoire de la Mystique en pays d'Islam réunis, classés, annotés et publiés par Louis Massignon, Paris, 1929.

Mélikoff-Sayar, Le destan... — *I. Mélikoff-Sayar,* Le Destan d'Umūr Pacha (Düstūrnāme-i Enverī) Texte, traduction et notes par Irène Mélikoff-Sayar, Paris, 1953.

Ménage, Devschirme ... — *V. Ménage,* članak u EI: Devschirme.

Mladenović, Zur Frage ... — *M. Mladenović,* Zur Frage der Pronia und des Feudalismus im byzantinischen Reiche, SOF, XV, 1956, s. 123—140.

Mırmıroğlu, Orhan Bey ile Bizans imparatoru ... — *V. Mırmıroğlu,* Orhan Bey ile Bizans imparatoru III Andronikos arasındaki Pelekano muharebesi, Belleten, c. XIII, s. 50, 1949, s. 309—321.

Mordtmann, EI ... — *J. H. Mordtmann,* članak u EI: Evrenos.

Mordtmann, Über die türkische ... — *J. H. Mordtmann,* Über die türkische Fürstengeschlecht der Karası in Mysien, Sitzungsberichte der königlich preussischen Akademie der Vissenschaft, Berlin, 1911, s. 2—7.

Mutafčieva, Agrarnite otnošenija ... — *V. P. Mutafčieva,* Agrarnite otnošenija v Osmanskata imperija prez XV—XVI v, izd. Bugarske Ak. nauka, Sofija, 1962.

Mutafčieva, Km voprosa... — *V. P. Mutafčieva,* Km voprosa za čiflicite v Osmanskata imperija prez XIV—XVII v., Istoričeski pregled, god. XIV, 1, Sofija, 1958, str. 34—57.

Mutafčieva, Za priloženieto... — *V. P. Mutafčieva,* Za priloženieto na robskija trud v osmansko stopanstvo prez XV—XVI v., Sbornik v čest na Marin Drinov, Sofija, 1960.

Natan, Stopanska istorija ... — *Ž. Natan,* Stopanska istorija na Blgarija, Sofija, 1957.

Nef, Silver production... — *J. U. Nef,* Silver production in central Europe 1450—1618, The Journal of Political Economy, v. XLIX, n° 4, 1941, p. 575—591.

Nihal-Nāci, Anadolu'da... — *H. Nihal-A. Nāci,* Anadolu'da Türklere ait yer isimleri, TM, II, 1926, Istanbul, s. 243—259.

Nikov, Turskoto zavladyevane... — *P. Nikov,* Turskoto zavladyevane na Blgarija i sudbata na poslednite Šišmanovci, Izvestija na Istoričeskoto družestvo v Sofija, 7—8, 1928, str. 41—104.

Novaković R, Istorisko-geografske... — *R. Novaković,* Istorisko-geografske i istoriske crtice. Prenos moštiju kneza Lazara iz Prištine u Ravanicu, Prilozi KJIF, 25, 1—2, 1959, str. 78—80.

Novaković, Novo Brdo... — *S. Novaković,* Novo Brdo i Vranjsko Pomoravlje u istoriji srpskoj XIV i XV veka, godišnjica Nikole Čupića, III, 1879, str. 263—355.

Novaković, Posljednji Brankovići... — *S. Novaković,* Poslednji Brankovići, Letopis Matice Srpske, knj. 148, 1886, str. 28—36.

Novaković, Les problemes... — *S. Novaković,* Les problèmes serbes, ASlPh, 33, 1912, s. 438—466; 34, 1913, s. 203—233.

Novaković, Srbi i Turci... — *S. Novaković,* Srbi i Turci XIV i XV veka, I izdanje, Beograd, 1893, II izdanje, Beograd, 1933, III izdanje, Srpske književne zadruge, 1960 (s dopunama, objašnjenjima i napomenama S. Ćirkovića). Za reference korišteno izdanje iz 1893. i 1960.

Novaković, Strumska oblast... — *S. Novaković,* Strumska oblast u XIV veku i car Stefan Dušan, Glas SKA, 36, Beograd, 1893, str. 1-49.

Novičev, Krestjanske vosstanie... — *A. D. Novičev,* Krestjanskoe vosstanie v Turcii v načale XV veka, Problemi Vostokovedenia, 3, Moskva, 1960, str. 67—81.

Nöldeke, Zur Ausbreitung ... — *Th. Nöldeke,* Zur Ausbreitung des Schiitismus, Der Islam, 13, 1923, 70—81.

Oğuz, Taceddin Oğulları... — *M. Oğuz,* Taceddin Oğulları, AÜDTCD, VI, 5, 1948. s. 469—487.

Okiç, Bir tenkidin... — *M. T. Okiç,* Bir tenkidin tenkidi, AÜIFD, II, 2—3, Ankara, 1953, s. 259—290.

Okiç, Sari Saltuk'a... — *M. T. Okiç,* Sari Saltuk'a ait bir fetva, AÜIFD, I, 1, 1952, s. 48—58; ayrı basim, Istanbul, 1952, s. 1—13.

Orbini, Il regno... — *M. Orbini,* Il regno degli Slavi, Pesaro, 1601; Kraljevstvo Slovena, Beograd, 1968.

Ostrogorski, Byzance... — *G. Ostrogorski,* Byzance, Etat tributaire de l'Empire turc, Zbornik radova Vizantološkog instituta, Beograd, 5, 1958, p. 49—58.

Ostrogorski, Dušan i njegova vlastela... — *G. Ostrogorski,* Dušan i njegova vlastela u borbi sa Vizantijom, Zbornik u čast šeste stogodišnjice Zakonika cara Dušana, I, Beograd, 1951, s. 79—86; francuska verzija: Byzantion, XXII, 1952, p. 151—159.

Ostrogorski, Histoire... — *G. Ostrogorsky,* Histoire de l'Etat byzantin, Paris, 1956.

Ostrogorski, K istorii... — *G. Ostrogorskij,* K istorii immuniteta v Vizantii, VV, sv. 13, 1958, str. 55—106.

Ostrogorski, La prise de Serrès... — *G. Ostrogorskij,* La prise de Serrès par les Turcs, Byzantion, XXXV, 1, 1965, p. 302—319.

Ostrogorski, Pronija... — *G. Ostrogorski,* Pronija. Prilog istoriji feudalizma u Vizantiji i u južnoslovenskim zemljama, izd. SAN, Beograd, 1951.

Ostrogorski, Serska oblast... — *G. Ostrogorski,* Serska oblast posle Dušanove smrti, izd. Viz. instituta, Beograd, 1965.

Ostrogorski, Vizantiske... — *G. Ostrogorski,* Vizantiske katastarske knjige, Istorijsko-pravni Zbornik, Sarajevo, 2, 1949, str. 3—68; ruska verzija u Byzantinoslavica, 9, 1948, str. 203-306.

Önder, Eine neuentdeckte... — *M. Önder,* Eine neuentdeckte Quelle zur Geschichte der Seltschuken in Anatolien, WZKM, 55, Wien 1959, s. 84—88.

Öztuna, Türkiye Tarihi... — *T. Y. Öztuna,* Başlangıcından Zamanımıza Kadar Türkiye Tarihi, c. 3, 1964.

Pakalin, Osmanli tarih deyimleri... — *M. Z. Pakalin,* Osmanli tarih deyimleri ve terimleri sözlüğü, I—III, Istanbul, 1946.

Papoulia, Ein neues Werk... — *B. Papoulia,* Ein neues Werk zur Entstehung des osmanischen Macht. Ernst Werner: Die Geburt einer Grossmacht-Die Osmanen, SOF, XXVII, 1968, s. 313—324.

Papoulia, Ursprung... — *B. D. Papoulia,* Ursprung und Wesen der »Knabenlese« im Osmanischen Reich, München, 1963.

Papoulia, Die Vita... — *B. Papoulia,* Die Vita des Heiligen Philotheos von Athos, SOF, XXII, 1963, s. 259—280.

Popović, Opća crkvena istorija... — *J. Popović,* Opća crkvena istorija, I, Sremski Karlovci, 1912.

Popov, Novi dannie... — *N. Popov,* Novi dannie za klasovite različenija v blgarskoto obščestvo prez turskoto vladičestvo, Istoričeski Pregled, IX, 1953.

Puech-Vaillant, Le Traité... — *H. Ch. Puech-A. Vaillant,* Le Traité contre les Bogomiles de Cosmas le prêtre Traduction et étude, Paris, 1945.

Rački, Bogumili... — *F. Rački,* Bogumili i patareni, Rad, 7—10, 1869—1870, Zagreb.

Radojičić, La Chronologie... — *Đ. S. Radojičić,* La Chronologie de la bataille de Rovine, Revue historique du Sud-Est européen, 5, 1928, 136 ff.

Radojičić, Izbor patrijarha... — *Đ. S. Radojičić,* Izbor patrijarha Danila III i kanonizacija kneza Lazara, Glasnik Skopskog naučnog društva, 21, 1940, str. 74—80.

Radojčić, Die griechischen Quellen... — *N. Radojčić,* Die griechischen Quellen zur Schlacht am Kosovo Polje, Byzantion, VI (1931), 1931, p. 241—246.

Radojčić, Srpski državni sabori... — *N. Radojčić,* Srpski državni sabori, izd. SKA, pos. izd., knj. CXXX, dr. i ist. spisi, knj. 54, Beograd, 1940.

Radojčić, Unutrašnji spoljni... — *N. Radojčić,* Unutrašnji i spoljni činovi, Prilozi KJIF, 20, 1—2, Beograd, str. 70—71.

Radojčić, Zakon o rudnicima... — *N. Radojčić,* Zakon o rudnicima despota Stefana Lazarevića, izd. SAN, Beograd, 1962 (s opširnim predgovorom).

Radonić, Đurađ Kastriot... — *J. Radonić,* Đurađ Kastriot Skenderbeg i Albanija u XV veku, Beograd, 1942.

Radonić, Der Grossvojvode... — *J. Radonić,* Der Gross-vojvode von Bosnien Sandalj Hranić-Kosača, ASlPh, XIX, 1897, s. 380—465.

Radonić, O despotu Jovanu... — *J. Radonić,* O despotu Jovanu Oliveru i njegovoj ženi Ani Mariji, Glas SKA, 94, drugi razred, 55, 1914, str. 74—108.

Radonić, Zapadna Evropa... — *J. Radonić,* Zapadna Evropa i balkanski narodi prema Turcima u prvoj polovini XV veka, Novi Sad, 1905.

Rajičić, Osnovno jezgro... — *M. Rajičić,* Osnovno jezgro države Dejanovića, Istoriski časopis, Beograd, 4, 1952-3, str. 227—243.

Rajičić, Sevastokrator... — *M. Rajičić,* Sevastokrator Dejan, Istoriski glasnik, Beograd, 3—4, 1953, str. 17—28.

Refik, Osmanlı devrinde... — *A. Refik,* Osmanlı devrinde rafızılık ve Bektaşilik (1558—1591), EFM, IX, 2, 1932, s. 21—59.

Ritter, Zur Futuwwa... — *H. Ritter,* Zur Futuwwa, Der Islam, 10, 1920, s. 245—250.

Ruvarac, O knezu Lazaru — *I. Ruvarac,* O knezu Lazaru, Novi Sad, 1887.

Ruvarac, Prilošci... — *I. Ruvarac,* Prilošci k objašnjenju izvora srpske istorije, Glasnik SUD, 47, 1879, str. 184—194; isto: Zbornik Ilariona Ruvarca, I, 1934, str. 79—87.

Runciman, Anadolu'nun... — *S. Runciman,* Anadolu'nun orta çağlardaki rolü, Belleten, VII, 27, Ankara, 1943, s. 549—556.

Sakazov, Bulgarische... — *I. Sakazov,* Bulgarische Wirschaftsgeschichte, Berlin-Leipzig, 1929.

al-Sarraf, Al-Shabak... — *A. H. al-Sarraf,* Al-Shabak, Bagdad, 1954.

Savory, The Consolidation... — *R. M. Savory,* The Consolidation of Safawid power in Persia, Der Islam, 41, 1965, p. 71—94.

Sertoğlu, Muhteva... — *M. Sertoğlu,* Muhteva bakımından Başvekâlet Arşivi, Ankara, 1955.

Skendi, Religion... — *S. Skendi,* Religion in Albania during the Ottoman Rule, SOF, XV, 1956, p. 311—327.

Skendi, Skenderbeg... — *S. Skendi,* Skenderbeg and Albanian National Consciousness, SOF, XXVII, 1968, p. 83—88.

Sohrweide, Der Sieg... — *H. Sohrweide,* Der Sieg der Safaviden in Persien und seine Rückwirkungen auf die Schiiten Anatoliens im 16. Jahrhundert, Der Islam, 41, 1965, s. 95-223.

Solovjev, Les Archontes.. — *A. Solovjev,* Les Archontes de Thessalie au XIV^e^ siècle, Byzantino-Slavica, IV, Prague, 1932, p. 159-174.

Solovjev, Autour des Bogomiles... — *A. Salovjev,* Autour des Bogomiles, Byzantion, 22, 1952, p. 91—104.

Solovjev, Bogomilentum... — *A. Solovjev,* Bogomilentum und Bogomilengräber in den südslawischen Ländern, Völker und Kulturen Südeuropas, München, 1959, s. 173—198.

Solovjev, Kočanski... — *A. Solovjev,* Kočanski praktik, Zbornik radova Viz. instituta, Beograd, knj. 3, 1955, str. 83—109.

Solovjev, Sudbina... — *A. Solovjev,* Sudbina jedne vlasteoske porodice iz srednjevekovne Srbije, Starinar, treća ser., knj. 8 i 9, Beograd, 1933/4, str. 63—71.

Sokolov, Krupni i sitni zemljoposjednici... — *I. Sokolov,* Krupni i sitni zemljoposjednici u Tesaliji u doba Paleologa, VV, sv. XXIV, 1923-6, str. 35—44 (na ruskom).

Soerensen, Beitrag... — *A. Soerensen,* Beitrag zur Geschichte der Entwickelung der serbischen Heldendichtung, ASlPh, 16, 1894, s. 66—118; 17, 1895, S. 198—253.

Spremić, Turci ... — *M. Spremić,* Turci i Balkansko poluostrvo u XIV i XV veku, JIČ, 1-2, 1966, str. 37—49.

Stanojević, Die Biographie ... — *S. Stanojević,* Die Biographie Stefan Lazarević's von Konstantin dem Philosophen als Geschichtsquelle, ASlPh, 18, 1896, s. 409—472.

Staroblgarska literatura — Istorija na blgarskata literatura, 1, staroblgarska literatura, izd. bugarske Akademije nauka, Sofija, 1962.

Stepanov, Trud Duki ... — *A. S. Stepanov,* Trud Duki kak istočnik po istorii vosstanija Berklidžei Mustafi, VV, sv. V, 1952, Moskva, str. 99—104.

Stojanovski, Pogled ... — *A. Stojanovski,* Pogled na ekonomsko-društvenite priliki vo Kičevskata nahija po vtorata polovina na XV vek, Glasnik za nacionalna istorija, II, 1, Skopje, 1958, str. 115—144.

Stričević, Jedna hipoteza ... — *Đ. Stričević,* Jedna hipoteza o titularnom imenu srpskih despota XIV veka, Starinar, 7-8, 1956-7, strana 114—117.

Sümer, Anadolu'ya ... — *F. Sümer,* Anadolu'ya yalnız göçebe Türklermi geldi? Belleten, XXIV, 96, 1960, s. 567—594.

Sümer, Bayındır ... — *F. Sümer,* Bayındır, Peçenek ve Yüregirler, DTCFD, XI, 2-4, 1953, s. 317—344.

Sümer, XVI. Asırda ... — *F. Sümer,* XVI, Asırda Anadolu, Suriye ve Irakta Yaşayan Türk Aşiretlerine Umumî bir Bakış, IÜIFM, c. 11, n° 1-4, 1949-50, s. 509—523.

Sümer, Osmanlı Devrinde ... — *F. Sümer,* Osmanlı Devrinde Anadolu'da Yaşayan Bazı Üçoklu Oğuz Boylarına Mensup Teşeküller, IÜIFM, c. 11, n° 1-4, 1949-50, s. 437—508.

Šiškov, Blgaro-mohamedanite ... — *S. N. Šiškov,* Blgaro-mohamedanite Plovdiv, 1936.

Škrivanić, O južnim jugoistočnim ... — *G. Škrivanić,* O južnim i jugoistočnim granicama srpske države za vreme cara Dušana i posle njegove smrti, Ist. časopis, Beograd, 11, 1960, str. 1—15.

Schmaus, Zur Frage ... — *A. Schmaus,* Zur Frage der Kulturorientierung der Serben im Mittelalter, SOF, XV, 1956, s. 179—201.

Tafrali, Thessalonique .. — *O. Tafrali,* Thessalonique au XIV^e siècle, Paris, 1913.

Tarus, Ahiler ... — *I. Tarus,* Ahiler, Ankara 1947.

Taeschner, Der Anteil des Sufismus ... — *F. Taeschner,* Der Anteil des Sufismus an der Formung des Futuwwaideals, Der Islam, 24, 1937, s. 43—74.

Taeschner, Beiträge ... — *F. Taeschner,* Beiträge zur Geschichte der Achis für Anatolien (14—15. Jhdt.), Islamica, IV, 1929, s. 1—47.

Taeschner, Das Futuwwa-Rittertum ... — *F. Taeschner,* Das Futuwwa-Rittertum des islamischen Mittelalters, Beiträge zur Arabistik, Semistik und Islamwissenschaft, s. 340—385.

Taeschner, Futuwwa-Studien ... — *F. Taeschner,* Futuwwa-Studien, Die Futuwwabünde in der Türkei und ihre Literatur, Islamica, t. 5, 1932, s. 285—333.

Taeschner, G. G. Plethon... — *F. Taeschner,* Georgios Gemistos Plethon, Der Islam, 18, 1929, s. 236—240.

Taeschner, Die islamischen ... — *F. Taeschner,* Die islamischen Futuwwabünde, das Problem ihrer Entstehung und die Grundlinien ihrer Geschichte, ZDMG, 87, 1933, s. 6—19.

Taeschner, Islamisches ... — *F. Taeschner,* Islamisches Ordensrittertum zur Zeit der Kreuzzüge, Die Welt als Geschichte, 4, 1938, s. 383—408.

Taeschner, Islâm Orta Çağında ... — *F. Taeschner,* Islâm Orta Çağinda Futuwwa (Fütüvvet Teşkilâtı) IÜIFM, 15, 1—4, 1953/4, s. 3—32.

Taeschner, Das islamische ... — *F. Taeschner,* Das islamische Rittertum im Mittelalter, Der Orient in deutscher Forschung, Leipzig, 1944, s. 94—104.

Taeschner, War Murad I... — *F. Taeschner,* War Murad I Grossmeister oder Mitglied des Achibundes?, Oriens, VI, 1953, s. 23—31.

Taeschner, Der Weg des osmanischen Staates ... — *F. Taeschner,* Der Weg des osmanischen Staates vom Glaubenskämpferbund zum islamischen Weltreich, Die Welt als Geschichte, 6, 1940, s. 206—215.

Taeschner-Wittek, Die Vezirfamilie ... — *F. Taeschner - P. Wittek,* Die Vezirfamilie der Čandarlu-zade (14/15. Jhdt.) und ihre Denkmäler, Der Islam, 18 1929, s. 60—115; Anhang: Über einige Fälle von Ketzerverbrennung bei den Osmanen, s. 240—243.

Tekindağ, Mûsâ Çelebî ... — *M. C. Ş. Tekindağ,* članak u Islâm Ansiklopedisi: Mûsâ Çelebî.

Tevhid, Aydın oğulları ... — *A. Tevhid,* Aydîn oğulları, TOEM, X, Istanbul, 1327 po H., s. 619—625.

Thorning, Beiträge ... — *H. Thorning,* Beiträge zur Kenntnis des islamischen Vereinswesens auf Grund von Bast Madad at-Taufiq, Türkische Bibliothek, B. 16, Berlin, 1913.

Todorov, La situation démographique ... — *N. Todorov,* La situation démographique de la Peninsule Balkanique au cours de XV^e et XVI^e siècles, Annuaire de l'Université de Sofia, LIII, 2, p. 193—232.

Togan, Umumî ... — *Z. V. Togan,* Umumi Türk Tarihine Giriş, I, Istanbul, 1946.

Trpković, Tursko-ugarski... — *V. Trpković,* Tursko-ugarski sukobi do 1402, Ist. glasnik, Beograd, 1-2, 1959, str. 93—121.

Truhelka, Über die Balkan-Jürüken ... — *Ć. Truhelka,* Über die Balkan-Jürüken, Revue des Etudes balkaniques, I, Belgrade, 1935, p. 89—99.

Turan, Selçuk devri ... — *O. Turan,* Selçuk devri vakfiyeleri, I, Şemseddin, Altun-Aba vakfiyesi ve hayatı, Belleten, XI, 42, 1947, s. 197—236.

Turan, Türkiye Selçuklularında ... — *O. Turan,* Türkiye Selçuklularında toprak hukuku, mirî topraklar ve hususî mülkiyet şekilleri, Belleten, XII, 47, 1948, s. 549—574.

Tveritinova, Falsifikacija istorii ... — *A. S. Tveritinova,* Falsifikacija istorii srednevekovoj Turcii v kemalitskoj istoriografii, VV, sv. VII, Moskva, 1953, str. 9—31.

Tveritinova, K voprosu o krestjanstve ... — *A. S. Tveritinova,* K voprosu o krestjanstve i krestjanskom zemlepolzovanii v osmanskoj imperii (XV—XVI vv), Učonnie zapiski Instituta vostokovedenija, XVII, Moskva, 1959, str. 3—50.

Tveritinova, K voprosu ob izučenii ... — *A. S. Tveritinova,* K voprosu ob izučenii pervogo antifeudalnogo krestjanskogo vosstanija v srednevekovoj Turcii, VV, sv. XI, Moskva, 1956, str. 200—224.

Tveritinova, Vosstanie ... — *A. S. Tveritinova,* Vosstanie Kara Jazidži-Deli Hasana v Turcii, Moskva—Lenjingrad, 1946.

Udalcova, Predatelskaja politika ... — *Z. V. Udalcova,* Predatelskaja politika feodalnoj znati Vizantii v period tureckogo zavojevanija, VV, sv. VII, Moskva, 1953, str. 93—121.

Uluçay, Yavuz Sultan Selim ... — *Ç. Uluçay,* Yavuz Sultan Selim nasıl padışah oldu?, IÜEFTD, VI, 9, 1954, s. 53—90; VII, 10, 1954, s. 117—142; VIII, 11—12, 1956, s. 185—200.

Unat, Müverrih Mehmed Neşri ... — *F. R. Unat,* Müverrih Mehmed Neşri'nin eseri ve hayatı hakkında, Belleten, XXI, 82, 1957, s. 297—300.

Unat, Neşri Tarihi ... — *F. R. Unat,* Neşri Tarihi üzerinde toplu bir bakış, sayi 25, 1945, s. 177 ff.

Uzunçarşılı, Anadolu Beylikleri ... — *I. H. Uzunçarşılı,* Anadolu Beylikleri, Ankara, 1937.

Uzunçarşılı, Kütahya ... — *I. H. Uzunçarşılı,* Kütahya şehri, Istanbul, 1932.

Uzunçarşılı, Kapukulu ... — *I. H. Uzunçarşılı,* Osmanli Devlet Teşkilatîndan Kapukulu Ocakları, Ankara, 1943.

Uzunçarşılı, Ondört ve onbeşinci ... — *I. H. Uzunçarşılı,* Ondört, ve onbeşinci asîrlarda Anadolu Beyliklerinde toprak ve halk idaresi, Belleten, II, 5/6, Ankara, 1938, s. 99—106.

Uzunçarşılı, Osmanlı devleti ... — *I. H. Uzunçarşılı,* Osmanli devleti teşkilâtîna medhal, Istanbul, 1941.

Uzunçarşılı, Osmanlılarda ... — *I. H. Uzunçarşılı,* Osmanlılarda ilk vezirlere dair bir mutalea, Belleten, III, 9, Ankara, 1939, s. 98—106.

Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi ... — *I. H. Uzunçarşılı,* Osmanlı Tarihi, Ankara, 1947.

Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihinin ... — *I. H. Uzunçarşılı,* Osmanli Tarihinin ilk devirlerine aid bazı yahnlışlîkların tashihi, Belleten, XXI, 81, Ankara, 1957. s. 173—188; Ondürdüncü asır sonlariyle onbeşinci asir başlarında yaşamış olan Timurtaş Paşalar, s. 173—178.

Uzunçarşılı, članci u IA ... — *I. H. Uzunçarşılı,* članci u Islâm Ansiklopedisi: Akînci; Ali-pşa Çandarlızade; Karasî oğullarî; Köse Mihal.

Ülgener, Iktisadî Inhitat... — *S. F. Ülgener,* Iktisadî Inhitat Tarihimizin Ahlâk ve Zihniyet Meseleleri, Istanbul, 1951.

Ülgener, 14 üncü asırdanberi ... — *S. F. Ülgener,* 14-üncü asırdanberi esnaf ahlâkı ve şikâyeti mücip bazı halleri, IÜIFM, 11, 1—4, 1949-50, s. 388—396.

Ünver, Emil Süleyman ... — *S. Ünver,* Emir Süleyman tuğrası hakkında, Belleten, XI, 42, s. 388-9 i faks. LX, sl. 1.

Validi, Moğollar devrinde ... — *A. Z. Validi,* Moğollar devrinde Anadolu'nun iktisadî vaziyeti, THITM, I, Istanbul, 1931, s. 1—42.

Valuiskij, Feudalnij stroj... — *A. M. Valuiskij,* Feudalnij stroj Turcii v XV—XVI vv, Moskva, 1939, izd. Moskovskog Instituta Vostokovedenija (litografsko izdanje), stranâ 117.

Vidović, Srednjevjekovni nadgrobni spomenici ... — *D. Vidović,* Srednjevjekovni nadgrobni spomenici u okolini Zvornika, Naše Starine, III, Sarajevo, 1956, str. 221—238.

Vladimirtsov, Le régime... — *B. Vladimirstov,* Le régime social des Mongols — Le féodalisme nomade, Paris, 1948; turski prevod od Abdülkadir Inan-a, Ankara, 1942.

Voordeckers, Les »Entretiens avec un Perse« ... — *E. Voordeckers,* Les »Entretiens avec un Perse« de l'empereur Mannuel II Paléologue (à propos de deux éditions récentes), Byzantion, XXXVI, 1, 1966, p. 311—317.

Vryonis, Seljuk Gulams...	*S. Vryonis,* Seljuk Gulams and ottoman Devshirmes, Der Islam, 41, 1965, p. 224—252.
Vučo, Ekonomika srednjevekovne Srbije...	*N. Vučo,* Ekonomika srednjevekovne Srbije kroz Dušanov Zakonik i manastirske povelje, Zbornik u čast šeste stogodišnjice Zakonika cara Dušana, SAN, I, 1951, str. 183—205.
Wädekin, Der Aufstand...	*K. E. Wädekin,* Der Aufstand des Bürklüdsche Mustafa Ein Beitrag zur Geschichte der Klassenkämpfe in Kleinasien im 15. Jahrhundert — Inauguraldissertation genehmigt von der philologisch-historischen Abteilung der Philosophischen Fakultät der Universität Leipzig Von Karl Eugen Wädekin. Disertacija odbranjena 27. i 28. jula 1950.
Wächter, Der Verfall...	*A. H. Wächter,* Der Verfall des Griechentums in Kleinasien im XIV Jahrhundert, Leipzig, 1903.
Werner, Häresie...	*E. Werner,* Häresie, Klassenkampf und religiöse Toleranz in einer islamisch-christlichen Kontaktzone: Bedr ed-din und Börklüce Mustafa, ZGW, H. 2, XII, Jahrgang, 1964, s. 255—276.
Werner, Johannes Kantakuzenos...	*E. Werner,* Johannes Kantakuzenos, Umur Paša und Orhan Byzantinoslavica, XXVI, 2, 1965, s. 255—276.
Wirth, Zum Geschichtsbild...	*P. Wirth,* Zum Geschichtsbild Kaiser Johannes VII Palailogos, Bözantion, XXXV, 2, 1965, s. 592—600.
Wittek, Ankara'da bir Ilhanî...	*P. Wittek,* Ankara'da bir Ilhanî Kitabesi, THITM, I, Istanbul, 1931, s. 161—164.
Wittek, Chroniques...	*P. Wittek,* Chroniques mineures byzantines, Byzantion, XII, 1937, p. 309—323.
Wittek, De la défaite d' Ankara...	*P. Wittek,* De la défaite d'Ankara à la prise de Constantinople (un demi-siècle d'histoire ottomane), Extrait de la Revue des Etudes Islamiques, Année 1938, Cahier I; Turska verzija u prevodu H. Inalcnk-a, Belleten, VII, 27, 1943, s. 557—559.
Wittek, Deux chapitres...	*P. Wittek,* Deux chapitres de l'histoire des Turcs de Roum, Byzantion, XI, 1936, p. 285—319.
Wittek, Das Fürstentum Mentesche...	*P. Wittek,* Das Fürstentum Mentesche — Studie zur Geschichte Westkleinasiens im 13—15. Jh., Istanbul, 1934.
Wittek, Khiónes...	*P. Wittek,* Khiónes Byzantion, XXI, 2, 1951, p. 421—423.
Wittek, Neues zu...	*P. Wittek,* Neues zu Ašikpašāzāde, MOG, II, 1923—1925, Erstes und Zweites Heft, Hannover, 1925, s. 147—164.

Wittek, Notes sur la tughra...	*P.Wittek,* Notes sur la tughra ottomane, Byzantion, XVIII (1946—1948), 1948, p. 311—334.
Wittek, The Rise...	*P. Wittek,* The Rise of the Ottoman Empire, London, 1938; Turski prevod od Fahriye Arik: Osmanlı Imparatorluğunun Doğuşu, Istanbul, 1947 (uz dodatak: Oğuz Boyları ve Osmanoğulları şeceresi).
Wittek, Le rôle...	*P. Wittek,* Le rôle des tribus turques dans l'empire ottoman, Mélanges Géorges Smets, Bruxelle, 1952, p. 665—676.
Wittek, Le sultan...	*P. Wittek,* Le sultan de Rûm (tirage à part), Bruxelle, 1939.
Wittek, Von der Byzantinischen...	*P. Wittek,* Von der Byzantinischen zur Türkischen Toponymie, Byzantion, X, 1935, s. 11—64.
Wittek, Zu einigen...	*P. Wittek,* Zu eingen frühosmanischen Urkunden, WZKM, B. 53, 3/4, 1956, s. 300—313; b. 54, 1957, s. 240—256; b. 55, 1959, s. 120—141; b. 58, 1962, s. 165-197.
Wittek, Zur Geschichte Angoras...	*P. Wittek,* Zur Geschichte Angoras im Mittelalter, Festschrift Georg Jacob, Leipzig, 1932, s. 329—354.
Wittek, Yaziji - oghlu...	*P. Wittek,* Yaziji-oghlu 'Alī on the christian Turks of the Dobruja, Bulletin of the Scool of Oriental and African Studies (University of London), 1952, XIV, 3, p. 639—668.
Yaltkaya, Sımavna Kadısi Oğlu...	*M. Ş. Yaltkaya,* Sımavna Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin, Istanbul, 1925.
Yaltkaya, Şeyh Bedreddine dair bir Kitap...	*M. Ş. Yaltkaya,* Sımavne Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddine dair bir Kitap, TM, III, 1935, s. 233—256.
Yaltkaya, Seyh Bedreddin	*M. Ş. Yaltkaya,* članak u Islâm Ansiklopedisi: Şeyh Bedreddin.
Yücel, Kastamonu'nun ilk fethine kadar...	M. Y. Yücel, Kastamonu'nun ilk fethine kadar Osmanlı-Candar münasebetleri, Tarih Arastnrma Dergisi, Ankara, I, 1, 1963, s. 133—144.
Zatterstéen, Mūsā Čelebi...	*K. V. Zetterstéen,* članak u Encyclopédie de l'Islam.
Zinkeisen, GOR	*J. W. Zinkeisen,* Geschichte des Osmanischen Rechesin Europa, I, Hamburg, 1840.
Zlatarski, Blgarski vstanija...	*V. Zlatarski,* Blgarski vstanija i opiti za vstanija do sredata na XIX v, Blgarija 1000 godini, Sofija, 1927.
AÜDTCFD	Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi.
AÜIFD	Ankara Üniversitesi Ilâhiyat Fakültesi Dergisi.
AÜIFD	Ankara Üniversitesi Iktisat Fakültesi Dergisi.
ASlPh	Archiv für Slavische Philologie.
BZ	Byzantinische Zeitschrift.
EI	Encyclopédie de l'Islam.
Glas SKA	Glas Srpske Kraljevske akademije.

Glasnik SUD	Glasnik Srpskog učenog društva.
IA	Islâm Ansiklopedisi.
IÜEFTD	Istanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi.
IÜHFM	Istanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası.
IÜIFM	Istanbul Üniversitesi Iktisat Fakültesi Mecmuası.
JIČ	Jugoslovenski istoriski časopis.
MOG	Mitteilungen zur osmanischen Geschichte.
Prilozi KJIF	Prilozi za književnost, jezik, istoriju i folklor.
SÜF	Süd-Ost Forschungen.
TA	Türk Ansiklopedisi.
THTD	Türk Hukuk Tarihi Dergisi.
THITM	Türk Hukuk ve Iktisat Tarihi Mecmuası.
TM	Türkiyat Mecmuası.
TOEM	Tarih-i Osmanî Encümeni Mecmuası.
VD	Vakıflar Dergisi.
VV	Vizantijskij Vremennik.
WZKM	Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes.
ZDMG	Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.
Âlî, Künh ül-ahbar...	*Âlî*, Kühn ül-ahbar, Istanbul, 1277—1285 po H.
Anastasijević, Srpski arhiv...	*D. Anastasijević*, Srpski arhiv Lavre Atonske, Spomenik SKA, 56, II razred 48, Beograd, 1922, str. 6-21.
Aşıkpaşazade,	*Aşıkpaşazade*, Tevarih-i Âl-i Osman, izd. Âlî Bey, Istanbul, 1332. po H; Die altosmanische Chronik des Ašıkpašāzāde, ed. Fr. Giese, Leipzig, 1929.
Arşiv Kılavuzu,	*Arşiv Kılavuzu*, I fasc., 1938, dok. 1: Orhanova mülknama od evahira reb. II 749 (9—17. VII 1349).
Atsız, Takvimler...	*N. Atsız*, Osmanlı Tarihine Ait Takvimler I, 824, 835 ve 843 tarihli takvimler, Istanbul, 1961.
Babinger, Die Vita...	*F. Babinger:* Die Vita (Menaqibnāme) des Schejch Bedr ed-dīn Mahmūd gen. Ibn Qādī Samauna von Chalīl b. Ismā'il b. Schejch Bedr ed-dīn Mahmūd, I. Teil, herausgegeben von Franz Babinger, Leipzig, 1943.
Babinger, Uruc...	*F. Babinger*, Die Frühosmanischen Jahrbücher des Urudsch. Nach den Handschriften zu Oxford und Cambridge erstmals herausgegeben und eingeleitet von Franz Babinger, Hannover, 1925.
Barkan, Kanunlar...	*Ö. L. Barkan*, XV ve XVI asırlarda Osmanlı imparatorluğunde ziraî ekonominin hukukî ve malî esasları (Kanunlar), I, Istanbul, 1945.

Baştav, Grekçe Anonim...	*Baştav*, Grekçe Anonim Osmanlı Tarihinin Kaynakları, Belleten, XXI, 81, Ankara, 1957, s. 149—160, fr. tekst, p. 161—172.
Bedreddin, Vāridāt...	*Bedreddin Simavna Kadısioğlu*, dva rukopisa Vāridāt-a u Nacionalnoj biblioteci u Kairu: 1. Vāridāt fittaşavvuf lil'allāme Bedreddīn Mahmūd ibn Isrā' īl alma'ruf bi'bn gādī Simāvijje almutavaffā sanata 818. Opšti broj rukopisa: 16269, posebni broj rukopisa: 280 (tasavvuf) 2. Vāridāt al-ustāz al-kāmil Bedreddīn Mahmūd ibn Isrā'īl ibn (!) qādī Simāvijje radija allāh anhu. Opšti broj rukopisa: 29840, posebni broj rukopisa: 629 (tasavvuf).
Bertrandon de la Broquière, Voyage...	*Bertrandon de la Broquière*, Voyage d'Outremer, ed. Charles Schefer, Paris, 1892; srpskohrvatski prevod, Beograd, 1950.
Bitlisî, Heşt Behişt...	*Idris Bitlisî*, Heşt Behişt, rukopis Orijentalne zbirke JAZU, br. 2, Zagreb.
Bogdan, Ein Beitrag...	*J. Bogdan*, Ein Beitrag zur bulgarischen und serbischen Geschichtsschreibung, ASlPh, XIII, 1891, s. 481—543: Bugarska hronika, str. 502—536, latinski prevod V. Jagića, str. 536—543.
Elezović, Turski spomenici...	*G. Elezović*, Turski spomenici, knj. I, sv. 1 (1348—1520), izd. SKA, Beograd, 1940.
Evliya Çelebi	*Evliya Çelebi*, Seyahatnamesi, I—VI, Istanbul, 1314 po H.
Fermendžin, Acta Bosnae...	*P. E. E. Fermendžin*, Acta Bosnae potissimum ecclesiastica cum insertis editorum documentorum regestis ab anno 925 usque ad annum 1752, Zagreb, 1892.
Fermendžin, Acta Bulgariae...	*P. F. E. Fermendžin*, Acta Bulgariae ecclesiastica ab. a. 1565 usque ad a. 1799, izd. JAZU, Zagreb, 1887
Gelcich-Thállozy, Diplomatarium Ragusanum	*. Gelcich - . Thállozy*, Diplomatarium relationum reipublicae Ragusanae cum regno Hungariae, Budapest, 1889.
Giese, Anonymus...	*F. Giese*, Die altosmanischen anonymen Chroniken-Tevārīh-i Āl-i Osmān In Text und Übersetzung herausgegeben von Dr. Friedrich Giese, Teil I Text und Variantenverzeichnis, Breslau, 1922; vidjeti: MOG, I, 1921, s. 49—76.
Gölpınarlı-Sungurbey, Şeyh Bedreddin Manâkıbı...	*A. Gölpınarlı-I. Sungurbey:* Halîl bin Ismâîl bin Şeyh Bedrüddîn Mahmûd, Sımavna Kadısioğlu Şeyh Bedreddin Manâkıbı, Yayınlayanlar: Abdülbâki Gölpınarlı-Ismet Sungurbey, Istanbul, 1967.
Hadžibegić, Rasprava Ali Čauša...	*H. Hadžibegić*, Rasprava Ali Čauša iz Sofije o timarskoj organizaciji u XVII stoljeću, separat iz Glasnika Zemaljskog muzeja u Sarajevu, 1947, str. 139—205.

Charanis, An important Short Chronicle ... — *P. Charanis,* An important Short Chronicle of the Fourteenth Century, Byzantion, 13, 1938, p. 341—343.

Hopf, Chroniques ... — *Ch. Hopf,* Chroniques gréco-romanes inédites ou peu connues publiées avec notes et tables généalogiques par Charles Hopf, Berlin, 1873.

Hüsein, Beda'iülveka' — *Hüsein,* Beda'iül-veka'i', izd. Instituta narodov Azii, uvod i opšta redakcija A. S. Tveritinove, I, Moskva, 1961.

Ibn Arabşh ... — *Ahmed ibn Abdullah ibn Arabşah,* Tarih-i Timur, turski prevod Nazmizade-efendije, Istanbul, 1277 po H.

Ibn Battuta, Voyages ... — *Ibn Battuta,* Voyages d'Ibn Batoutah: texte arabe accompagné d'une traduction, par C. Defrémery et B. R. Sanguinetti, 4 v., Paris, 1914—1926.

Ibn Kemal, Tevârih ... — *Ibn Kemal,* Tevârih-i Âl-i Osman, VII. Defter, neşreden Ş. Turan, Ankara, 1957.

Inalcık, Sûret-i Defter ... — *H. Inalcık,* Hicrî 835 Tarihli Sûret-i Defter-i Sancak-i Arvanid, Ankara, 1954 (uvod: str. XI—XXXVI).

Inalcık-Oğuz, Yeni bulunmuş Gazavāt ... — *H. Inalcık-M. Oğuz,* Yeni bulunmuş Gazavāt-i sultan Murad, AÜDTCFD, XII, 1-2, 1955, s. 487-8. vidjeti: H. Inalcık, Fatih devri ..., s. 187—202.

Inalcık Ş, Ibn Hacer'de ... — *Ş. Inalcık,* Ibn Hacer'de Osmanlılara dair Haberler, AÜDTCFD, VI, brojevi 3, 4 i 5, 1948.

Ishak Çelebi, Selimname... — *Ishak Çelebi,* Selimname, rukopis br. 352 u bibl. Süleymaniye, Darülmesnevi, Istanbul.

Jagić, Konstantin Filozof... — *V. Jagić,* Konstantin Filozof i njegov život Stefana Lazarevića despota srpskog, Glasnik SUD, knj. XLII, Beograd, 1875.

Jorga, Instanbul'un zaptı... — *N. Jorga,* Istanbul'un zapti hakkında ihmal edilmiş bir kaynak, Belleten, XIII, 49, s. 107—147 (prevedeno na turski).

Jorga, Notes et extraits ... — *N. Jorga,* Notes et extraits pour servir à l'histoire des Croisades, I—II, Paris, 1899, III, 1895.

Karamanlı Nişancı Mehmed Paşa, Tārīh üs Salātin ... — *Karamanlı Nişancı Mehmed Paşa,* Tārīh üs Salātin ül-Osmāniyye, prevod na turski od Ibrahim Hakkı Konyalı-ja, u Osmanlı Tarihleri, Istanbul, 1949, s. 321—370.

Kepecioğlu, Tarihî bilgiler ve vesikalar ... — *K. Kepecioğlu,* Bursada şer'î mahkeme sicillerinden ve muhtelif Arşiv kaynaklarından Tarihî bilgiler ve vesikalar, VD, Ankara, II, 1942, s. 405—421.

Kitab-i Tevarih-i Salâtin ... — *Kitab-i Tevarih-i Salâtin-i* Âl-i Osman fî Zemanihim, rukopis u biblioteci Marciana, Venecija.

Kunter, Kitâbelerimiz ... — *H. B. Kunter,* Kitâbelerimiz, I, VD, II, 1942, Ankara, s. 431—455.

Leunclavius, Historiae Musulmanae ... — *J. Leunclavius,* Historiae Musulmanae Turcorum de monumentis isporum exscriptae, Frankfurt, 1591.

Lûtfi Paşa ... — *Lûtfi Paşa,* Lûtfi Paşa Tarihi, Istanbul, 1341, po H.

Ljubić, Listine ... — *Š. Ljubić,* Listine o odnošajih između Južnoga Slavenstva i Mletačke republike, I—X, Zagreb, 1868—1891.

Mordtmann, Ruhî Edrenevî ... — *J. H. Mordtmann,* Ruhî Edrenevî, MOG, II, Erstes und Zweites Heft, 1925, Hannover, s. 129—136.

Neobjavljeni popisni defteri ... — *Popisni defteri* iz Başbakanlik Arşivi u Istanbulu: Sumarni popisni defter Bosne iz 1468/9. godine, br. 0—76; Opširni popisni defter Hercegovačkog sandžaka iz 1477. g. br. 5; Sumarni popisni defter Bosanskog sandžaka iz 1485. g., br. 18; Opširni popisni defter Bosanskog sandžaka iz 1489. g., br. 24; Sumarni popisni defter Bosanskog sandžaka iz 1516. g., br. 57; Opširni popisni defter Vilajeta Vlk iz 1455. g., br. 2-m; Sumarni defter Vučitrnskog sandžaka iz posljednjih godina vladavine Mehmeda II, br. 15; Sumarni defter Vučitrnskog sandžaka iz 1477. g., br. 16; Sumarni defter Vučitrnskog sandžaka iz godina prije 1477, br. 5; Defter Vučitrnskog sandžaka iz 1485. g., br. 97; Defter Vučitrnskog sandžaka iz 1486. g., br. 11; Opširni defter Smederevskog sandžaka iz 1506. g., br. 1007.

Novaković, Zakonski spomenici ... — *S. Novaković,* Zakonski spomenici srpskih država srednjega veka, Beograd, 1912.

Novaković, Zakonik Stefana Dušana ... — *S. Novaković,* Zakonik Stefana Dušana cara srpskog 1349. i 1354, Beograd, 1898.

Öz, Iki vakfiye ... — *T. Öz,* Murad I ile Emir Süleyman'a ait iki vakfiye, Tarih Vesikaları, I, 4, 1941, s. 243-4.

Peçevi ... — *I. Peçevi,* Tarih-i Peçevi, I—II, Istanbul, 1283. po H.

Pucić — *M. Pucić,* Spomenici srbski od 1395. do 1423, Beograd, 1858.

Ramberti, Delle Cose ... — *Sadeddin,* Tacüttevarih, I—II, Istanbul.

Sadeddin ... — *B. Ramberti,* Delle Cose de Turchi, Venezia, 1541.

Sansovino, Historia universale ... — *F. Sansovino,* Historia universale dell'origine et imperio de Turchi, Venetia, 1568.

Solakzade — *Solakzade,* Tarih-i Solakzade, Istanbul, 1928. po H.

Soranzo, L'Ottomano ... — *L. Soranzo,* L'Ottomano, Ferrara, 1599.

Srećković, Nekoliko srpskih spomenika ... — *P. Srećković,* Nekoliko srpskih spomenika, Spomenik SKA, XV, 1892, str. 1—40.

Stare srpske biografije ... — *Stare srpske biografije* XV i XVII veka, prevod L. Mirkovića, predgovor P. Popovića, izd. Srpske knj. zadruge, Beograd, 1936.

Stojanović, Stari srpski zapisi ... — *Lj. Stojanović,* Stari srpski zapisi i natpisi, I—X, 1902—1926.

Šabanović, Krajište ... — *H. Šabanović,* Krajište Isa-bega Ishakovića, zbirni katastarski popis iz 1455. godine, izd. Orijentalnog instituta, Sarajevo, 1961.

Šabanović, Putopis Evlije Čelebije...	*H. Šabanović*, Putopis Evlije Čelebije, Sarajevo, I—II, 1957.
Şükrullah,	*Th. Seif*, Der Abschnitt über die Osmanen in Šükrullâh's persischer Universalgeschichte, MOG, II, Erstes und Zweites Heft, Hannover, 1926.
Şükrullah, Behcet üt-Tevārih...	*Şükrullah Rumī*, Behcet üt Tevarih, prevod na turski od N. Atsıza, u Osmanli Tarihleri, Istanbul, 1949, s. 37—76.
Taşlıklıoğlu, II Murad'in Istanbul muhasarası...	*Z. Taşlıklıoğlu*, II Murad'in Istanbul muhasarasi hakkında bir eser, IÜEFTD, VIII, 11—12, 1956, s. 209-226.
Taeschner, Ğihānnümā...	*F. Taeschner*, Ğihānnümā — Die altosmanische Chronik des Mevlānā Mehmed Neschrī herausgegeben von Franz Taeschner, I, Leipzig, 1951, II, Leipzig, 1955.
Theiner, Vetera monumenta...	*A. Theiner*, Vetera monumenta historica Hungariam sacram illustrantia, I, 1859, II, 1860.
Uzunçarşılı, Gazi Orhan Bey Vakfiyesi...	*I. H. Uzunçarşılı*, Gazi Orhan Bey Vakfiyesi 724 Rebiülevvel — 1324 mart, Belleten, V, 19, 1941, s. 277-288.
Uzunçarşılı, Knbris fethi ile Lepant...	*I. H. Uzunçarşılı*, Kıbrıs fethi ile Lepant (Inebahtı) muharebesi Sırasında Türk devletile Venedik ve müttefiklerinin faaliyetine dâir bazı Hazine i Evrak Kayıtları, TM, III, 1935, s. 257—292.
Uzunçarşılı, Osmanli hükümdarı...	*I. H. Uzunçarşılı*, Osmanli hükümdarı Çelebı Mehmed tarafından verilmiş bir temliknâme ve Sasa Bey âilesi, Belleten, III, 11/12, 1939, s. 389—399.
Uzunçarşılı, Tuğra ve pençeler...	*I. H. Uzunçarşılı*, Tuğra ve pençeler ile ferman ve buyurdulara dair, Belleten, V, 17—18, 1941, s. 101 161.
Ünver, tri isprave...	*S. Ünver:* 1. Yıldırim Bayezid'in Ivaz Fakih'e verdiği tımar; 2. Yıldırim Bayezid'in oğlu Isa'nin bir emri; 3. Yıldırim Bayezid'in oğlu Musa Celebi'nin bir hükmü. Emir Süleyman tuğrası hakkında, Belleten, XI, 42, 1947, s. 335—338.
Wittek, Neues zu Ašikpašazāde...	*P. Wittek*, Neus zu Ašikpašazāde, MOG, II, 1926, s. 147—164.
Wittek, Zum Qellenproblem...	*P. Wittek*, Zum Quellenproblem der ältesten osmanischen Chroniken (mit Ausziegen aus Nešri), MOG, I, 1921—2, s. 77—150.
Yezdî	Histôire de Timur — Bec.., écrite en Persan par Cherefeddin Ali, natif d'Yezd, Auteur Contemporain, traduite en français par feu Monsieur Petis de la Croix.., t. I—IV, Paris, 1722.
Yınanç, Düsturname...	*M. H. Yınanç*, Düsturname-i Enveri, Istanbul, 1928.

SADRŽAJ

	Strana
Uvodni dio	5— 47
Glava I: Građanski ratovi u Anadoliji	48—101
Glava II: Princ Musa između Anadolije i Rumelije . .	102—131
Glava III: Pokret princa Muse	132—170
Glava IV: Neke osobenosti iz dotadanjeg razvitka i ustrojstva osmanske države	171—207
Glava V: Albanska ilustracija iz ranije istorije timarskog sistema na Balkanu	208—242
Glava VI: Osmanska etnička kolonizacija na Balkanu (u vezi sa uspostavljanjem timarskog sistema) . .	243—316
Glava VII: Vladavina princa Muse u Rumeliji	317—373
Glava VIII: Istaknute ličnosti Musinog pokreta i Musine vladavine	374—504
Glava IX: Bitka na Čamurluu	506—518
Glava X: Ustanak šejha Bedreddina i njegovih pristalica .	519—609
Glava XI: Sudbina Bedreddinovog učenja	610—687
Glava XII: Naučna literatura o Bedreddinovom pokretu .	688—729
Glava XIII: Zaključni dio	730—737
Skraćenice citiranih i konsultovanih radova i izvora . . .	738—766

Nedim Filipović
PRINC MUSA I ŠEIH BEDREDDIN

Izdavač:
»*Svjetlost*«, izdavačko preduzeće, Sarajevo

Za izdavača:
Vladimir Knor

Tehnički urednik:
Hilmo Hadžić

Korektor:
Milica Borić

Štampa:
»*Svjetlost*« — Štamparija Trebinje